

KLASIKOAK, S.A. lukro-asmorik gabeko elkarteak argitaratu du  
obra hau, elkartearen sustatzaile eta partaideak honako erakunde hauek izanik:

Fundación BBVA



Bilbao Bizkaia Kutxa — BBK



Gipuzkoa Donostia Kutxa — KUTXA



Caja VITAL Kutxa



Euskal Herriko Unibertsitatea — UPV/EHU



Deustuko Unibertsitatea



Plan de Fomento  
de la Lectura



Jatorrizko izenburua:

*The Theory of Justice - John Rawls*

Euskaratzailea: *Alberto Gabikagojeaskoa Mentxaka*

Lehen argitalpena: 2008ko uztailean

© 1971, 1999 by the President and Fellows of Harvard College

© Itzulpenarena: *Alberto Gabikagojeaskoa Mentxaka*

© Klasikoak, S.A. 2008

Begoñako Andra Mari, 16

48006 Bilbo

Tel.: 944 161 489

Fax: 944 166 348

Erabat debekaturik dago, Copyright-titularren idatzizko baimenik gabe, legeek ezarritako zigorraren pean, zatika edo osorik obra hau birsortzea edozein bitartekoz edo prozeduraz, erreprografia eta trataera informatikoa barne direla, baita beronen aleak alokapen edo mailegutza publikoaren bidez banatzea ere.

ISBN: 978-84-96455-25-2

Lege gordailua: BI.-2286-08

Diseinua Azala: Área Gráfica  
Roberto Turégara  
San Lorenzo, 5. 28004 Madrid

Diseinua Maketa: LA Diseinua  
Begoñako Andra Mari, 10. 48006 Bilbo

Inprimaketa: Gestingraf L. B. A.  
Ibarsusi Bidea, 3. 48004 Bilbo

# JUSTIZIAREN TEORIA BAT



Itzultzailea: Alberto Gabikagojeaskoa

# John Rawls

JUSTIZIAREN TEORIA BAT





# HITZAURREA

## *1. Justiziaren Teoria Bat, laburtuta*

Irudika dezagun egoera bat non gizartekideok, hiritarrok, ados jartzen garen gure artean eratuko dugun gizarte antolatua gobernatuko duten printzipioen inguruan. Jo dezagun irudikaturiko edo balizko egoera hori, arrazoi jakinengatik, gizartearen eratzeko behar dugun akordiorako egoera egokia eta onargarria dela, alegia denok onartuko ditugula baldintza horietan adostuko ditugun printzipioak. Egoera irudikatu horretan hautatuko genituzkeen printzipioak egokiak eta bidezkoak izango lirateke, eta zalantzarik gabe gure benetako gizartearentzako printzipio zuzenak ere izango lirateke. Izan ere, balizko egoera horretan honako printzipioak adostuko genituzke: norberarentzako oinarritzko askatasunen sistema, ahalik eta zabalena eta besteen askatasun sistema berdinekiko bateragarri (askatasun berdinen printzipioa), eta bestalde gizartearen kargu eta postuen aurrean guztien arteko aukera-berdintasun justua egotea eta baliabide urrien banaketan desberdintasunak onargarri izatea bakar bakarrik gizartearen oneraren dauden ongizatea hobetzeko balio dutenean (diferentziaren printzipioa). Printzipio horiekin batera beste irizpide bat adostuko genuke printzipioen arteko lehenespeneraren inguruan: askatasuna, aukera-berdintasuna eta diferentzia.

Egoera irudikatu horri Rawlsek jatorrizko kokapena deitzen dio, eta horretatik sortzen den justiziaren ikuskerari, justizia bidezkoa. Zergatik onartuko genituzke printzipio horiek gure gizartearen eratzeko, haren konstituzioa, instituzio publikoak eta legeak eratzeko? Bada, funtsean hautu arrazionalak egingo genituzkeelako, kalkulua arrazional baten ondorioz saiatuko ginatekeelako ahalik eta ondoen ateratzen: askatasun betean berdina izan, gutxieneko ongizateaz profintatu eta lehen mailako Onaz edo Ontasunaz disfrutatzeko benetako aukerak

izan. Jatorrizko kokapenean parte-hartzaileek, gizartekideek, honako ezaugarriak dituzte:

1) Berekoiak dira, beren interesak defenditzen dituzten heinean.

2) Berdinak dira, guztiek daukate eskubide berdina printzipioak eta ideiak proposatzeko denen artean eratu behar duten gizartearen inguruan.

3) Arrazionalak dira, baliabide edo tresna efikazak hartzen dituztelako dauzkaten helburuak lortzearen; eta helburu horien artean ontasunen edukitzea dago; ez dituzte hautatuko beren desioak beteko ez dituzten printzipioak.

4) Modu berezi batean informatuta daude, gauza orokor asko dakitelako giza psikologiari, gizarteari, politikari, eta ekonomiariburuz, printzipio orokorren ezagutza orokorra dute; ez dira ezjakinak; badute gutxieneko informazioa eta jakintza, eta hori baliozkoa zaie oinarrizko printzipioak adosteko.

5) Baina, ez dakite ezer beren buruaz, ez dakite nolakoak diren beren ezaugarri pertsonal bereziak, ez dakite nolakoak izango diren beraiek fisikoki, zer-nolako abileziak, trebeziak, dohainak, ahalmenak edo aberastasunak izango dituzten; ez dakite inteligenteak edo motelak izango diren, txiro edo aberats, ezta zer arrazakoak izango diren ere, zer koloretakoak, zer sexutakoak, ez dakite osasuntsu eta sendo edo makal eta gaixo haziko diren, ezta zer gizarte-klasetakoak ere, ez dakite zer-nolako iritzi moralak defendituko dituzten. Labur esanda, «ezjakintasun-estalki» bat dago (*veil of ignorance*) etorkizunaren inguruan, eta horren ondorioz, jatorrizko kokapen horretan, inork ez daki ezer bere patuaz edo egoera pertsonalaz. Jakin ere ez dakite zein gizartetan bizi behar duten, ezta nolako bizitza-planak, gogoak edo lehenespenak hautatu behar dituzten ere.

Onar dezakegu jatorrizko kokapen hori egokia izanen dela printzipioei buruzko akordio bat lortzeko. Posible da esatea egoera horretan aurkitzen den jendeak askatasunaren printzipioa aukeraturatuko duela lehen-lehenik eta, horren ondorioz, eratu beharreko gizarteant pertsona bakoitzak ahalik eta askatasun maila altuena izanen duela, betiere aldameneko pertsona guztiak askatasun maila berdinerdinaz profitaturatuko direlarik. Bigarrenik, jatorrizko kokapenean aurkitzen den



jendeak desberdintasunaren printzipioa aukeratuko luke. Printzipio hori ondasun sozio-ekonomikoetan gertatzen diren desberdintasunei buruzkoa da. Printzipio horren arabera gizarte batean onargarria eta aldi berean derrigorrezkoa da jendearen artean desberdintasun sozio-ekonomikoak egotea, baldin eta desberdintasun horiek ekartzen badute gizartean egoera okerrenean dauden pertsonen maila sozio-ekonomikoa –ongizatea– igotzea, bai behintzat desberdintasun horiek egongo ez balira baino neurri handiagoan. Baina desberdintasun sozio-ekonomiko batzuek egoera okerrenean dauden maila igotzen ez badute, orduan desberdintasun horiek ez dira onartu behar. Beraz, desberdintasuna onartzen da bakar-bakarrik egoera sozio-ekonomiko eskasago batean dauden onurako denean. Eta horrexegatik da arrazionala hautua: agian gu izan gaitezke egoera txarragoan aurkitzen garenok, eta orduan nahiko genuke gure ongizate-egoera hobetzea, horren ordaina pertsonen arteko desberdintasun maila bat onartzea izan behar bada ere.

Jatorrizko kokapenak dakarren emaitza (akordioa edo adostasuna) nolakoa den ikusi beharko dugu: askatasun eta berdintasunaren arteko oreka. Halere, garrantzitsuena prozedura da. Prozedura kontratu sozial batean oinarritzen da. Kontratua egiten dutenek beren ezaugarriekiko itsu edo estalita egon behar dute, ezjakinak. Kontratugileek ez dakite ezer besteei buruz ere, hala guztientzat ona dena egiten saiatuko dira. Gutxieneko askatasunaren berdintasuna eta ongizate-baldintzak ziurtatu nahi ditu Rawlsek ezjakintasun osoaren bidez: printzipio horiek adosteko eskatzen duena da izakiak arrazionalak izatea.

Behin justiziaren printzipioak adostu direnean, orduan onartuko du ezjakintasunaren estalkia pixkanaka altxatzea. Horrela, justiziaren oinarria adostuta, konstituzioaren diseinua egin beharko da gizartean, eta horretarako, partaideek gauza gehiago jakitea izango dute: nolako gizartea den, zein historia duen, zein lurraldetan dagoen, etab. Konstituzioan batez ere lehenengo printzipioa, askatasunen sistema, arautuko dute. Hirugarren pausuan legegintzarako eskema ezarriko dute partaideek, batez ere gauza gehiago jakin ahal izango dute ekonomiaz, baliabideez, aberastasunaz..., eta orduan bigarren printzipioaren garapenari ekingo diote, baina oraindik ezagutza pertsonalak –haien nortasuna eta ezaugarriak, bizitza-planak eta abar– estalita daude. Lauugarren pausu batean altxatuko da estalkia, eta orduan partaideek jakin

ahal izango dute nor diren, zer nahi duten, zer suertatu zaien. Baina ordurako konstituzioa eta legeak eginak izango dituzte, adostuta; ordurako lanpostuak eta karguak betetzeko baldintza guztiak erabakita izango dituzte; laugarren urrats horretan legeak aplikatuko dira gatazka jakinei, gertakari zehatzei konponbidea emateko, zuzenbidearen eta justiziaren aplikazioaren aldia da: epaileena eta administrazio arduradunena (ikus. *Justiziaren Teoria Bat*, 31. atala). Horra hor, funtsean, Rawlsen teoria.

## 2. Rawls eta Filosofia Politikoa

John Rawls (Baltimore, 1921-2002) XX. mendeko filosoforik eraginkorrena izan da, filosofia praktikoaren arloan bederen, etikamorean, filosofia politikoan eta zuzenbidearen filosofian hain zuzen ere. *A Theory of Justice* edo *Justiziaren Teoria Bat* (hemendik aurrera *Justiziaren Teoria* erabiliko dugu) izeneko liburu mardula (1971; berrikuspen nagusia itzulpenetarako 1975ean egina) mundu anglofonoko filosofo politikoen artean gehien landutako lana da zalantzarik gabe. John Rawlsen itzala filosofiaz gaindi hedatzen da gure planeta osora eta kanpora ere; izan ere, unibertso 16561 izarki edo asteroideak haren izena darama. Harvardeko katedradun honen ekarpen nagusiak filosofia politiko liberalean izan dira, besteak beste, orain ingelesezko izenkideekin lagunduta aipatuko ditugun honako ideia nagusien inguruan, gero 3. atalean garatuko ditugunak:

- Justizia bidezkotasun gisa jotzen duen justiziaren ikuskera (*Justice as Fairness*): alegia, inpartzialtasuna, askatasuna (*equal liberty principle*), bidezko aukera-berdintasuna (*fair equality of opportunities*) eta diferentzia-printzipioa (*difference principle*).
- Jatorrizko kokapena edo egoera (*original position*) eta ezjakintasun-estalkia (*veil of ignorance*).
- Oreka gogoetatsua (*reflective equilibrium*)
- Gizarte ongi antolatua (*well-ordered society*)

Filosofo akademiko gehienek ustez, Rawlsek berebiziko ekarpena eta bultzada eman dio filosofia politikoari. *Justiziaren Teoria* ren argitalpenak ezagutza arlo horren berpiztea ekarri zuen, ordura arte nahiko baztertua baitzegoen, pentsamenduaren historiari buruzko ikastaroetan edo etikaren eta hizkuntzaren azterketaren mende. Etika

utilitaristatik ekonomia politikora egindako ibilbide batzuek ere filosofia politikoa estali egiten zuten, eta ikuspegi orokorretatik kanpo, zientzia edo soziologia politikoaren ikuspegi teorikoak ziren nagusi, baina filosofia politikoak zuzenbidearen filosofiaren magalean bizirik iraun zuen. Rawlsek irauli egin zuen mendekotasun-egoera hori, eta geroztik filosofia politikoaren nagusitasunaz jabetu gara.

Ikus dezagun, bada, zertan den Rawlsek ahanzturatik berreskuratutako filosofia politikoa. Filosofia politikoa, teoria politikoa eta zientzia politikoa gai berari buruzko hiru diskurtso bereziak dira. «Politika da, aldi berean, gizartearen antolakuntza politikoa (instituzionala eta bestelakoa), gobernatzeko artea, gai eta arazo politikoaren multzoa, erregimen politikoei buruzko teoria, eta afera horiek guztiak aztertzen dituen gizarte-zientzia edo diskurtso filosofikoa»<sup>1</sup>. *Zientzia* politikoaren hastapenak, diziplina bezala, Max Weber-en eskutik azaldu ziren. Zientzialari politikoak informazioa ematen digu errealitate politikoari buruz: sistema politiko batek nola funtzionatzen duen, zernolako erlazioa eta aldea dagoen politikaren eta beste arloen artean, hala nola erlijio, ekonomia, zientzia, demografia, geopolitika, antropologia eta abarren artean. Politologoak ez digu proposamen politikorik egiten, ez ditu gure edo bere iritzi politikoak ezertarako kontuan hartzen. *Teoria* politikoa da korrante politiko ezberdinen edo proposamen politikoaren ezaugarria. Normalean teoria politikoak joera arautzailea hartzen du: eredu politiko bat landu eta horren defentsari ekiten dio.

*Filosofia* politikoak hainbat alderdi ditu: arautzailea, aztertzailea, interpretatzailea. Alderdi arautzailea teoria politikoarekin pareka daiteke; bertan proposamen politikoak egiten dira. Historian zehar teoriagile politikoaren lanak filosofiatik arakatu dira; gehienbat Platon, Aristoteles, San Agustin, Akinoko Tomas, Hobbes, Locke, Rousseau, Montesquieu, Kant, Hegel, Marx, Arendt, Habermas, Hayek, Dworkin... bezalako filosofoek azertu dituzte, eta zalantzarik gabe John Rawlsek. Baina filosofia politikoa ez da bakarrik gizarte idealaren ereduaren proposamen normatibo edo arautzailea (joera arautzailea). Hori historikoki alderdi garrantzitsuena izan daiteke, baina horrez gain, eta batez ere azken urteotan, kontzeptu politikoaren azterketa ere egin da (joera analitiko-kontzeptuala) edo teoria politiko

---

<sup>1</sup> Julien Freund: «Politique» hitza. *Les Notions Philosophiques* izeneko hiztegia. Paris, 1990; 255. or.

ezberdinen azterketa teoriko-formala (joera analitiko zabala), meta-etikak etika araugilearekin egiten duen bezala: diskurtso eta arrazonomendu politikoaren analisia, bidezkotze politikoa, teoria politikoen oinarritze filosofikoa. Pentsamendu politikoaren historian edo filosofia politikoaren bilakaeran hiru paradigma azaldu dira: Aristotelesena, Hobbesena eta Lockerena<sup>2</sup>. Ikus ditzagun oso modu laburrean.

1. «Gizakia animalia politikoa da» esan zuen Aristotelesek; haren izaera horrelakoxea delako, soziala delako alegia eta ez hala-beharrez, gizartean bizi da gizakia (*zoon politikon*). Hiritik, *polis*-etik edo taldetik at gizakia jainko bat edo mamu bat izango litzateke. Gizakiaren garapena gizartean gauzatzen da; taldetik at biziko balitz, ez litzateke guztiz pertsona bezala osatuko. Hortaz, ez dago soziala ez den giza bizitzarik. Beraz, gizartean bizi diren pertsonen dagokie elkarbizitzarako arauak antolatzea, justizia gidari dutelarik. Baina, aldi berean, gizakumea pasioek eta grinen gidaturiko izakia da, eta horiek askotan arrisku bat sortzen diote gizarte-bizitzari. Beraz, gizakien izaeran dago bai sozialtasuna eta baita grina basatia ere. Gizartea zerbait naturala izaki, ez dago gizartea kentzerik, eta gizartean agertzen diren bereizketak, aldeak eta desberdintasunak ere naturalak dira. Pertsona taldearen barruan kokatzen denez, ez dauka zentzu gehiegirik norbanakoaren proiektzio politikoa proposatzea taldearen, gizartearen edo erkidegoarengandik abstrakzio eginda. Gizataldeari garrantzia ematen dioten pentsamendu-tradizioek, Aristotelesi jarraituta, Hegelenganaino eta Gramscirenganaino iristen dira eta gaur egun komunitarismoaren familia zirriborrotsuan lerrotzen dira, geroxeago ikusiko dugun legez.

2. Polis-aren naturaltasunaren ideia horien aurka Hobbes mintzatu zen *Leviathanen*. Filosofo horrek paradigma berri bat ekarri zuen bi ideia sinpletan adierazita: kontratu soziala eta gizartearen artifizialtasuna. Gizakia izaki soziala da bai, baina halabeharrez eta ez berez edo izaeraz. Posible da naturazko egoera bat irudikatzea (*state of nature*), hau da, gizarte-aurreko egoera bat. Naturazko egoera horretan ez legoke ez legerik, ez aginterik, ez elkarlanik. Animalien taldeen

---

2 Zalantzarik gabe gehiegi sinplifikatzen ari gara hemen; sakontzeko, ikus John Gray, *Liberalism*; Milton Keynes, 1986; Anthony Arblaster, *The Rise and Decline of Western Liberalism*, Oxford 1984, eta Stephen Holmes, *The Anatomy of Antiliberalism*, Harvard 1993.

antzerakoa litzateke egoera natural hori; Hobbesen hitzetan: bakartia, itzela, laburra, basatia. Hots, etengabeko borroka iraunkorra. Egoera hori jasanezina egingo litzaiguke gizakioi, eta halaxe egin zitzaizen gure arbasoei. Horregatik, akordio baten ondorioz gizartea eratu zuten, ordena, gizarte zibila eta estatua eratuz. Akordio hori kontratu sozial bat zen, eta horren ondorioz pertsonak, subjektu bilakatuta, taldeko bati eman zioten autoritatea, bake soziala berma eta mantendu zezan, alegia agintea edo subirotasuna eman zioten ordena eta elkarlana ziurtatzearen truke. Hobbesekin jaio zen kontratu sozialaren filosofia, beste autore batzuek –bereziki Rousseauk eta Kantek– landuko zutena, eta Rawlsten teoriaren funtsean pisu berezia hartuko du jatorrizko kokapenaren ideiarekin batera. Eta kontratu soziala tresna intelektual gisa erabil zitekeen bai gizarte erreala bidezko kontratu sozialaren gain oinarritzen zela interpretatzen bazen, bai gizartea kritikatzeko, nagusi ziren antolamenduak kontratu sozialaren ideiatik aldentuta zeudela interpretatzen zenean. Kontratu sozialaren teoria horiek bi alderdi zeukaten: alderdi interpretatzaile bat (gizarteak gizakien arteko kontratuen ondorioak direla dioena, alegia ez direla antolamendu naturalak) eta alderdi arautzaile bat (gizartea bera kontratu sozialaren gain eratzearen beharra postulatzeko zuena). Alderdi bi horiek nahastuta ere azal daitezke, eta hori kritika dakioke batzuetan Rawlsi. Jatorrizko kokapena proposatzen digu halako kontratu sozial bat postulatzeko, eta horren arabera garatuko ditu gizarte ongi antolatuaren ezaugarri instituzionalak.

3. Kontratu sozialaren bertsio batzuetan subjektua hiritar bilakatzen da eta subiranoa pertsona edo instituzio jakin bat izan beharrean hiritarrak berak, beren osotasunean, izango dira: herri-subirotasuna. Halako kasuetan, eta pertsona guztiei askatasuna eta segurtasuna ziurtatzen zaizkienean, funtsezko eskubideen diskurtsoak eta teoriak azaltzen dira, Locken edo Kanten liberalismoaren eskutik. Teoria horietatik ere edaten du Rawlsek. Baina kontratu sozialaren ideiaarekin batera, Hobbesek beste ideia nagusi bat baliatzen du, gizarte zibilaren artifizialtasuna alegia: gizartea artefakto edo eraikin bat bezala ikusten du. Autore batzuek ez dute kontratu sozialaren ideia onartu; artifizialtasunaren ideia, aldiz, bai. Gizartea artifiziala da; ez da naturala. Eta artifiziala delako, aldatu egin daiteke: bai erreformaren bidez (liberalismoa-utilitarismoa), hobetzeko eta gehiengoaren gehienezko alaitasuna ekartzeko, bai iraultzaren bidez (sozialismoa), gizarteki-

deak berdintsuagoak bilakatzeko eta aldeak berdintzeko, bai ezagutzen dugun gizartearekin zerikusirik ez duten ereduak antolatuz (anarkia eta utopia). Nahiz eta kontratu sozialaren ideia kritika politikoa egiteko tresna baliagarria izan (Rousseaurengan adibidez), halere ideia hori askotan gizarte legitimatze biderik ez zen erabiltzen, gizarte errealek kontratu sozial edo akordio baten gain eratu direla pentsatzeko bidea ematen zuelako. Horregatik beste autore batzuek nahia-go izan zuten gizarte idealaren ezaugarriak argi eta garbi finkatzea, benetako gizarte errealekiko inolako loturarik gabe. Horrela utopia sozialak agertu ziren gizarte berria izango zenaren planoak eta ardatzak jartzeko. Rawlsen jatorrizko kokapenak badauka balizkotasunaren kutsua, ezjakintasunaren estalkiak nolabait artifizialtasuna dakarrelako.

Filosofia politikoan lantzen diren arazo nagusien artean askatasunaren eta desberdintasunaren gaiak daude, justiziaren muina direnak, eta horiekin lotuta gizartearen barne-arazo politiko anitz dago: pertsonen segurtasuna eta askatasuna, ordena soziala, gatazkarik eza, kontrol soziala, betebeharrak juridikoak, obediendiaren arazoa taldearen barnean edo estatuaren eremuan, estatuak edo gizarte antolatuak norainoko esku-hartze ahalmena daukan norbanakoen eremuan, desobediencia zibila, aldaketa soziala edo ongizatea (gizarte-segurantzaz, hezkuntza, zergak), biolentiaren debekua, indarraren zilegizko erabilpenaren monopolioa; eta helburu horiek guztiak lortzeaz arduratzen diren erakundeak: polizia, sistema juridikoa eta judiziala, administrazioa. Gizartearen kanpo-arazoak ere lantzen dira filosofia politikoan, nahiz eta Rawlsen *Justiziaren Teorian* kanpoan geratu diren: gizartearen segurtasuna eta osotasuna, gizartearen ongizate ekonomikoa, beste gizarteekiko harreman baketsuak eta ez hain baketsuak, nazioarteko gatazkak, eta gai horietaz aritzeko sortzen diren erakundeak: diplomazia, nazioarteko erakundeak, armada.

Rawlsen ideiak filosofia politikotik beste arloetara ere hedatu dira jakina, eta ekonomia, zuzenbidearen teoria eta filosofia, zientzia politikoa, konstituzio-zuzenbidea, soziologia eta teologia bezalako diziplinetatik lantzen dira, oraindik ere. Eta diskurtso arautzaile praktikotik ere azaltzen da Rawls. Esate baterako, Estatu Batuetako Auzitegi Gorenean, behin edo behin aipatu izan dira haren lanak epailetan, eta politikariek autoritate gisa erabiltzen dute beren proposamen

politikoen alde; eta hori ez da arrunta filosofoei dagokienez. Beraz, benetako pentsalari eraginkorraren aurrean gaude.

Rawls ez da uste zitekeena bezain pentsalari oparoa izan. Horrelako ospea izateko ez zituen hainbeste liburu argitaratu. Artikulu akademikoak bai, ordea; baina ez kopuru harrigarri batean. Hiru liburu nagusi argitaratu zituen *Justiziaren Teoriaz* gain: *Liberalismo Politikoa* (*Political Liberalism*, New York, 1993), *Justice as Fairness: A Restatement* (2001) eta *Herrien Zuzenbidea* (*The Law of Peoples*, Harvard, 1999). *Liberalismo Politikoa*n, Rawls saiatzen da bere kritikoei erantzuten, eta lehenago argitaratutako artikuluak bildu eta birlandu zituen. *Herrien Zuzenbidean*, justiziaren teoria eta bere bi printzipio nagusiak, alegia askatasun-printzipioa eta desberdintasun-printzipioa herrien arteko harremanetara eta nazioarteko ordenara proiektatzen ditu. Azken liburu hori oso gaixo zelarik idatzi zuen, bihotza ahula zuela. *Justice as Fairness: A Restatement* liburuan, *Justiziaren Teoria* modu laburrago eta eskematikoago batean azaltzen du, batez ere bere *opus magnumari* buruzko hitzaldietarako prestatu zituen oharretatik abiatuta. Beraz, esan daiteke Rawlsek lan nagusi bat duela, *Justiziaren Teoria* alegia, eta lan hori arlo eta eremu ezberdinetara aplikatu zuela. Baina ia seiehun orrialdeetan ikusten dugu zeinen aberatsa eta zehatza den Rawlsen ezagutza.

### 3. *Justiziaren Teoriaren* ideia nagusiak

Bi ideia nagusi azaltzen dira, liberalismoaren muintzat jo daitezkeenak: askatasuna eta ongizatea. Bi ideia horietatik bi printzipio arautzaile aterako dira. Bi printzipio horiek onartzen badira, gizarte ongi antolatua sortuko da, justiziaren teoria batek gidatuko duelako. Horren guztiaren ondorioa justiziaren teoria bat da, edukia daukana, justiziaren teoria materiala, ez dena ez formala ez prozesal hutsa. Baina bi printzipio horien funtsatzea edo oinarritzea teoria formalaren bitartez lortzen da, kontratuaren bertsio berezi baten bidez: ezjakintasunaren estalki batek dakarren jatorrizko kokapena. Badugu ezagutza teorikoa, baina ez ezagutza pertsonala: ez dakigu ezer gure edo beste pertsonen egoerari buruz, zozketa batean bezala, edozein egoeratan suerta gintezke, baina badakigu gizarteak eta naturak nola funtzionatzen duten. Oso tresna intelektual eraginkorra da Rawlsek proposatzen diguna, kontratu sozialarekin zerikusia duena: ezagutza unibertsala

daukagu, arrunta eta orokorra; baina izen propioen ezagutza erabat galdu dugu. Ezagutza, jakintza dosifikatu egingo da urrats ezberdinetan errelebantea dena eta hori bakarrik jakitea dugulako.

Hobbes, Locke, Rousseau eta Kant bezala, Rawls ere kontratu sozialaren tradizioan kokatzen da, eta justiziaren teoriaren haren printzipioak jatorrizko kokapenetik eratortzen dira. Kontratu sozialak ez dira historiako une jakin batean kokatzen, artifizialak edo irudikatuak dira; ez dira toki eta une jakin batean gertatu, ezta gertatzen ere, utopiko eta ukronikoak dira: ezjakintasunaren estalkiaren atzetik erabakiko dira justiziaren printzipioak. Zentzu horretan ere artifiziala da estalkia, eta neurri batean kontraenpirikoa: estalkiak ez digu uzten nolakoak garen ikusten, eta horrela justiziaren teoriaren printzipioak adosterakoan ez gara gure aldeko interesen eta faktoreen arabera erabakitzen jarriko, teoria ez da kutsatuta egongo. Inork ez daki zein den gizartean daukan lekua, zein leinutako edo klasetako den, ez daki zein den bere zortea ontasun naturalen banaketa horretan, ez du jakingo jaiotasunen eta trebezien zozketan zer tokatu zaion izatea: azkarra, geldoa, arina, zehatza, alferra, ederra, setatia, kementsua... Are gehiago, gizartekideek ez dakite zein izango den haien Onaren ikuskera; ez dute jakingo zeintzuk diren beren gogoak, beren zaletasunak, beren grinak. Ezin dugu jakin zer-nolako bizitza-planak izango ditugun: pilota edo dantza gustatuko zaigun, parranda edo ehiza egitea... Hori bakarrik jakingo dugu justiziaren printzipioak eta gizartearen konstituzioa eta legearen funtsa erabakita daudenean.

Gutaz ezer ez dakigulako denontzat bidezkoak izango diren printzipioak adostuko ditugu. Ez badakigu zer tokatu zaigun, saiatuko gara, badaezpada ere, inor ez oso aurreratuta suertatzea. Inork ez luke abantailarik izan behar, gurekiko aldea handiegia ez izateko... gu ere ez ginateke atzeratu egi atera nahi izango. Nolako estrategia hartuko genuke jatorrizko kokapen horretan? Okerren daudenen aldeko estrategia behinik behin, gu ere talde horretan suerta gintezkeelako. Hemen Rawlsekin *maximin* estrategia proposatzen digu: okerren daudenen ongizate-egoera hobetuko dituzten desberdintasunak onartu: gutxien izatea okerren daudenak eta gehieneko onura atera dezaten desberdintasunetatik. Balizko adostasun edo akordioa, edo kontratu hura askatasun osoz hartuko genuke. Berdintasun osoa ezarriko bagenu, behar bada, denak aterako ginateke galtzaile, ongizatearen ikuspegitik



galerak izanda, nahiz eta hori bai, denak berdin egon. Garrantzitsuena ez da berdin izatea, askatasuna izatea eta ongi egotea da xedea, eta, ongi egoteko, aldeak beharrezkoak baldin badira, bejondeiola!

Beraz, benetako jatorrizko kokapenean bageunde, horrelako printzipioak aukeratuko genituzke, libreak eta arrazionalak garelako. Printzipio bi horien arabera, eginbeharrak eta eskubideak ezarriko genituzke, eta gizarteko ontasunen banaketa –abantaila sozialak, lehen mailako onak, onura ekonomikoak, baliabideak– arautuko genuke. Ikus ditzagun modu zehatzago batean Rawlsek proposatzen dizkigun printzipio biak.

#### *Justiziaren lehenengo printzipioa*

Pertsona guztiek dute eskubide bera oinarritzko askatasunek ahalik eta hedadura handien hartzen duten sistema baten kide izateko, eta sistema hori denentzako askatasun sistema berdintsuarekin bateragarria izanen da.

Oinarritzko askatasunen artean honakoak ditugu: askatasun politikoa, alegia botoa eman eta jasotzekoa, eta kargu politikoa izatekoa; adierazpen-askatasuna mintzatzeko, idazteko eta elkartzeko; pentsamendu- eta kontzientzia-askatasuna; arrazoirik gabe atxilotua ez izateko eskubidea eta jabetza-eskubidea. Egia esan oso formulazio korapilotsua eskaintzen digu Rawlsek hiru ideia nagusi esaldi bakarrean uztartu nahirik, alegia (1) oinarritzko askatasun bera izateko eskubidea izan behar dutela gizartekideek, askatasun berdina (2) askatasun horien multzo edo sistema ahalik eta gehien-sakonen-zabalen izatea eta (3) lagun hurkoaren oinarritzko askatasun-sistema berdinekiko bateragarri izatea (gainontzeko gizartekideen askatasun berberarekin bateragarri izatea, Kanten formula ezagunari jarraituz). Oinarritzko askatasunen arteko tirabirak gerta litezke, eta horregatik ahalik eta askatasunik handiena bilatzen da; baina besteen askatasun gehienarekin bateragarria izateko, negoziatu egiten dira, ahalik eta oinarritzko askatasun-sistematik aberatsena lortzeko. Askatasun pertsonala bermatuta daukagu jatorrizko kokapenean, ezin da trabatu hurkoaren askatasun berdina bermatzeko ez bada. Liberalismo klasikoa horraino iristen zen, estatuaren aginteari eta botereari muga garbia jarriaz.

#### *Justiziaren Bigarren Printzipioa*

Behin askatasun-sistema bermatu ondoren, bigarren printzipioari ekingo genioke.

Desberdintasun ekonomiko eta sozialak honako baldintza bi hauek betetzeko moduan eratu behar dira:

a) abantaila gutxien dituztenen onurarik handienerako eratuko dira, aurrezki justuen printzipioaren arabera, eta

b) denentzat zabalik dauden kargu eta postuei lotuta egongo dira, aukera-berdintasun bidezkoaren baldintzetan.

Pertsonei *primary goods* edo lehen mailako onak edo ontasunak bermatu behar zaizkie; esan nahi da, jatorrizko kokapenean aukeratu genituzkeen printzipioen artean printzipio hau sartuko dugu, alegia gutako bakoitzak lehen mailako onak izan beharko lituzke, gizar-tearen ontasunen baldintzak eta oparotasunak kontuan hartuta jakina. Zer diren lehen mailako on edo ontasunak? Bada, bestelako desioak dituelarik ere, pertsona arrazional orok desioko lituzkeen onak. Printzipioz pertsona guztientzat berdina izan beharko lirateke *on* horiek, baina desberdinak izanda okerren daudenentzat lehen mailako on gehiago lortuko balira, bada orduan desberdintasun horiek onargarri eta onuragarri lirateke, bidezkoak lirateke. Gure kezka izango da okerren dauden edo abantaila gutxien dituztenen egoera; haiei suertatu zaie horrela egotea; beste batzuek, aldiz, zorte handiagoa izan dute. Orduan honako printzipio hau adostuko genuke: hobeto dauden edo okerrago dauden arteko desberdintasuna onartzea, baldin eta desberdintasun horrek, alde edo diferentzia horrek, okerren daudenei onurak eta abantailak ekarriko badizkie, edo desberdintasunik edo diferentziarik ez balego baino on gehiago ekarriko badizkie. Baina, berdintasuna inposatuz, okerren dauden egoera kaltetuko balitz, orduan berdintasun berri horrek ez luke zentzurik izango.

Jakina, desberdintasun-printzipio horrek dakarren ondorioa da desberdintasunak bidezkoak izan daitezkeela, eta hori gure intuizioen kontra doa. Zer gertatzen da gizabanako batek beste batek baino berezko trebezia, ausardia edo dohain gehiago izateagatik gizarteko bizitzan besteek baino ongizate edo lehen mailako on gehiago izatera iristen bada? Eta zer gertatzen da desberdintasun horiek jaraunspenean edo oinordetzan lortuak izan badira, norberaren meritua ezer-tarako kontuan izan gabe? Nola ziurtatuko dugu aukera-berdintasun bidezkoa? Rawlsen esanetan, gutxienez pertsona guztiei askatasun maila berdina ziurtatzea onartuko genuke, eta besteen askatasunekin bateragarri izanda, desberdintasun edo meritu edo zorte gehiago eduki iza-

nagatik ere, askatasunetan berdinak izango ginateke, eta berdin esango luke kargu eta postuetarako aukerak bermatzeko orduan. Hori lortuz gero, desberdintasunak onartuko ditugu bai, baina bakarrik sistemaren ikuspegitik onuragarriak direnean: desberdintasuna zuzentzeak kalte ekartzen dielako gizartean okerren daudenei eta desberdintasuna ego-teak mesede ekartzen dielako. Hauxe da ikuskera orokorra: gizarteko lehen mailako on guztiak –askatasuna eta aukerak, diru-sarrerak eta aberastasuna eta norberarekiko begirunearen funtsak – modu berdint-suan banatu behar dira printzipioz, salbu on horietako baten banaketa desberdinak abantaila gutxien dituztenen onurarako denean. Horregatik Rawlsek berebiziko garrantzia ematen die bere lehenespen-printzipioei: askatasunaren lehenespena eta justiziaren lehenespena efizientziaren eta ongizatearen gainean. Ikus ditzagun haren formulazioan.

#### 1. lehentasun-araua (askatasunaren lehentasuna)

Justiziaren printzipioak ordena lexikalean mailakatu behar dira, eta, horregatik, oinarritzko askatasunak askatasunaren mesedetan bakarrik murriztu ahal dira. Bi kasu daude:

a) hain hedatsua ez den askatasunak denek partekaturiko askatasun-sistema osoa indartu behar du;

b) askatasun berdina baino txikiagoak askatasun txikiagoa duten guztiek onartzeko modukoa izan behar du.

#### 2. lehentasun-araua (justiziaren lehentasuna eraginkortasunaren eta ongizatearen aurrean)

Justiziaren bigarren printzipioa eraginkortasunaren eta guztizko abantailak maximizatzearen printzipioen lexikalki aurrekoa da. Bi kasu daude:

a) aukera-desberdintasunak aukera gutxiago dituztenen aukerak areagotu behar ditu;

b) gehiegizko aurrezki-tasak, oro har, zailtasun hori jasaten ari direnen karga arindu behar du.

Printzipioak modu intuitibo batean postula genitzake, behar bada justiziari buruzko gure lehenengo hausnarketak horrelakoak dira beti, intuitiboak, baina gero kontrastatu egin behar dira praktikarekin, errealitate enpirikoarekin. Jatorrizko kokapenean erabat zentzudunak diruditenak teoria sistematiko batean sartzen dira, eta lehen formulazioa praktikak emandako informazioarekin fintzen doa, teoria siste-

matikoaren beste elementuekiko oreka kritiko berezi batean sartzen denean ere koherentzia bila birformulatu egiten da. Jardunbide horri, metodologia berezi horri, Rawlsek *reflective equilibrium* izena ipini zion, eta, oreka gogoetatsu horri esker neurri batean, Rawlsek bere lekutxoan lortu du arrazonamenduaren edo epistemologiaren historian, izan ere haren metodologia teoria kritiko sozialaren «berreraikuntza kritikoa» izeneko metodologiaren atzetik baitago.

#### 4. *Justiziaren Teoria Bat* beste teoria batzuen artean: Rawlsen ikuspegia (utilitarismoaren itzala)

Justiziaren diskurtsoak hiru kategoriatan sailka daitezke<sup>3</sup>: deskribatzaileak, azaltzaileak eta arautzaileak. Ikerketa deskribatzaileak aktore sozialek dituzten justiziaren eta bidezketasunaren pertzepzio eta joerak lantzen ditu; ikerketa azaltzaile edo interpretatzaileak, berriaz, deskribapen horien atzetik egon daitezkeen aldagaiak eta eraginak identifikatzen saiatzen dira, azalpen bat eman nahirik. Beste punta batean justiziaren ikuskera onargarriak proposatzen dituzten teoria arautzaileak daude. Dudarik gabe, atzetik osagai deskribatzaile eta azaltzaileak izan dezakete, baina teoria horien interesa eta funtzioa bestelakoa da. Adibidez, Rawlsen oreka gogoetatsuak intuizioak erabiltzen ditu, eta introspektzio sinple batek sortzen ditu intuizio horiek, ez horrenbeste enpirikoki oinarritutako moral soziologikoak. Justiziaren teoria arautzaileek askotan horrelako intuizio edo usteak izaten dituzte, eta hein batean kulturalak dira uste horiek. Gainera, justiziaren teoria arautzaileak justiziaren teorien tradizio batean kokatzen dira, aurreko teoriak egindako galderei, ekarritako soluzioei eta sortutako erronka berriei heldu nahirik.

Rawlsek berak bere Hitzaurrean dioenez, haren asmoa izan da tradizio anglosaxoian modu batera edo bestera luzaz nagusitu den utilitarismoari alternatiba sistematiko bat eskaintzeko moduko justiziaren ikuskera bat lantzea. «Alternatiba hori aurkitu nahi izateko arrazoi nagusia, nire ustez, doktrina utilitaristak demokrazia konstituzionaleko instituzioentzat oinarri gisa duen ahultasuna da. Bereziki,

---

3 Jon Elster, «The Empirical Study of Justice», *Rechtstheorie*, Beiheft 15, 1993, 157-169 or.

ez dut uste utilitarismoak herritarren –pertsone libre eta berdinkide gisa– oinarritzeko eskubide eta askatasunak behar bezala esplika ditzakeenik, eta hori instituzio demokratikoak esplikatzen garrantzirik handieneko baldintza da». Mundu anglofonoaren filosofia praktikoan utilitarismoa (eta pragmatismoa) korrante nagusia izan da, eta Rawlsek horrekin egin zuen talka, utilitarismoaren mende zegoelako orduko filosofia politikoa. Funtsezko eskubideak oinarritzeko saioan benetako eragozpenak izan zituen utilitarismoak, eta, ondorioz, demokraziaren instituzioak euskarri filosofiko sendorik gabe geratzen dira. Justiziaren onurak, besterik ez zitaion geratzen, eta argumentu nagusiak ekonomian edo teknikan aurkituko zituzten utilitaristek: ekonomia politikoa filosofia politikoa baztertzen zuen. Testuinguru ez anglofonoetan bilakaera ezberdina izan da nolabait, eta justiziaren teoriak askoz ere anitzagoak izan dira. Europar kontinentean esan daiteke utilitarismoaren eragina eskasa izan dela, eta marxismoak filosofia praktikoaren eztabaidan puntua jartzen zuen bitartean, Kanten jarraitzaile berriek kontrapuntua jarri zuten, beste korronteen eragina baztertu barik –horra Nietzsche, diskurtsoaren kritika, etab.–; baina nekez ulertuko dugu Rawlsen teoria, korrante horiek denak ongi eza-gutu arren<sup>4</sup>, utilitarismoa aintzat hartu gabe.

Justizia da filosofia politikoan gehien lantzen den arazoa. Zentrala da, baina justiziaren gaia bera oso ikuspegi ezberdinetatik azter daiteke. Justiziari buruz egin diren diskurtsoen artean –azterketa soziologikoak zuzenbidearen soziologiatik edo kriminologiatik, psikologia sozialetik, soziologia politikotik, ekonomiatik, azterketa linguistikoak, kontzeptualak, teorien egitura logikoa, eta baita ere proposamen arautzaileak politikatik edo etikatik– zaila da sailkapen bat egitea. Filosofia politikotik egin behar den lehenengo urratsa justizia eta justiziaren administrazioa berdintzen dituzten diskurtsoak baztertzea da, eta justiziaren teoria arautzailean jarri behar da arreta. Justiziaren teoriak orokorrak izan daitezke edo lokalak, hau da, arloz arlokoak. Baina gehienetan erakunde politiko edo juridikoak daude jokoan. Horrela, honako arlo hauek (Michael Walzer-ek *Spheres of*

4 Nire uste apalean, M. Foucault eta diskurtsoaren kritika, marxale estrukturalistak (Althusser); Lukacs eta Gramsci, Bobbio, besteak beste dira *Justiziaren Teorian* falta diren korrante adierazgarrienak. Europar kontinenteko filosofia politikoa anitzagoa izan da; dena den, Rawls tradizio anglosaxoian kokatuta egoteko nahiko irekia egon zen.

*Justice* terminoa erabiltzen du justiziaren arlo ezberdinei buruz mintzatzerakoan) ikertu dira, besteak beste: ekonomia, ongizatea eta justizia banatzailea; zuzenbide penala eta justizia ordainkaria; estatuaren boterea eta justizia; nazioarteko harremanak eta justizia; prozedurazko justizia; justizia eta antolaketa politikoa (gutxiengoan tratua adibidez). Walzerren ustez arlo ezberdinetan justiziak esanahi eta egitura ezberdina izango du.

Justizia eta zuzenbidea aztertzen dituzten lanen artean H.L.A. Hart<sup>5</sup>-ek egin zuena bereziki eraginkorra izan da Oxford unibertsitate-tik pasatako Rawlsengan. Harten interes nagusia da nola erabiltzen diren hizkera arruntean «justizia» hitza eta harekin zerikusia duten beste terminoak. Hori eginez, posible izango da justizia hobeto ulertzea. Ez dago definizio itxi edo azterketa kontzeptual huts bat ematerik, baizik eta usuzko erabilpenen azterketa bat. Gauzak horrela, ikusten dugu nola bai abokatuok, bai jende arruntak zuzenbidezko erabakiak (legezkoak edo epaiak) epaitzerakoan gehien erabiltzen dugun terminoa justizia dela: zuzenbide justuari edo injustuari buruz mintzatzen gara eta erabaki judizial bat justu edo injustutzat jotzen dugu. Behar bada justiziarekin batera beste irizpide batzuk ere erabiltzen ditugu; hala nola, efikazia, utilitatea. Haren ustez morala eta justizia ez dira gauza bera, eta hori hizkera arruntean ere ikusten da. Adibidez, aita batek bere alaba krudelki tratatzen badu gauza txarra edo gaitza egiten duela esango dugu, bere alabarekiko obligazioa ez duelako errespetatzen. Morelean erabiltzen ditugun balio-terminoak aplikatuko dizkiogu aita horri: gaitza, gaiztoa, txarra. Baina aita horrek alaba bat bestea baino gogorrago zigortzen badu ekintza beragatik edo semea zigortzen badu semeak egin ez duen hoben batengatik aita hori injustuki edo bidegabe jokutzen ari dela esango dugu, baina ez ezmorala dela. Lege batek gurasoei agintzen badie beren seme-alabak eskolaratzea esango dugu lege hori ona dela, eta lege batek gobernuak kritikatzeko debekatzen badu, berriz, txarra dela. Baina lege batek pertsona mota bati, adibidez zuriei edo jabeei bakarrik onartzen badie kritika hori, eta beste klase bateko kideei, berriz, kritika egitea debekatzen badie, orduan esango dugu lege hori txarra izateaz gain bidegabea ere badela. Beste adibide bat: lege batek zergak ezartzen baditu norberaren diru-ahalmenaren

---

5 Ikus, adibidez, *Law, Liberty and Morality*, Stanford, 1963, euskarazko bertsioa Eleria aldizkarian, 15. alean, 2007.

arabera, orduan bidezkoa dela esango dugu, eta bidegabea aldiz, ez baldin badu hori kontuan hartzen. Badirudi, beraz, justizia kontzeptu erlazionala edo dialektikoa dela: pertsonen artean konparazioak egin ditugunean justizia agertzen zaigu. Pertsona taldeak edo pertsona motak tratatzen diren modua epaitzerakoan; ontasun bat edota zama bat pertsona ezberdinen artean banatu behar denean; kalte edo hoben bat egin denean eta kalte horren ordaina edo konpentsazioa eskatzen denean; eta modu deribatu batean esaten dugunean epaile bat bidezkoa dela edo prozedura bat bidezkoa dela edo pertsona bat bidegabe kondenatua izan dela; kasu horietan justiziaren ideia agertzen zaigu. Esan daiteke lege bat ona dela bidezkoa delako eta txarra dela bidegabea delako; baina ez dugu esaten bidezkoa dela moralaren arabera ona delako edo bidegabea dela moralki gaitza delako. Moralaren eremua justiziarena baino zabalagoa da. Akaso *Fairness* edo bidezkotasuna proposatzerakoan Rawlsek horixe bera izan zuen gogoan.

Justiziaren teoria ezberdinek alderdi horiei begiratzen diete. Hasteko, justizia banatzailea (*distributive justice*) dago. Justizia hitza erabiltzen dugu adibidez, onak edo ongiak (ontasunak) edo baliabide urriak banatu behar ditugunean. Orduan justizia banatzailezko irizpi-deak erabiltzen ditugu; eta banatzen dena ongi bat edo zama bat izan ordez, arreta, errespetua edo kontsiderazioa denean prozedurazko justizia agertzen zaigu. Ontasunak edo baliabideak eta zamak edo obligazioak banatzeko orduan, justizia izango da bidezko emaitza. Baina bidezko emaitza zer den justizia banatzaileari buruzko teoria ezberdinen arabera erantzuten joango da: berdintasun osoa, berdintasun erlatiboa, merituen arabera emaitza (norberari dagokiona eman). Ikus ditzagun teoria ezberdinen erantzunak.

Erantzun liberal klasikoa honakoa izan da: norberak lortzen, ekoizten edo produzitzen duena gordetzeko askatasuna izatea da bidezkoa; hori da askatasun pertsonalaren funtsezko adierazpena. Estatuen oinarriak askatasuna behar du, bestela estatua paternalista bihurtzen da; beraz, estatuak norberaren askatasun hori errespetatu behar du, eta gainera, merkatu libreak lortuko du justiziazko oreka bat (merkatuaren esku ikusezinak oreka hori lortzen du Adam Smith-en edo Alfred Hayek-en ustez). Erantzun berdintzaileak dioenez, aldiz, estatuak hiritarren arteko berdintasuna bermatu behar du (alaitasuna, sozialista utopikoak), eta bide horretan zilegi da pertsonak sortutako

ontasunak eta ongiak birbanatzeari ekitea eta pertsona guztiei berdina ematea. Erantzun marxistak, bere aldetik, justizia ezabatu nahiko luke, hain zuzen ere justizia ez litzatekeelako beharrezkoa izango. Marxismo zientifikoaren arabera gobernatutako gizartean baliabideen eskasia desagertuko litzateke. Marxen utopian, oparotasuna lortu eta ez da arrazoirik izango ontasunak eta ongiak birbanatzeko, gutako bakoitzak behar adina izango dugulako, eta horregatik justizia ez da beharrezkoa izango, baina oparotasuna erdietsi bitartean (Marxismoaren interpretazio askoren ustez) estatuak ekoizpen-baliabideak monopolizatu egin beharko ditu eta birbanaketari ekin. Erantzun liberalaren egokitze baten ondorioz, ongizate-estatuaren erantzuna agertzen da (sozial-demokrazia, edo sozialismo demokratikoa): askatasun pertsonalaren eremua onartzen du, baina askatasun hori ongizate-egoerarekin konbinatuz, birbanatze-mekanismoak aldarrikatuz eta askatasun pertsonala ziurtatuz. Rawls hortxe kokatzen da.

Justizia banatzaileaz gain, justizia ordainkaria (*retributive justice*) dugu. Kalteren bat sortzen denean, kalte-ordaina eskatzen da. Kaltetuari ematen zaion erantzuna bidezkoa izanen da neurritz barrukoa edo ongi neurtua denean, ordainak konpondu nahi dena baino kalte handiagoa ekartzen ez duenean eta kaltetuari behar bezalako konponketa eskaintzen zaionean. Kaltetua izan daiteke pertsona bat edo talde bat (gizartea) edo biak aldi berean; eta kaltea sor daiteke nahita edo nahigabe; kaltearekiko erantzukizuna ere ezberdina izan daiteke; erantzuna edo ordaina proportzionala, neurtua izateko, hainbat faktoreri begiratu behar zaie: kaltea nolakoa den, kaltearen inguruan borondatea egon den ala ez –mens rea–, kaltetua nor den eta zein jarduera izan duen kaltea jaso baino lehen eta kaltea jaso eta gero, ordainaren helburua zein den, etab. Problema nagusi horren inguruan zenbait teoria agertzen dira (Heller; 1987). Batzuek proposatzen dute ordainketaren munta eta garrantzia delitu edo kaltearen larritasun edo seriotasunaren arabera izatea: ez da kontuan hartzen delitua zein egoeratan egin den, baizik eta kaltea nolakoa izan den, eta kaltea larria baldin bada, orduan ordaina ere handiagoa izango da. Hor onartzen den balioa libertatea da: delitugilea libre zen delitua edo kaltea ez egiteko, askatasun horrek erantzukizuna dakar eta erantzuna edo ordaina zigorra da. Teoria hauek iraganari begira daude: egindako kaltea ordainarazi eta gizartearekiko eta biktimarekiko zorra kitatu. Beste teoria batzuek, aldiz, disuasioa baliatzen dute, alegia kaltea egiteko asmoa



eta gogoia kentzea da helburua. Zigorra tresna bezala erabiltzea proposatzen dute delitu gehiago gerta ez daitezen; gizartea arriskutik babestu egin behar omen da, eta horretarako zigorrak jarri behar direla uste da. Zigorrak etekin bat eman behar du, balizko delitugileak uxatzea. Hemen nagusitzen den balioa baliagarritasuna da: zigorrak zerbaitetarako balio behar du; ez egindako delitua ordaintzeko, baina bai kalte gehiagorik ez izateko. Etorkizunari begira daude eta arriskuaren teoria bat suposatzen dute. Baina prebentzioa areagotzen dutenez, oraindik egin ez den hobena zigortzera irits daitezke, baita kalterik gertatu gabe balizko kaltegiea zigortzera ere. Azkenik teoria terapeutiko edo klinikoak azaltzen dira, kaltegie edo delitugileak gaixo bezala ikusten dutenak, zigorraren bidez sendatu beharrekoa. Kasu horietan ordaina tratamendua da, terapia. Hor onartzen den balioa zientziarena da (konduktismoa adibidez, edo psikiatria). Normaltasuna deliturik eza da, eta pertsona normalek ez diote gizarteari kalterik sortzen. Beraz, kaltegieak ez dira normalak eta tratamenduaren bidez sendatu edo normaldu egin behar dira. Jakina, problema larriak agertzen dira normaltasun hori definitzean. Irizpide zientifikoen abusa agerian gertatu da historian zehar. Teoria horien aldaera batek delitugileak bera biktima bezala ikusi izan du: delitugilearen inguru sozialak –pobrezia, biolentzia, abusua– sortzen du delitua, eta delitugileak gaixo patologikotzat ko beharrean gaixo sozialtzat jotzen da. Rawlsek ezer gutxi esaten digu justizia ordainkariaren inguruan (38. atalean, zigor penalen inguruan).

Azkenik, justiziaren hirugarren eite bat ere azter daiteke, prozedurazko justizia (*procedural justice*) alegia. Bai ondasunak eta zamak banatzerakoan, bai kalte baten ordaina erabakitzen dugunean, justizia emaitzaren kontu bat da: meritua edo beharra edo merezimendua kontuan hartuz emaitza bidezkoa sortzen bada, justizia gauzatu egiten da; baina horretaz aparte, kontuan hartzekoa da, halaber, behar horiek, merituak edo merezimendu horiek nola neurtu diren eta horien arabera emaitza nola kalkulatu den. Adibidez, alderdi guztiak aintzakotzat jo al ditugu? Pertsona guztien interesak neurtu al ditugu? Alderdi guztiei eman diegu aukera entzunak izan daitezen? Orduan beste eite bati begiratzen diogu, alegia prozedurari. Epaiaketa bat bidezkoa (*fair*) dela esaten dugu prozeduraren ideia bat erabiliz: epaiaren emaitza ona edo txarra ez ezik, erabakia bera bidezko prozedura baten fruitua den, inpartzialtasuna zaindu ote den, alderdien berdintasun forma-

la, neutraltasuna, argumentuen ponderazioa... alderdi horiek guztiak neurtzen dira. Zentzu berean esaten dugu justiziazkoa dela legegileak jokoan dauden interes guztiei (eta ez batzuei bakarrik) entzutea eta horiei arreta ematea lege bat erabaki aurretik, eta era berean esaten dugu epaileak auzilari orori entzun behar diela erabakia hartu aurretik. Halako kasuetan, emaitzei begiratu gabe, justizia prozedurari lotzen zaio. Rawlsen meritu handia da emaitzen justizia bilatzen duela bidezko prozedura bat jarraituz; bere teoriaren muina justizia banatzaila da, baina horren bidezkotzea prozedura zuzen batean oinarritzen du. Neurri batean bigarren maila batean uzten du justizia ordaintzaile edo ordainkaria.

Hiru alderdi edo arlo horietan (*Spheres of Justice*) azaltzen zaigu justizia arautzailea; gainera aplikazio ezberdinak ditu justiziak erakunde ezberdinetan. Justiziazko galdera bat izan daiteke erietxe batean zein gaixori eman lehentasuna; justiziazko galdera bat izan daiteke zein ikasle onartu goi-mailako eskola batean edo zeini diru-laguntza eman, edo espetxe batean nori eman behar zaizkion bisita-baimenak. Galdera horiei erantzuteko justiziazko irizpideak behar dira; agian, justizia deskribatzaileak aurkituko ditu soluzioak bilatzeko asmotan aktoreek praktikan erabiltzen dituzten irizpideak eta justizia interpretatzaileak aurkituko ditu irizpide horien atzetik dauden azalpen funtzionalak eta materialak, ekonomikoak, antropologikoak, politikoak, etab. Baina adierazpen horien guztien atzetik, ba ote dago oinarritzko ideiarik edo araurik?

Batzuen ustez oinarritzko ideia, justizia arautzailearen oinarritzko araua, zera da: gizabanakoek badutela berdintasunerako eskubidea (egoera berdinean aurkitzen direnean berdin tratatuak izateko eskubidea) edo ezberdintasunerako eskubidea (egoera adierazgarri ezberdinetan aurkitzen direnak ezberdin tratatu behar dira) egoera erlatibo baten aurrean, baina bereizketak egin behar direla bakar-bakarrik irizpide onargarriak jarraituz, bestela bereizkeria dira. Diskriminazioa edo inpartzialtasuna eta justizia lotuta daude, eta horregatik Rawlsek proposatzen du bere teoria: justizia bidezkotasun gisa. Hori izango litzateke justiziaren kontzeptu herrikoia (*folk concept of justice*); gero kontzeptu horrek ikusmolde ezberdinak izango ditu teoria bakoitzaren arabera kasu berdinak zeintzuk diren eta bakoitzaren hori zer den kasu bakoitzean. Justiziaren gutxieneko adierazpen hura erabat formala

da: eduki aldetik hutsa da. «Bakoitzari dagokiona eman» edo «kasu berdinak berdin tratatzea, eta ezberdinak, modu ezberdinez» formula hutsak dira, edukirik gabekoak. Justizia formalaren adierazpenak dira. Teoria bakoitzak, ikuskera bakoitzak formula horri eduki bat emango dio, justizia *materiala* proposatuz: norberari bere merezimen- duen arabera eta bakoitzari bere erruen arabera; norberari bere klase edo leinuaren arabera; norberari bere gaitasunaren arabera; norberari bere beharren edo eskaeren arabera... Rawlsek ere bere edukia eman- go dio formula horri, eta horregatik bere teoria justizia materialeko teoria bat da: norberari ahalik eta askatasunik handiena eta desber- dintasunak onartu, baldin eta okerren daudenei ongizateko irabaziak ekartzen badizkie, betiere printzipio bi hauen mailakatzearen bitartez: garrantzitsuena askatasuna da, eta ondoren gutxieneko ongizatea. Era batean zein bestean erabakitzea oso garrantzitsua eta konplexua da, baina gutxienez prozedura onargarri bati jarraituz erabakitzen badugu, orduan badaukagu zerbait, eta horrexegatik da *prozedurazko* justizia hain funtsezko.

Eta justizia formalean bi galdera bereizi beharrean gaude: erre- gelaren formulazioa eta formularen aplikazioa. Posible da lege bi- dezko bat bidegabe aplikatzea eta lege bidegabe bat legez eta bidez aplikatzea. Hain zuzen ere horrexegatik, pribilegioak eta immunita- teak bidegabeak izan daitezke: berdinak diren kasuetan diskriminatu egiten bada eta kaltea sortzen denean konpentsaziorik ez badago, or- duan kasu berdinak ez dira berdin tratatzen; adibidez, arrazoirik gabe- ko aberastea delakoa ez bada egoera berdinetan berdin tratatzen edo berdin-berdinak diren intimitatearen bortxaketak gertatzen direnean konpentsazioa kasu batzuetan bakarrik ematen denean antzeko kasu- etan ematen ez den bitartean. Beraz, gauza bat da arau edo erregela edo arau-esakune baten formulazioa (bidezkoa ala bidegabea izan dai- tekeena) eta beste gauza bat arau-esakune baten aplikazioa (bidezkoa ala bidegabea izan daitekeena).

Justizia formalak zerikusi zuzena du moral prozedurazkoa- rekin; arauak formulatzerakoan, justizia formalak zenbait irizpide proposatzen ditu, besteak beste: unibertsalgarritasuna, orokorta- suna, objektibotasuna eta inpartzialtasuna. Justizia formalaren apli- kazioak beste irizpide formal batzuk ere baditu: aplikazioa kontsien- tea edo iraunkorra izatea, arauak ematen dituen pausuak betetzea,

auzian dauden pertsonen entzutea, hartzen den erabakiaren aldeko arrazoiak hornitzea.

Agnes Hellerrek<sup>6</sup> esaten du modernitatean agertzen dela justizia dinamikoa. Honek prozedurazko balio bat onartzen du: arrazionaltasuna eta diskurtsoa, eta bi edukizko balio: bizitza eta askatasuna. Justiziaren aplikazioek berek bidezkoak behar dute izan, eta hor justizia prozedurazkoaren lehenengo muina agertzen zaigu; baina gizarte estatikoetan aplikatzen diren irizpideak edo erregelak (arauak, formulak) ez dira kritikatzeko, ontzat jotzen dira, eta horregatik ez dira aldatzen. Ezbaian jar daitekeena da arau horien aplikazioa kasu jakin batean. Gizarte dinamikoetan, aldiz, erregelen aplikazioaz gain, erregelak ere eztabaidatzen dira, ez dira kritikariki gabe onartzen, nahiz eta erregelak justizia prozedurazkoa errespetatu. Gizarte estatikoan (justizia estatikoan), justiziaren eremua justizia formalaren aplikazioak agortzen du. Erabaki bat edo epai bat kritika daiteke erabaki horrek aurreko erregelaren bat gaizki aplikatzen duelako, edo ez duelako ezertarako aplikatzen; baina erregelak esaten duena ez da kolokan jartzen; ez da erregela alternatiborik proposatzen, horren aplikazio egokia baizik. Gizarte modernoetan, justiziak alderdi dinamiko bat hartzen du, zeinaren arabera aplikatu beharreko erregela bera kritikatu egiten den justizia materialaren irizpideen arabera, eta horrela sortzen dira justiziaren teoria ezberdinak eta haien arteko lehia eta kontrastea, eta gizarte anitzetan talde bakoitzak justiziaren teoria bati eusten dio. Liberalismoaren arabera, ikuskera ezberdinen aurrean xedea eta helburua da oinarritzeko teoria komun bat adostea: Rawls azaltzen zaigu hor maisuki, Habermasekin batera, eta teoria hori aurkitzeko bidezko prozedura proposatzen du.

*Justiziaren Teorian*, Rawlsek askatasunaren eta berdintasunaren arteko uztarketa bilatzen du. Horretarako, justiziaren egoerak, mugaketak eta baldintzak azaldu behar ditu –alegia eskasia, altruismo mugatua eta berekoikeria erlatiboa, norbera bere helburuekin baina elkarlanaren berri duela–, eta azaldu behar du, halaber, baldintza horietan pertsonak, alderdiak, beren portaera gidatuko duten printzipioak erabakitzerakoan bidezko hautaketa-egoera batean nola kokatzen diren. Hume eta Kant uztartu egiten dira horrela. Rawlsek eskaintzen diguna da bidezko hautaketa-egoera bat lortzeko eredu

---

6 *Beyond Justice*, Oxford 1987

bat: jatorrizko egoera edo kokapena eta bere ezjakintasunaren estalkia. Egoera horretan, gizartekideek guztientzat onargarri liratekeen justiziaren printzipioak aukeratuko lituzkete –Rawlsek proposaturiko printzipioak–, beste teoriak –utilitarismoak, libertarismoak– proposatutakoen gainetik.

*Justiziaren Teorian* Rawls saiatzen da askatasuna eta berdintasuna adiskidetzen, eta horretarako justizia bidezketasun gisa ulertuko du, justizia banatzailearen arazoa ebazteko soluzio ezaguna proposatuko du, kontratu sozialaren figura erabiliko du. Onartzen du elkarlanerako prest gaudela, baina ez ditugula nahi elkarlanak dakartzan zamak eta bai, aldiz, onurak. Beste hitzetan esanda, ez gara guztiz eskuzabalak eta ezta guztiz zuhurak ere; zentzudunak eta arrazionalak gara. Badauzkagu helburuak, eta prest gaude hurkoekin batera lortzeko, denok onartuko ditugun printzipio batzuen arabera. Baina gure helburuak eta gogoak desberdinak izaten dira, bakoitzak bereak dituelako, eta hori horrela izanda, nola aurkituko ditugu denontzat onargarri diren printzipio horiek? Horretarako, printzipio horiek aukeratzeko, egoera berezi batean kokatu beharra dago. Kokapen horretan ez genuke jakingo ezer gure benetako egoeraz, gure pertsona-izaeraz, gure dohainez, gure jatorriaz, gure ondasunez, etab. Alegia, ezjakintasunaren estalki batek gure egoera pertsonal bereziari buruzko informazioa ezkutatuko liguke. Gure helburuez ere ezer gutxi jakingo genuke beraz, eta gauzak horrela, zer printzipio aukeratu? Oinarrizko askatasunak denontzat berdinak nahiko genituzke: kontzientzia-askatasuna, adierazpen-askatasuna eta halakoak. Baina era berean, ziurtatu nahiko genuke askatasun horien bitartez gure helburuak, edozein izanda ere, lortuko genituzkeela. Guztiz txiro izango bagina, zertarako nahiko genukeen bilerarako askatasuna? Derrigorrean eskatu beharko genuke, beraz, bizitzan aukera berdinak izatea; agian ez genukeen berdintasun erabatekoa eskatuko, ezinezkoa bailitzateke, baina gutxienez bai eskatuko genukeela gure oinarrizko askatasunek zerbaiteko balio izatea, gure helburuak eta xedeak bilatzeko aukerak izatea. Gero, gure askatasuna erabiliz, gure bizitza-helburuak eta hautu arrazionalak aukeratzen joango ginateke. Hortxe agertzen da bigarren printzipioa, desberdintasun printzipioa: gizartean leudekeen desberdintasunak onargarri lirateke baldin eta gizartean okerren leudekeen aldeko onurak ekarriko balituzkete, eta neurri horretan bakarrik.

Printzipio bi horiek –askatasunarena eta desberdintasunarena– gizarte-erakundeen oinarrizko egiturari aplikatu beharko litzaieke: auzitegiei, merkatuei, konstituzioari, legegintzari. Printzipio bi horien artean lehenespen bat badago; alegia garrantzitsuena askatasuna da, eta ondoren, hori ziurtatzen dugunean desberdintasunak onar ditzakegu. Gizarte ongi antolatu batean printzipiook onartuko lirateke, gizartekide guztien ongizatea lortzeari begira leudekeelako eta justiziaren ikuskera publikoak gidatuko lituzketelako. Justizia bidezkotasun gisa ulertzen duen teoria honek ekarpena egiten dio justiziaren teoria idealari eta bere oinarri teorikoan beste ekarpen asko hartzen ditu.

## 5. Rawlsen eragina

Zaila da Rawlsek izan duen eragina puztea. Berak finkatu du politikaren teoriari buruzko pentsamendu arautzailearen aztergaien zerrenda historia garaikidean. Neurri batean berak eman dio eredu liberal edo sozialdemokratari azken fineko oinarri arrazionala, neoliberalismoaren aurrean edo komunismoaren aurrean. Keynesek XX. mendeko ekonomiari edo Kelsenek zuzenbidearen teoriari egin zieten ekarpenaren parekoa dugu Rawlsek etika politikoari egindakoa. Filosofia politikoaz gaindi hedatzen da haren eragina, eta haren ikuspegia benetan da aberats. Amartya Sen eta beste ekonomilaria asko Rawlsen teoretatik abiatu dira, eta aldi berean Rawlsek ekonomilarien ekarpenak aintzat hartzen ditu bere eztabaidetan. Aurreko paragrafoetan zertzelada nagusi batzuk, hori besterik ez dugu zirriborratu, baina *Justiziaren Teoria* liburu mardulean beste alderdi asko lantzen dira, irakurleak euskarazko bertsio honetan ikusiko duenez, teoria etikoan eta filosofia politikoan tradizionalki landu izan direnak, ekonomia politikoa bera ahaztu gabe (gogora dezagun ildo horretatik etikaren eta sentimenduen filosofiaren eskutik sortu zela ekonomia politikoa Adam Smith Glasgow Unibertsitateko Etika katedradunaren altzoan). Liberalismoan ez ezik, sozialdemokraziaren teorian aurkitzen ditugu Rawlsen ildoak.

Rawlsek bere liburuan filosofia garaikidearen eta oro har gizarte-zientzien ezagutza sakona eta zabala erakusten digu, eta gizarte-zientzien ekarpenak ere kontrolatzen ditu neurri handi batean, etiolo-

gia, ekonomia, administrazio-zientziak, psikologia, etab. Eta diziplina horietan guztietan badauka, apaltasunez, bere ekarpentxoak. Erljioen teorian eta teologian ere badauzka gogoeta interesgarriak, eta euskal kulturaren eta historiaren ikuspegitik, aipagarriak dira Loiolako Inazio deunaren gogo-jardunen inguruko aipamenak.

Rawls aintzakotzat jo gabe nekez ulertuko dugu gaur egungo diskurtso politikoa, eta Europar Batasunean eredu sozio-ekonomiko berezia aldarrikatzen duten pentsalari eta politiko frankok Rawls dute aita ponteko filosofikoa. Europar Batasuneko Oinarrizko Eskubideen Gutuna bera Rawlsen ideien garaipen gisa ikus liteke, Habermas, Giddens eta beste autoreak baztertu gabe noski, baina horiek ere Rawls gabe ezin litezke konpreni.

Askatasunaren printzipioaren formulazioan Rawls hain berriztatzaile izan ez bada ere eta azken finean beste filosofo batzuen arrastoa jarraitu izan badu ere, hala nola Lockena edo Kantena, bere bigarren printzipioarekin, edo diferentziaren printzipioarekin hain zuzen ere, eta printzipio hori askatasunaren mende jartzearekin, Rawls garai eta ideologia oso baten ikurra izatera iritsi da: sozialdemokraziaren oinarria, hots, merkatu-ekonomia eta ongizatearen estatu birbanatzailerak uztartzea. Desberdintasunek ekoizpena bultzatzea dezakete pizgarriak eskaini dezaketelako: alegia gehiago produzitzeko eta edukitzeko gogo handiagoa izan liteke desberdintasunak onartuz desberdintasunik onartuko ez balitz baino, eta horren ondorioz ekonomia garatzeko litzateke eta okerren dauden lehen mailako ongiak lortzeko aukerak areagotu egingo lirateke eta haien egoera modu nabarmenean hobetu. Baina diferentziak onartzen hasiko ginateke behin funtsezko askatasun pertsonalen sistema ahalik eta zabalena eta sakonena bermatuta izan ondoren. Erakunde publikoetan eta justiziaren teorian funtsezkoena askatasun pertsonala da. Rawlsi, beraz, ezin zaio egin marxzaleei egin ohi zaien kritika, hots askatasun pertsonala sakrifikatu egin duela berdintasuna lortzearen. Horretan datza haren ekarpena.

Alta, neurri handi batean, Rawlsen merituak koska bat ere badakar: bere meritua izan da erakundeentzako filosofia politikoa egin izana, instituzioen justizia bat. Estatu-ereduarentzako justizia bat da, oso publikoa, oso konstituzionala, baina neurri batean gizarte-sarea eta etika pertsonala bigarren maila batean geratzen da. Justiziaren teoriak etika politikoa filosofia politikoaren mende utzi al du? Neu-

rri batean bai, sentimendu moralen teoria garatzen du, baina betiere gizarte ongi antolatu baten printzipioak eta erakundeak bidezkotzeko. Ezer gutxi esaten digu Rawlsek norbanakoaren hautuaz eta hautu horren arduraz. Trebezia, dohain eta ahalmen gehiago duen lagun batek, zergatik nahiko luke bere talentuaren ordaina materiala jasotzea; zergatik baliatuko litzateke desberdintasunaren pizgarriez? Eta horrek nola ekarriko du gizarte osoaren hazkunde ekonomikoa? Hazkunde horrek nola hobetuko du okerren daudenen egoera? Gauza eta azalpen asko erantzun gabe geratzen dira, baina garbi geratzen zaigu Rawlsen printzipioak erakundeak edo instituzioen justizia diseinatzeko irizpidiak direla eta estatua modu isolatu batean hartzen duela, munduan estatu eta gizarte ongi antolatu bakarra izango balitz bezala. Zirriborro bat azaltzen da *Justiziaren Teoriaren* 58. atalean non «nazioen» arteko jatorrizko kokapen baten printzipioak proposatzen dituen, horien artean berdintasuna, autodeterminazioa, norbere buruaren defentsa eta akordioak betetzeko beharra. *The Law of Peoples* bere azkeneko liburuan, justiziaren teoria eta jatorrizko kokapena herrien elkarteari modu sakonago batean aplikatu zion eta justiziaren printzipioak erkidego edo herri ezberdinen artean garatu zituen.

Desberdintasun-printzipioaren formulazio modernoago bat aurkitzen dugu lekuko justiziaren edo sen onaren justiziaren ikuskera proposatu duen Jon Elster norvegiarrarengan: ikuskera hori justiziaren arazo jakinekin aritu behar izaten duten pertsonen sortzen dute, ez filosofoek baizik eta abokatuek, ekonomilari-kudeatzaileek, eliteko erabakitzaileek, zuzendariak. Profesional horiek, ongizatearen inguruko gaiak erabakitzerakoan, honako printzipioak garatuko lituzkete; (1) taldearen ongizate osoa areagotu behar da; (2) helburu-1 hau albora utz daiteke pertsona guztiek gutxieneko ongizate maila lortuko dutela ziurtatzearen; (3) eskakizun-2 hau, berriz, alde batera utzi behar da gutxieneko maila horren azpian jauzitako lagunek beren hautuengatik jauzi badira egoera horretan; (4) eta ñabardura-3 hau alde batera utzi behar da, eta mailaren azpian jauzitako pertsonak lagundu behar ditugu, baldin eta haien etorkizunerako planak egiteko aukerak edo pizgarriei eta abaguneei heltzeko gaitasun-eza beren pobrezia eta ga-beziagatik pairatzen baldin badute. Ikusten dugu nola Elster saiatzen den Rawlsen desberdintasunaren printzipioa pertsonen bizitza-hautuekin lotzen eta pertsonaren ardura nolabait berreskuratzen, erakundeek finkatutako printzipioez gain.



## 6. Kritikak

*A Theory of Justice* liburuak esan bezala filosofia politikoari bere duintasun akademikoa itzuli zion eta gai horrekiko interesa berpizten lagundu zuen. Rawlsen ondoren arlo horretan murgildu den filosofo orok, neurri batean edo bestean, Rawlsen ideiekin aritu behar izan du, aldeko zein kontrako argumentuak finduz eta xehatuz. Batzuko oso kritiko, beste batzuk Rawls bera baino rawlszaleagoak, Elsterren kasuan ikusi dugun bezala. Izan ere, Rawlsek filosofo kritiko batzuekiko –komunitarista batzuekiko esate baterako– kontzesioak egin izanagatik, liberalista peto-petoek Rawlsen azken joera «komunitarista» zaleak arbuiaitu dituzte, eta liberalismoaren funtsetara itzultzea aldarrikatu.

Rawlsen liberalismoari kritikak egin zaizkio liberalismotik bertatik (libertarianismoa dei genezakeena, alegia Nozick-en kritika), baina batez ere komunitarismotik (Sandel, Walzer, MacIntyre eta Taylor), beste korrante nagusi batzuk ahaztu gabe, hala nola kontserbadurismotik (neocons, liberal-republican), marxismotik (Cohen batez ere) edo feminismotik<sup>7</sup>. Kritikei Rawlsek erantzundako moduak adierazten du norainoko *reflective equilibrium* edo oreka gogoetatsua lortu duen bere liberalismoak, eta zeinen zaila bilakatu den kritikatzeari, hain zuzen ere kritika asko, batez ere feminismotik eta komunitarismotik egindakoak, egokitzen jo izan dituelako eta bere sistemaren hobeak edo finkak ekarri dituelako.

Rawlsen lankideak Harvardeko Unibertsitatean, Robert Nozick filosofoak, justizia libertarioaren defentsari ekin zion Rawlsek *A Theory of Justice* argitaratu eta hiru urtera, *Anarchy, State, and Utopia* (1974) izeneko liburuan. Gaur egun filosofia politikoko ikastaroetan bi liburuok batera irakurri ohi dira. Nozicken ustez ezin da dirua edo ontasunak birbanatzeko neurririk hartu horrelako neurriek pertsonaren askatasuna errespetatzen ez dutelako. *Anarkia, Estatua eta Utopia* liburuan Nozicke askatasuna berdintasunaren gain jartzen du: gizarteko kide batek dagozkion gauza onak eta ontasunak edukiko

7 ikus Roger Scruton, *The Meaning of Conservatism*, 2. argit, Londres 1983; Alan Buchanan, *Marx and Justice*, Londres 1982; Alison Jaggar, *Feminist Politics and Human Nature*, Brighton 1983; Elizabeth Frazer eta Nicola Lacey, *The Politics of Community: A feminist Critique of the Liberal-Communitarian Debate*, Londres 1993.

ditu baldin eta horretarako tituluzko baldintza batzuk betetzen badira. Baldintza horiek ontasun horien historiari buruzkoak dira;

1.- ontasuna norbaitek bidez eta legez eskuratu zuen, bere eskubideagatik, adibidez ordura arte ontasun hori inork ez zuelako eskuratu.

2.- pertsona horrek ez bazuen daukan ontasuna zuzenean edo modu jatorrian eskuratu, orduan ontasuna dauka modu eratorri batean salerosketa edo bestelako eskurapen bidezko motaren baten ondorioz, adibidez akordio baten ondorioz.

Baina baliteke ontasuna legez eta bidez eskuratua ez izana. Orduan beharrezkoak egiten dira zuzenketa-printzipioak, hain zuzen ere eskurapena, modu zuzeneko edo modu eratorrikoa izan, legezko eta bidezko ez zelako izan. Teoria horrek ez du proposatzen inolako birbanaketa-mekanismorik, ez baitu ontasunak edo zerbitzuak birbanatzetik ametitzen. Bidezkoa dena eskurapen edo transferentzia bidezkoen ondorioa da, edo beste zuzenketa zuzenen ondorioa da. Pertsona bati ezin zaio desjabetu (kendu) pertsona horrek legez eta bidez daukan ontasuna. Beraz, Nozickek proposatzen digunez, begiratu egin behar harko genuke pertsonak dauzkaten ontasunak eta aberastasunak nola lortu diren. Haren ustez, ontasun horiek legez eta bidez lortu badira, jaberik ez zutelako, transakzio edo eskualdatze zuzen baten ondorio bezala, edo zuzenketa baten ondorioz, orduan gauza horiek eduki eta gordetzeko eskubidea dago eta estatuak ezin du eskurik sartu. Rawlsen teoriarekin alderatuz, Nozickenak nahiko kontserbadorea dirudi; baina edozein kasutan potentzial aurrerakoia badu, eskurapen zuzenak nola definitzen diren. Baina teoria mugatua da berez, justizia edukitze-tituluetan kokatzen duelako, eta ez merituan edo beharrean edo merrezimenduan. Zuzenketak egiteko atzera begira bakarrik jartzen gara. Pertsona batzuk txirotasun-egoeran daude, eta gauzak ezin dituzte zuzenean eskuratu, gure gizarteko gauza gehienek jabea badaukatelako, eta txiroek ezin dute salerosketaren bidez gauza handirik eskuratu. Beraz, teoria horrek desberdintasunak betikotzeko arriskua du. Baina baliteke gizarte batean okerren dauden horiek modu bidegabe batean desjabetuak izan izana, edo gizarte horretan aberatsen direnek beren ontasunak historikoki modu bidegabe batean eskuratu edo lortu izana, eta kasu horietan ziurrenik Nozickek zuzenketa exijitzeari zilegi iritziko lioke.

Wolff marxismotik aritu da Rawlsi kritika egiten. *Understanding Rawls: A Critique and Reconstruction of A Theory of Justice* berehala argitaratu zuen, Rawlsi *status quo*aren defentsa leporatzen ziola, ohiko praktikatik abiatu izanagatik eta kapitalismoaren sortzen diren harremanetan, jabego pribatuan edo merkatu-ekonomian sakoneko injustiziak daudelako, Rawlsek azaleratu ez dituen; baina ez dirudi Wolff Rawlsen teoria benetan aintzat hartzen duenik. Izan ere, *Justiziaren Teoriaren* 42-43. ataletan garbi uzten du bere teoria marximoarekin bateragarri dela. Edo ikusi bestela bertan oinordetzaz proposatzen duena: alegia onargarria dela abantaila gutxien dituztenen alderako denean eta askatasunarekin eta aukera-berdintasun zuzenarekin bateragarri baldin bada.

Feminismotik ere azaldu zaizkio kritikariak: Rawlsek ez omen zituen kontuan hartu familia-harremanetan edota generoaren arabera banatutako lanean sortzen diren sakoneko injustiziak eta hierarkiak. Baina Rawlsek bakarrik begiratzen zion gizartearen oinarritzko egiturari, eta gizartekideek ezjakintasunaren estalkiagatik ez lukete jakin beharko zein sexutakoak diren.

Marxismo analitikotik<sup>8</sup> datorren beste kritikari bat Oxford Unibertsitateko Jerry Cohen izan da, bere *If You're An Egalitarian, How Come You're So Rich?* (Harvard, 2000) liburuan<sup>9</sup>. Rawlsek banaketa-desberdintasunak onartzen ditu baldintza eta muga batzuen barnean –lehen mailako Onak, okerren daudenak hobera jotzea– eta Cohenek kargu hartzen dio printzipio hori gizarte-erakundeetara zabaltzen duelako. Pertsonak bene-benetan onartu eta berenganatuko balute berdintasunaren printzipioa, alegia igualitarismoa besarkatuko balute Rawlsen diferentziaren ordeztu, desberdintasuna sortzen duten pizgarriak, jatorrizko kokapenean okerren dauden egoera hobetzeko denean bakarrik onartuko ziren pizgarriak, ez lirateke beharrezkoak izango eta trebezia edo ahalmen gehiago dutenek ez lukete ordain materialik bilatuko. Cohenek Rawlsi leporatzen dio justiziaren teoria agintea duten instituzio publikoei bakarrik aplikatu izana, eta pertsonaren hautua, norberaren hautu arrazionala, justiziaren teoriatik at utzi izana. Cohenen ustez, hiritarrei bidezkoak izatea exijitzen badiegu, orduan

8 «Hautu arrazionalaren marxismoa» ere deritzona, neurri handi batean Cohenek sortutako korrontea

9 Liburu hau Edinburgheko Unibertsitatean 1995.ean emandako «Gifford Lectures» hitzaldi sortaren emaitza da.

desberdintasunak sorturiko edo desberdintasuna sortzen duen pizgarria bera bidegabera bilakatzen da, pertsona zuzen batek ez lukeelako inolako desberdintasunarekin zerikusirik nahi izango, ezta bidegabe diren pizgarriekin ere. Eragozpen horiek sortzen dira jatorrizko koka-penean gizakideek ezin dutelako jakin zein izango den beren bizimolde onaren ikuskera, eta, Rawlsen ustez ikuskera guztiek printzipioz berdin balio dutelako behin askatasun berdinarekin printzipioa onartzen dutenean.

Harvardeko beste lankide bat, Michael Walzer, aipatu dugu lehen. Walzerrek, Nozicekin batera, Rawlsi buruzko mintegi-ikastaro bat eman zuen, eta haren ondorioz filosofia politiko-komunitarista edo erkidegozalearen defentsari ekin eta justiziaren arloak bereizi zituen *Spheres of Justice* bere liburuan (New York, 1983). Walzerren ustez, justiziaren eite edo arlo ezberdin bakoitzak bere printzipio bereziak izango ditu. Horrela, gerta liteke on sozialak zati desberdinetan baina bidezko moduan banatzea; hori gertatuko da arrazoi egokiengatik banatzen direnean, eta on sozial bat edukitzeak ez du biderik ematen beste onak lortzeko, ez badute behintzat on horrekiko berezko loturarik. Walzerrek kolokan jartzen du Rawlsen azken fineko asmoa; hots, justiziaren teoria abstraktu hutsak ez du izango erkidego politiko baten erakundearen eta politiken diseinua gidatzeko eta epaitzeko gaitasunik, ez badu behintzat erkidego horretako gizartean erroturiko tradizioak eta balioak kontuan hartzen.

Lehenengo printzipioan Rawlsek eta liberalismoak pertsonak aske eta autonomoak direla aldarrikatzen dutenean, eta pertsonok kide garen erkidegoarenak baino lehenagokoak diren eskubideak ditugula esaten dutenean, edo justiziaren printzipioez deliberatzeko orduan gure berezitasunez, gure dohain naturalez edo gure onaren ikuskera berezietatik erantzi behar ditugula eta ezjakintasunarekin estali behar garelako aldarrikatzen dutenean, estatu-ekintzaren oinarritze liberal horiek erkidego horretan erroturik dagoen bizimodu edo bizimoldearen garrantziari muzin egiten diote, azken finean kide horiek estatuarekiko dituzten betebeharrak bizimolde horiei lotuta daude. Hori da funtsean erkidegozalearen edo komunitarismoaren kritika nagusia<sup>10</sup>. Erkide-

---

10 Komunitaristen kritiketara sakontzeko, eta Rawlsek haiei emandako erantzun gogoetatsua ezagutzeko, ikus S. Mulhall eta A. Swift, *Liberals and Communitarians*, 2. ed. Oxford 1996.

gozalearen ikuspuntutik, pertsonaren eredu liberalak, hots gizakia bere onaren ikuskeratik aldenduta bezala aurkezten duen ereduak, funtsezko ideia bat ahazten du: pertsonak eratu egiten direla onaren ikuskera horien kariaz. Gizartearen ezaugarriek moldatuko dute gizartekidearen beraren buru-ulermena eta haren onaren ikuskera. Bai, baina Rawlsek askatasun pertsonalari ematen dio lehenespena, gizartearen kontzepzioen gainetik, eta horregatik bidezkotu dezake kontzientzia-objekzioa eta desobedientzia zibila (ikus 55-59. atalak): «Konstituzio demokratikoaren sendotasunean sinetsi eta hura defendatzeko eginbeharra onartzen dudan arren, lege partikularrak betetzeko eginbeharrari bide egin dakioke iritzi kolektiboa nahikoa bidegabea den egoeretan (...) desobedientzia molde egokiak, adibidez, desobedientzia zibileko ekintzak edo kontzientzia-objekzioa, indarrean jarritako programa politikoak demokratikoki zuzentzeko beharrezkoak eta arrazoizkoak direla pentsatzen den heinean, gure jokabidea bat dator konstituzio demokratikoa onartzearekin (45. atala, 364. orrialdea).

Jose Ramon Bengoetxea Caballero  
UPV/EHU



# *Bibliografia*

## **John Rawls-en liburuak:**

*A Theory of Justice*, Harvard University Press 1971

*Political Liberalism*, Columbia University Press, New York, 1993

*Justice as Fairness: A Restatement*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 2001

*The Law of Peoples*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts 1999

## **John Rawlsen jarraitzaile eta kritikoak**

ALAN BUCHANAN, *Marx and Justice*, London 1982;

G. COHEN, *If You're An Egalitarian, How Come You're So Rich?*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 2000

RONALD DWORKIN, *A Matter of Principle*, Oxford 1985

JON ELSTER, *Local Justice: How institutions allocate scarce goods and necessary burdens*, Russell Sage, New York, 1992)

STANLEY FISH, *The Trouble with Principle*, Harvard University Press, 1999

ELIZABETH FRAZER eta NICOLA LACEY, *The Politics of Community: A feminist Critique of the Liberal-Communitarian Debate*, London 1993.

JÜRGEN HABERMAS, *The New Conservatism*, Polity Press, Cambridge 1989

— *Between Facts and Norms, Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy*, MIT Press, Cambridge, Massachusetts, 1998

AGNES HELLER, *Beyond Justice*, Oxford 1987

ALISON JAGGAR, *Feminist Politics and Human Nature*, Brighton 1983

- NEIL MACCORMICK, *Derecho Legal y Socialdemocracia*, Tecnos, Madrid 1990
- ALISDAIR MACINTYRE, *After Virtue*, London, 1981.
- STEPHEN MULHALL eta ADAM SWIFT, *Liberals and Communitarians*, 2nd ed. Oxford 1996.
- MICHAEL SANDEL, *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge University Press, Cambridge, 1982
- AMARTYA SEN, *Inequality Reexamined*, Oxford University Press, 1992
- ROGER SCRUTON, *The Meaning of Conservatism*, 2. argit., London 1983;
- CHARLES TAYLOR, *Sources of the Self*, Cambridge University Press, Cambridge, 1990.
- MICHAEL WALZER, *Spheres of Justice*, New York, 1983

### **Hitzaurrean Aipaturiko beste lanak**

- ALTHUSSER-FOUCAULT – GRAMSCI – LUCKACS NIETZSCHE
- ANTHONY ARBLASTER, *The Rise and Decline of Western Liberalism*, Oxford 1984
- JOHN ELSTER, «The Empirical Study of Justice», *Rechthstheorie*, Beiheft 15, 1993, p. 157-169.
- JULIEN FREUND: «Politique» abotsa. *Les Notions Philosophiques* izeneko hiztegian. Paris 1990, h. 255
- JOHN GRAY, *Liberalism*, Milton Keynes 1986;
- H.L.A. HART, *Law, Liberty and Morality*, Stanford, 1963, euskerazko bertsioa badago Eleria aldizkarian, 15. alean, 2007.
- STEPHEN HOLMES, *The Anatomy of Antiliberalism*, Harvard 1993.

### **Desobedientzia Zibilaren inguruan, Rawls-en ideiak aplikatuz:**

- JUAN IGNACIO UGARTEMENDIA, *La desobediencia civil en el estado constitucional democrático*, Marcial Pons, Madrid, 1999
- J. BENGOTXEA eta J.I. UGARTEMENDIA, «Civil Disobedience as Constitutional Patriotism» 17 *Legal Studies*, 1997



# BERRIKUSITAKO EDIZIORAKO EGILEAREN HITZAURREA

Plazer handia ematen dit Justiziaren teoria bat liburuaren berrikusitako ediziorako hitzaurre hau egiteak. Jatorrizko lanari egin dako kritikak asko izan badira ere, oraindik onartzen ditut haren ildo nagusiak eta funtsezko doktrinak. Nik, jakina, espero litekeenez, jatorrizkoan gauza batzuk beste era batera egin izana nahi nuke, eta orain zenbait berrikuspen garrantzitsu eginen nituzke. Baina Justiziaren teoria bat atzera berriro idatzi behar banu, ez nuke, autoreek batzuetan esaten duten bezala, liburu zeharo ezberdina idatziko.

1975eko otsailean eta martxoan jatorrizko ingelesezko testua dezentente berrikusi zen urte horretako alemanezko ediziorako. Nik dakidanez, berrikuspen horiek hurrengo itzulpen guztietan sartu ziren eta ordutik aurrera ez zen besterik gehitu. Itzulpen guztiak, beraz, testu berrikusi beretik egin ziren. Testu berrikusi horrek nire ustez hobekuntza garrantzitsuak dauzkanez, orain arte itzultitako edizioak (zuzentasuna zaindu badute) jatorrizkoa baino hobeak izan dira. Berrikusitako edizio honek ondoko hobekuntzak dauzka.

Berrikusketako puntu garrantzitsuenez eta eurok egiteko moduaz ezer esan aurretik, Justiziaren teoria baten aurkezturiko justiziaren ikuskeraz, nik «justizia bidezketasun gisa» deitzen diodan ikuskeraz, esan nahi dut zerbait. Ikuskera horri buruzko ideiak eta helburu nagusiak nire ikusirako demokrazia konstituzionalerako ikusmolde filosofiko bat dira. Espero dut bidezketasun gisa ulerturiko justiziarri arrazoizko eta baliagarria, erabat konbentzitzeko modukoa ez bada ere, iritziko diotela iritziz politiko serioa dutenetarik askok, eta, beraz, justizia mota horrek tradizio demokratikoaren muin komunaren funtsezko zati bat adieraziko duela.

Ikuskera horren helburu eta ideia nagusiez lehenengo edizioaren hitzaurrean mintzatzen naiz. Hitzaurre horren lehenengo eta bigarren

paragrafoan azaltzen dudanez, pentsamendu politikoaren tradizio anglosaxoian modu batera edo bestera luzaz nagusitu den utilitarismoari alternatiba sistematiko bat eskaintzeko moduko justiziaren ikuskera bat landu nahi nuen. Alternatiba hori aurkitu nahi izateko arrazoi nagusia, nire ustez, doktrina utilitaristak demokrazia konstituzionaleko instituzioentzako oinarri gisa duen ahultasuna da. Bereziki, ez dut uste utilitarismoak herritarren –pertsone libre eta berdinkide gisa– oinarritzko eskubide eta askatasunak behar bezala esplika ditzakeenik, eta hori instituzio demokratikoak esplikatzeko garrantzirik handieneko baldintza da. Kontratu sozialaren ideiarene interpretazio orokorrako eta abstraktuagoa erabili nuen, horretarako jatorritzko kokapenaren ideiaz baliatuz. Oinarritzko eskubide eta askatasunen eta euren lehentasunaren esplikazio sinesgarriagoa lortzea zen bidezketasun gisa ulerturiko justiziaren lehenengo helburua. Bigarren helburua esplikazio hori berdintasun demokratikoa ulertzearekin bateratzea zen, horrek aukera berdintasun justuaren printzipiora eta desberdintasun printzipiora garamatzalarik.<sup>11</sup>

1975ean egin nuen berrikusketan jatorritzko edizioak zituen zenbait puntu ahul ezabatu nituen. Oraintxe saiaturiko naiz puntuok seinalatzen, nahiz eta beldur naizen, aldeztu aurretik testua apur bat ezagutu ezean, esanetan dudanetik asko ez ote den ulertezin gertatuko. Ardura hori albo batera utzita, punturik ahulenetako bat askatasunaren azalpenean zegoen, bertako akatsak H. L. A. Hart-ek utzi zituelarik agerian 1973ko azterlan kritikoa.<sup>12</sup> 11§ ataletik hasita, berrikusketak egin nituen Hartek aurkituriko zenbait zailtasun argitzeko. Esan behar da, hala ere, berrikusitako testuaren bertsioa, nahikoa hobea den arren, ez dela oraindik erabat gogobetegarria. Bertsio hobea aurkitu ahal da 1982ko «*The Basic Liberties and Their Priority*» izeneko saiakera batean.<sup>13</sup> Saiakera horretan Harten objektzio garrantzitsuentzat nituenei erantzuten saiatzen naiz. Bertan esaten da oinarritzko askatasunek eta

11 Printzipio bi horiei dagokienez, ikus II. kapituluko 12-14§§. Printzipio bi horietatik, eta bereziki desberdintasun printzipioa, dira bidezketasun gisa ulerturiko justiziari izaera liberala, edo sozial demokratikoa, ematen diotenak.

12 Ikus haren «Rawls on Liberty and Priority», *University of Chicago Law Review*, 40 (1973), 534-555 or.

13 Ikus *Tanner Lectures on Human Values* (Salt Lake City: University of Utah Press, 1982) III. lib., 3-87 or., berriz argitaratua VIII. Konferentzia moduan John Rawlsen, *Political Liberalism* lanean (New York: Columbia University Press, 1993).

euren lehentasunak herritar guztiei berdinki bermatzen dizkietela beren ahalmen moral biak –justizia senerako ahalmena eta onaren ikuskerarako ahalmena– egokiro garatzeko eta oso-osoan eta behar den informazioarekin erabiltzeko funtsezkoak diren baldintza sozialak nik funtsezko kasu biak deitzen ditudanetan. Labur-labur esanda, lehenengo funtsezko kasua herritarren justizia sena erabiliz justiziaren printzipioak gizartearen oinarritzko egiturara aplikatzean datza. Bigarren funtsezko kasua herritarrek beren arrazoimen eta pentsamendu praktikoa onari buruzko ikuskera eratzeko, berrikusteko eta arrazionalki bilatzeko erabiltzean datza. Askatasun politiko berdinek, euren balio justua ere barne (36§ atalean sarturiko ideia), eta pentsamendu askatasunak, kontzientzia askatasunak eta elkartzeko askatasunak tinko segurtatu behar dute ahalmen moralen erabilpena librea, behar bezalako informazioarekin burutua eta eraginkorra izateko ahalbidea kasu bi horietan. Askatasunaren azalpeneko aldaketa horiek aise egokitzen dira, nire ustez, berrikusitako testuan aurkitzen dugun bidezko-tasun gisa ulerturiko justiziaren esparruan.

Jatorrizko edizioaren bigarren puntu ahul garrantzitsua lehen mailako ondasunen azalpena zen. Horiei buruz esaten zen pertsona arrazionalak beste ezer baino gehiago behar dituztenak direla, eta horiek zer ziren eta zergatik VII. kapituluko ontasunaren azalpenaren bidez esplikatuko zen. Zorigaitzez, azalpen horrek ez du argitzen zer bait lehen mailako ondasuna izatea giza psikologiaren gertakari naturalen mende soilik dagoen ala bere baitan ideal bat duen pertsonaren ikuskera moral baten mende ere badagoen. Anbiguotasun hori bigarren proposamenaren alde jarrita gaingitu behar da: pertsonak bi ahalmen moral (arestian aipatuak) dituztela eta ahalmenok garatzean eta erabiltzean goragoko mailako interesak dituztela ikusi behar dugu. Orain, lehen mailako ondasunen bereizgarri den elementua pertsonak herritar libre eta berdinkide gisa eta bizitza osoan zehar gizartean lankidetzan bete-betean diharduten kide normal gisa daukaten egoeran behar dutena da. Justizia politikora begirako pertsonarteko alderaketak herritarren lehen mailako ondasunen zerrendaren arabera egin behar dira, eta ondasunok herritar gisa dituzten premiei, euren lehentasunen eta nahien kontrakoak direnei, erantzuten dieten elementutzat hartzen dira. 15§ ataletik hasita, berrikusketak egin nituen iritziz aldaketa hori adierazteko, baina berrikusketak ez ziren heldu nik 1982an argitaraturiko «*Social Unity and Primary Goods*» izeneko saiakera batean emandako

adierazpenaren mailara.<sup>14</sup> Oinarrizko askatasunen azalpenaren kasuan bezala, uste dut adierazpen hark eskatzen zituen aldaketak sar daitezkeela berrikusitako testuaren barruan.

Beste berrikusketa asko ere egin ziren, bereziki III. kapituluan, eta halaber, gutxiago baina, IV.ean. III. kapituluan arrazoibidea argiago eta oker-ulertzeetatik aldenduago jartzen ahalegindu nintzen besterik gabe. Berrikusketak gehiegi izan ziren hemen aipatzeko, baina ez dira, nik uste, modu garrantzitsuan aldentzen jatorrizko edizioaren ikuspegitik. IV. kapitulutik aurrera berrikusketa gutxi daude. V. kapituluan 44§ berrikusi nuen aurrezki justuei dagokienez, testua are argiago jartzen ahaleginduz; eta IX. kapituluko 82§ atalaren lehenengo sei paragrafoak berridatzi nituen askatasunaren lehentasunaren aldeko arrazoiketan errakuntza garrantzitsu bat zuzentzeko;<sup>15</sup> eta aldaketa gehiago daude atal horren gainerakoan. Agian behin identifikatuz gero nire ikusiz aldaketa garrantzitsu biak direnak, hau da, oinarrizko askatasunetakoa eta lehen mailako ondasunetakoa, argibide horiek aski dira berrikusketen izaera eta irispidea adierazteko.

Nik orain Justiziaren teoria bat idatzi behar banu, bi gai daude lehen bezala jorratuko ez nituzkeenak. Batak jatorrizko kokapenetik (ikus III. kapitulua) justiziaren bi printzipioen aldeko arrazoibidea (ikus II. kapitulua) aurkezteko moduarekin du zerikusia. Hobeto zatekeen alderaketa biren arabera aurkeztea. Lehenengoan parteek justiziaren bi printzipioen —bat balira legezt hartuta— eta printzipio berberen artean hautatu beharko lukete, baina aldaketa handi batekin: (batez besteko) onuragarritasunaren printzipioa desberdintasun printzipioarekin ordeztan da. (Ordezte horren ondoren printzipio biei ikuskera mistoa deitu nien, eta ikuskera horretan ulertzen da onuragarritasunaren printzipioa printzipio garrantzitsuagoen, hau da, askatasun berdinen printzipioaren eta aukera berdintasun justuaren printzipioaren, mugen barruan aplikatu behar dela). Alderaketa bi horiek erabiltzeak meritutu bat dauka, oinarrizko askatasun berdinen eta euron lehentasunaren

---

14 Saiakera hori honako hauetan agertu da: *Utilitarianism and Beyond*, Amartya Sen eta Bernard Williams-ek argitaratua (Cambridge: Cambridge University Press, 1982), 159-185 or.; eta John Rawlsen *Collected Papers* lanean ere, Samuel Freeman-ek argitaratua (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1999, 17. kap., 359-387 or..

15 Errakuntza horri dagokionez, ikus «Basic Liberties and Their Priority», ibid., 83 zenb., 87 or., edo *Political Liberalism*, 84 zenb., 371 or.

aldeko argudioak desberdintasun printzipioaren beraren argudioetatik bereiztearen meritua. Oinarrizko askatasun berdinen aldeko argudioak lehen ikusian sendoagoak dira, desberdintasun printzipioaren aldekoek gogoeten oreka hauskorragoa inplikatzan dutenez gero. Bidezkotasun gisa ulerturiko justiziaren lehen mailako helburua erdietsita dago, behin argi dagoenean printzipio biak onartuko liratekeela lehenengo alderaketan, edo baita onuragarritasunaren printzipioa barik bigarren alderaketako ikuskera mistoa onartzen den hirugarren alderaketa batean ere. Desberdintasun printzipioa garrantzitsua dela pentsatzen segitzen dut eta berorren alde nengoke oraindik ere, aurreko bi printzipioak betetzen dituen esparru instituzional bat segurutzat jota (bigarren alderaketan bezala). Baina hobe da aitortzea kasu hori ez dela hain nabaria eta ez dela segurua ez gutxiagorik bi printzipio garrantzitsuagoen aldeko arrazoibidearen indarra inoiz edukitzea.

Nik orain eginen nukeen beste berrikusketa bat jabetza pribatuko demokrazia (V. kapituluaren sartua) ongizate estatutik zorrozkiago bereizteko izanen litzateke.<sup>16</sup> Bi ideia horiek erabat ezberdinak dira, baina biek onartzen dutenez jabetza pribatua produkzio ondasunetan, funtsean berdinak direla pentsatzera –oker, jakina– hel gintezke. Bien arteko alde handiagoa da honako hau, alegia. jabetza pribatuko demokraziaren oinarriko instituzioak saiatzen direla, beren merkatu lehiakorren (bideragarrien) sistemarekin, aberastasunaren eta kapitalaren jabetza barreiatzen eta, horretara, gizartearen zati txiki bati ekonomia eta, zeharka, bizitza politikoa bera ere kontrolatzea galarazten. Jabetza pribatuko demokraziak ekiditen du hori, ez gutxiago daukate-nei errenta birbanatuz aldi bakoitzaren amaieran, nolabait esatearren, baizik produkzio ondasunen eta giza kapitalaren jabetza (landuriko gaitasunak eta prestakuntzaz areagoturiko trebetasunak) zabal hedatzea segurtatuz; hori guztia eustazpian oinarrizko askatasun berdinek eta aukera berdintasun justua edukirik. Ideia ez da istripu edo ezbeharren batean asko galdu dutenei laguntza ematea soilik (hori egin behar da, baina), baizik herritar guztiak, elkarrenganako errespetua oinarri dutela baldintza berdin egokietan, beren arazoak konpontzeko eta gizarte lankidetzan esku hartzeko moduko egoeran jartzea.

---

16 «Jabetza pribatuko demokrazia» terminoa, baita ideia horren zenbait ezaugarri ere, hemendixe hartu ditut: J. E. Meade, *Efficiency, Equality, and the Ownership of Property* (Londres: G. Allen & Unwin, 1964); ikus bereziki V. kapitulua.

Erreparatu hemen denboran zehar instituzio politikoen helburuaz izan diren bi ikuskerei. Ongizate estatuan helburua bizi-maila dezente batetik behera inor ez egotea da eta istripu eta ezbeharretan denek jasotzea babes neurriak, adibidez, langabeziako diru-laguntza edo osasun zerbitzuak. Errentaren birbanatzeak betetzen du helburu hori, aldi bakoitzaren amaieran laguntza behar dutenak identifika daitezkeenean. Horrelako sistemak aberastasun kontuan injustizia handi eta jaraunsgarriak, askatasun politikoen balio justuarekin (ikus 36§) bateraezinak, permiti ditzake, baita desberdintasun printzipioa urratzen duten errenta desberdintasun handiak ere. Aukera berdintasun justua segurtatzeko nolabaiteko ahalegina egiten da, baina ez da behar bestekoa egiten edo bestela eraginkortasunik gabekoa da, aberastasunean permititzen dituzten desberdintasunak eta influentzia politikoa kontuan hartuta.

Aitzitik, jabetza pribatuko demokrazian helburua da gizartea herritarrek pertsona aske eta berdinkide moduan denboran zehar lankidetzan jarduteko sistema justu gisa ulertzea eta errealitatean gauzatzea. Hartara, oinarrizko instituzioek hasieratik ipini behar dituzte herritarren eskuetan oro har, eta ez gutxi batzuenetan bakarrik, produkzio bitartekoak, gizartean lankidetzan bete-betean jardunen duten kideak izan daitezen. Enfasia honako hauetan jartzen da: kapitalaren eta baliabideen jabetza denboran zehar etengabe barreiatzean oinordetza eta ondare legeen bidez, hezkuntzaz eta prestakuntzarako zuzkidurez segurtaturiko aukera berdintasun justuan, etab., baita askatasun politikoen balio justuari eusten dioten instituzioetan ere. Desberdintasun printzipioaren indar guztia ikusteko, jabetza pribatuko (edo erregimen sozial liberaleko) demokraziaren testuinguruan aztertu beharko litzateke, eta ez ongizate estatuarenean: elkarrekikotasunaren printzipioa da, gizartea herritar aske eta berdinkideen artean belaunaldi batetik hurrengora lankidetzan aritzeko sistema justu bezala ikusita.

Arestian (lerro gutxi batzuk gorago) egin dudan erregimen sozialistaren aipamenak zera gehitzera bultzatzen nau, alegia, bidezko-tasun gisa ulerturiko justiziak ez duela erabakitzen zeinek gauzatuko dituen hobeto bere printzipioak, jabetza pribatuko demokrazia eraren batek ala erregimen sozialista liberalak. Galdera hori herrialde bakoitzeko baldintza historikoez, tradizioez eta indar sozialez erantzuteko

uzten da.<sup>17</sup> Bidezketasun gisa ulerturiko justiziak ikusmolde politiko gisa, hortaz, ez du barne hartzen produkzio bitartekoen jabetza pribaturako eskubide naturalik (bai, ordea, jabetza pertsonalerako eskubidea herritarren independentzia eta osotasunerako beharrezkoa den aldetik), ezta langileak jabe eta zuzendari dituzten enpresetarako eskubide naturalik ere. Eskaintzen du, ostera, justiziaren ikuskera bat, zeinaren argitan, herrialdearen zirkunstantzia partikularrak kontuan hartuta, gauza horiek arrazoiz erabaki daitezkeen.

John Rawls  
1990eko Azaroa

---

17 Ikus V. kapituluaren 42§ ataleko azken paragrafo biak.





# EGILEAREN HITZAURREA

Justiziaren teoria bat aurkezterakoan, duela dozena bat urte ingurutik hona idatzi ditudan artikuluetan adierazi ditudan ideiak ikuspegi koherente batean biltzen saiatu naiz. Saiakera horietako gai nagusi guztiak aurkezten dira hemen berriro, xehetasun handiagoz normalean. Teoria biribiltzeko behar diren beste gaiak ere aztertzen dira. Azalpenak hiru parte ditu. Lehenengo parteak *Justice as Fairness* (1958) eta *Distributive Justice: Some Addenda* lanen eremua betetzen du askoz gehiago landuta; bigarren partea osatzen duten hiru kapituluak, berriz, *Constitutional Liberty* (1963), *Distributive Justice* (1967) eta *Civil Disobedience* (1966) gaiei dagozkie hurrenez hurren, baina hainbat gauza gehituta. Azken parteko bigarren kapituluak *The Sense of Justice* laneko gaiak hartzen ditu. Parte horretako beste kapituluak ez doaz, zati gutxi batzuetan izan ezik, argitaraturiko saiakerekin paraleloan. Ideia nagusiak neurri handian berberak dira, halere puntu askotan inkongruentziak kentzen eta arrazoibidea osotzen eta indartzen ahalegindu naiz.

Agian ondoren egiten dudan moduan azalduko dut ongien liburu honetan daukadan helburua. Filosofia moral modernoan luzaz nagusi izan den teoria sistematikoa utilitarismo eraren bat izan da. Horren arrazoi bat teoria hori hala irispidean nola dotoretasunean benetan itzelezkoa den doktrina intelektual bat eraiki duen idazle buruargi andana luze batek aldeztu izana da. Batzuetan ahortzi egiten dugu utilitarista handiak, Hume eta Adam Smith, Bentham eta Mill, goren mailako teoriarari sozial eta ekonomialariak zirela; eta landu zuten doktrina moralak euren interes zabalagoen premiei erantzuteko eta eskema orokor batean doitzeko egin zen. Haiek kritikatu zituztenek perspektiba estuagotik egin zuten maiz. Onuragarritasunaren printzipioaren iluntasunak seinatu zituzten eta printzipio horren

inplikazioen eta gure sentimendu moralen artean itxuraz dauden inkongruentziak nabarmendu zituzten. Baina ez zuten lortu, nik uste, ikusmolde moral bideragarri eta sistematikorik eraikitzea haren aurrez aurre jartzeko. Horren ondorioz, utilitarismoaren eta intuizionismoaren artean hautatzera beharturik gaude. Seguruenik azkenerako onuragarritasunaren printzipioaren aldagai bat, zenbait ad hoc eratarik muga intuizionistek zedarritu eta murriztua, hautatzen dugu. Ikuspegi hori ez da irrazionala, eta ez dago ezer hoberik egin genezakeen ziurtasunik. Baina hori inola ere ez da ahaleginik egin gabe gelditzeko behar besteko arrazoia.

Ni Locke, Rousseau eta Kantek batik bat adierazitako kontratu soziala orokortzen eta abstrakzio maila handiagora eramaten saiatu naiz. Horretara, teoria halatan gara daitekeela espero dut, non askoren ustez berori suntsitzen omen duten objekziorik nabarienen arriskutik libre egonen den. Are gehiago, badirudi teoria horrek justiziaren azalpen sistematiko alternatibo bat eskaintzen duela, gailen den utilitarismo tradizionala baino hobea dena, edo nik neuk horixe argudiatzen dut behintzat. Ateratzen den teoria erabat kantiarra da izaeraz. Argi esan behar dut, jakina, inolako originaltasunik ez daukadala azaltzen ditudan ideietan. Funtsezko ideiak klasikoak eta oso ezagunak dira. Nire asmoa ideia horiek esparru orokor baten barruan euren indar guztia edonork hauteman ahal izateko moduan antolatzea izan da, horretarako zenbait baliabide sinplifikatzaile erabiliz. Liburu honekin lortu nahi dudana guztia erabat gauzatuta egonen da, baldin kontratu tradizioan inplizitu dagoen justiziaren ikuskera alternatiboaren ezaugarri estruktural nagusiak argiago ikusten laguntzen badu eta ikuskera hori areago lantzeko bidea seinatzen badu. Iritzi tradizionaletarik ikusker horixe da, nik uste, gure justiziari buruzko iritzi ongi hausnartuetara gehien hurbiltzen dena eta gizarte demokratikorako oinarri moral egokiena eskaintzen diguna.

Liburu mardula da hau, ez orrialdetan soilik. Horregatik, irakurleari gauzak errazteko, ohar batzuk eginen ditut orientabide gisa. Justiziaren teoriaren funtsezko ideia intuitiboak I. kapituluko 66-67§§ ataletan aurkezten dira. Hortik zuzenean joan daiteke instituzioentzako justiziaren bi printzipioen azterketara II. kapituluko 11-17§§ ataletan, eta gero jatorrizko kokapenaren azalpena III. kapitulu osoan. Lehenetsun arazoari buruzko 8§ atalari begiratu bat ematea

beharrezko izan daiteke nozio hori oso ezaguna ez badugu. Gero, doktrinaren deskripziorik onena IV. kapituluko askatasun berdinari buruzko 33-35§§ ataletan eta askatasunaren lehentasunaren esanahia-ri eta Kanten interpretazioari buruzko 39-40§§ ataletan ematen da. Horrainokoa liburu osoaren hirurena inguru litzateke eta teoriaren funtsezkoena hartuko luke.

Bada, alabaina, arrisku bat: azken parteko arrazoibidea aztertu gabe, justiziaren teoria gaizki ulertzekoa. Berezik honako atal hauek azpimarratu behar dira: VII. kapituluko 66-67§§, balio moralari eta norberaren buruarekiko errespetuari eta kideko ideiei buruzkoak; VIII. kapituluko 77§, berdintasunaren oinarriari buruzkoa; 78-79§§, auto-nomiari eta gizarte batasunari buruzkoak, 82§, askatasunaren lehen-tasunari buruzkoa, eta 85-86§§, niaren batasunari eta kongruentziari buruzkoak, guztiak IX. kapitulukoak. Atal horiek besteei gehituta, tes-tu erdia baino nahiko gutxiagora baino ez dira heltzen.

Ataletako goiburuek, kapitulu bakoitzaren aurreko oharrek eta aurkibideak liburuaren edukietara eramanen dute irakurlea. Horri buruzko azalpenak sobera daudela begitantzen zait, eztabaida metodo-logiko luzeak albo batera utzi ditudala esatea salbu. 9§ atalean teoria moralaren izaerari buruzko gogoeta bat dago, eta 4§ eta 87§ ataletan justifikazioari buruzko bat. 62§ atalean «onaren» esanahiari buruzko digresio labur bat ageri da. Noizbehinka iruzkin metodologikoak eta digresioak ageri dira, baina gehienbat justiziaren teoria funtsezko bat lantzen saiatzen naiz. Beste teoria batzuekin alderaketak eta kontras-teak, eta han eta hemen ageri diren haiei buruzko kritikak, batez ere utilitarismoari egiten dizkiodanak, xede horrexetarako bitarteko gisa darabiltzat.

IV-VIII. kapituluetakoa gehiena liburuaren parte oinarritzkoenen barruan ez sartzeak ez du esan nahi iradokitzen dudarik kapitulu ho-riek periferikoak edo aplikazioak besterik ez direla. Aitzitik, uste dut justiziaren teoria oro baloratzeko test garrantzitsu bat askotariko gai pilo bati buruz ditugun iritzi ongi hausnartuetan ordena eta sistema zein neurritan sartzen dituen ikustea dela. Horregatik, beharrezko da kapitulu horietako gaiak aztertzea, eta ateratako konklusioek, aldiz, aldarazi egiten dute proposaturiko iritzia. Baina, horri dagokionez, irakurlea gogoko duenari jarraitzeko eta bizikien interesatzen zaizkien problemak aztertzeko askeago da.

Liburu hau idaztean zor asko egin ditut, testuan seinalatzen ditudanez gain. Zorrotako batzuk hementxe adierazi nahi nituzke. Eskuizkribuaren hiru bertsio pasa dira nire ikasleen eta kideen eskuetatik, eta mesede eskergaitza egin didate beren iradokizun eta kritikekin. Eskerrak eman beharrean nago Allan Gibbard-i lehenengo bertsioari egindako kritikengatik (1964-1965). Hark ezjakintasunaren estalkiari, aurkeztuta zegoenez, jarritako objektzioak gainditzeko, onaren teoriaren bat aurkeztu beharra zegoen. VII. kapituluaz aztertzen den ikusmoldean oinarrituriko lehen mailako ondasunen nozioa da ondorioa. Hari eta Norman Daniels-i eskertu behar diet nik utilitarismoaz, eginbehar eta obligazio indibidualen oinarri gisa, emandako azalpenarekiko zailtasunak seinalatu izana. Haien objektzioek eraman ninduten gai horren zati handi bat kentzera eta teoriaren zati horren trataera sinplifikatzera. David Diamond-ek indarrez jarri zizkion objektzioak nik berdintasunaz egindako azterketari, bereziki estatusak gai horrekin duen zerikusia aintzat ez hartu izanari. Nik azkenean norberaren buruarekiko errespetua sartu nuen lehen mailako ondasun moduan arazo horri eta beste batzuei aurre egiteko, gizartearen arazoa, gizartea gizarte batasunen gizarte batasuna den aldetik, eta askatasunaren lehentasuna barne direla. Eztabaida probetxuzkoak ukan nituen David Richards-ekin eginbehar eta obligazio politikoen arazoei buruz. Eginbidez gainekotasuna liburuko gai zentrala ez den arren, gai horri buruzko azalpenetan Barry Curtis-ek eta John Troyer-ek lagundu didate, hemen diodanari ere agian eragozpenak jarriko dizkioten arren. Michael Gardner eta Jane English-i ere mila esker azken testuari egin ahal izan nizkion zenbait zuzenketagatik.

Ez dut zorte makala izan, argitaraturik ditudan saiakerak aztertutik dituztenengandik kritika baliozkoak hartzean.<sup>18</sup> Zorretan nago Brian Barry, Michael Lessnoff eta R. P. Wolff-ekin justiziaren printzi-

---

18 Lehenengo paragrafoan aipaturiko ordenan, sei saiakeren erreferentziak hauenek dira: «Justice as Fairness», *The Philosophical Review*, 57 lib. (1958); «Distributive Justice: Some Addenda», *Natural Law Forum*, 13 lib. (1968); «Constitutional Liberty and the Concept of Justice», *Nomos VI: Justice*, argit.: C. J. Friedrich eta John Chapman (New York, Atherton Press, 1963); «Distributive Justice», *Philosophy, Politics, and Society*, Third Series, argit.: Peter Laslett eta W. G. Runciman (Oxford, Basil Blackwell, 1967); «The Justification of Civil Disobedience», *Civil Disobedience*, argit.: H. A. Bedau (New York, Pegasus, 1969); «The sense of Justice», *The Philosophical Review*, 62 lib. (1963).

pio bien formulazioari eta arrazoibideari buruz egindako analisiengatik.<sup>19</sup> Haien konklusioak onartu ez ditudan parteeetan ere arrazoibidea zabaldu beharra izan dut haien objektioei aurre egiteko. Espero dut teoriak, orain aurkeztuta dagoen moduan, ez duela jada haiek seinaturiko zailtasunik edukiko, ezta John Chapman-ek formulaturikorik ere.<sup>20</sup> Justiziaren bi printzipioen eta nik justiziaren ikuskera orokorra deitzen diodanaren arteko erlazioa S. I. Benn-ek proposaturikoaren antzekoa da.<sup>21</sup> Esker ona agertu nahi diot berari, baita Lawrence Stern eta Scott Boorman-i ere, norabide horretan egindako iradokizunengatik. Zuzena iritzi nion Norman Care-k nire saiakeretan datorren teoria moralaren ikuskerari egindako kritiken funtsezko mamiari, eta justiziaren teoria haren objektioak saihesteko moduan garatzen ahalegindu naiz.<sup>22</sup> Hori egitean, Burton Dreben-engandik ikasi dut, zeinek W. V. Quin-en iritzia argitu zidan eta zera ikustera limurtu ninduen, alegia, esanahi eta analitikotasun kontzeptuek ez dutela teoria moralean, nik ulertzen dudanez, funtsezko eginkizunik betetzen. Ez dago hemen eztabaidatu beharrik kontzeptuon egokitasuna beste gai filosofiko batzuetarako; baina justiziaren teoria eurotatik aparte egiten saiatu naiz. Hartara, neure «Outline for Ethics»<sup>23</sup> lanaren ikuspuntuari jarraitu diot zenbait aldaketarekin. Esker ona agertu nahi nioke A. K.

19 Ikus Brian Barry, «On Social Justice», *The Oxford Review*, (Trinity Term, 1967), 29-52 or.; Michael Lessnoff, «John Rawls' Theory of Justice», *Political Studies*, 19 lib. (1971), 65-80 or.; eta R. P. Wolff, «A Refutation of Rawls' Theorem on Justice», *Journal of Philosophy*, 63 lib. (1966), 179-190 or. «Distributive Justice» (1967). «Distributive Justice» Wolff-en artikulua agertu aurretik bukatu eta argitaratzera bidali zenez gero, sentitzen dut, oharkabea, haren aipamen bat gehitu ez izana probetan zegoenean.

20 Ikus John Chapman, «Justice and Fairness», in *Nomos VI: Justice*.

21 Ikus S. I. Benn, «Egalitarianism and the Equal Consideration of Interests», *Nomos IX: Equality*, argit.: J. R. Pennock eta John Chapman (New York, Atherton Press, 1967), 72-78 or.

22 Ikus Norman Care, «Contractualism and Moral Criticism», *The Review of Metaphysics*, 23 lib. (1969), 85-101 or. Aintzat hartu nahi nituzke, halaber, hemen nire liburuari beste batzuek egindako kritikak, honako hauexek ditudalarik aipatu beharrekoak: R. L. Cunningham, «Justice: Efficiency or Fairness», *The Personalist*, 52 lib. (1971); Dorothy Emmett, «Justice», *Proceedings of the Aristotelian Society*, lib. osag. (1969); Charles Frankel, «Justice and Rationality», in *Philosophy, Science, and Method*, argit.: Sidney Morgenbesser, Patrick Suppes eta Morton White (New York, St. Martin's Press, 1969); eta Ch. Perelman, *Justice* (New York, Random House, 1967) bereziki 39-51 or.

23 *The Philosophical Review*, 50 lib. (1951).

Sen-i ere justiziaren teoriari egindako azterketa eta kritika zorrotzen-gatik.<sup>24</sup> Eurei esker hobeto aurkeztu ahal izan ditut liburuaren zenbait zati. Haren liburua ezinbestekoa gertatuko zaie hautespen sozialaren teoria formalagoa, ekonomistek ulertzen duten moduan, ikertu nahi duten filosofoei. Aldi berean, problema filosofikoak arreata handiz aztertzen dira.

Askok idatzi dituzte iruzkinak eskuizkribuaren bertsio ezberdinei buruz. Gilbert Harman-ek lehenengo bertsioari egindakoak funtsezkoak izan ziren, eta hainbat iritzi bertan behera uztera eta puntu askotan funtsezko aldaketak egitera behartu ninduten. Beste iruzkin batzuk Boldereko Institutu Filosofikoan egon nintzenean (1966ko udan) hartu nituen, Leonard Krimerman, Richard Lee eta Huntington Terrell-ek igorritak; eta gero ere berriro Terrellek igorritak. Saiatu naiz neure lana berorietara moldatzen, baita Charles Fried, Robert Nozick eta J. N. Shklar-en oso iruzkin luze eta irakasgarrietara ere, guztiak izan ditudalarik laguntza handikoak neure lanean. Onaren azalpena garatzean oso baliagarriak izan ditut J. M. Cooper, T. M. Scanlon eta A. T. Tymoczko-ren oharra eta Thomas Nagel-ekin hainbat egunez izan nituen solasaldiak, azken horrekin zorretan nagoelarik justiziaren teoriaren eta utilitarismoaren arteko erlazioak argitu izanagatik ere. Esker ona agertu behar diet R. B. Brandt eta Joshua Rabinowitz-i ere bigarren eskuizkribuan (1967-1968) hobekuntza asko egiteko balio izan didaten hainbat ideia eskaini zidatelako, baita N. J. Diggs, J. C. Harsanyi eta W. G. Runciman-i ere nirekin izandako gutun truke argigarriagatik.

Hirugarren bertsioa idazten ari nintzela (1969-1970), Brandt, Tracy Kendler, E. S. Phelps eta Amélie Rorty etenik gabeko aholku iturri izan nituen, eta haien kritikek laguntza handia izan ziren niretzat. Eskuizkribu horri buruz hainbat iruzkin eta iradokizun baliotsu hartu nituen aldaketak egiteko, Herbert Morris-ek eta Lessnoff eta Nozickek eginak; zenbait huts egitetik libratu naute horiek, eta liburua askoz hobea izatea lortu dute. Bereziki esker ona agertu nahi diot Nozicki azken etapetan eman zizkidan etenik gabeko laguntza eta animuengatik. Zoritxarrez, ni ez naiz izan kritika guztiak behar bezala lantzeko gai, eta ondo dakit zenbat hutsune gelditzen diren oraindik; baina nire

---

24 Ikus *Collective Choice and Social Welfare* (San Frantzisko, Holden-Day, 1970), bereziki 136-141, 156-170 or.

zorren neurria ez du ematen izan zitekeenetik hain labur gelditu izanak, baizik hasieratik hona egindako bide luzeak. Stanfordeko Ikerketa Aurreratuetarako Zentroak neure lana osotzeko leku ideala eskaini zidan. Neure esker onik sakonena adierazi nahi nioke 1969-1970ean eman zidan laguntzagatik, baita Guggenheim eta Kendall fundazioei ere 1964-1965ean emandakoagatik. Mila esker Anna Tower eta Margaret Griffin-i ere azken eskuizkribuan lagundu zidatelako.

Horien guztien borondate onik gabe ezinen nukeen liburu hau sekula amaitu.

John Rawls  
Cambridge, Massachusetts  
1971ko abuztua





LEHENENGO PARTEA.  
TEORIA



## I. KAPITULUA.

### JUSTIZIA BIDEZKOTASUN GISA

Sarrerako I. kapitulu honetan garatu nahi dudan justiziaren teoriari buruzko ideia nagusietako batzuen zirriborroa dagit. Azalpena informala da eta gero etorriko diren arrazoiketa zehatzagoetarako bidea prestatzeko asmoz egina. Ezinbestez, zenbait alderditan elkarren gainean datozke, aldez bederen, oraingo azterketa eta geroko eztabaidak. Justiziak gizarte lankidetzan duen zeregina deskribatzetik hasten naiz, eta justiziaren lehen objektuaz ere, gizartearen oinarritzko egituraz alegia, azterketa laburtxo bat dagit. Gero bidezkontasun gisa ulerturiko justizian dagoen ideia nagusia aurkezten dut, kontratu sozialaren ikuskera tradizionala orokortzen eta abstrakzio maila handiagora eramaten duen justiziaren teoria bat. Gizartearen hitzarmena justiziaren printzipioei buruzko lehen adostasun batera eramateko prestatuturiko argudioei prozedura mugapenak ezartzen dizkien hasierako egoera batekin ordezkatzek da. Aztertzen ditut, halaber, argitzea eta kontrastea xede, justiziaren ikuskera utilitarista eta intuizionista klasikoak, eta ikuspegi horietatik bidezkontasun gisa ulerturiko justiziara dauden aldeak jorratzen ditut. Ipar dudan helburua da gure tradizio filosofikoan luzaz nagusi izan diren doktrina horiekiko alternatiba bideragarria izanen den justiziaren teoria bat egitea.

#### 1. JUSTIZIAREN EGINKIZUNA

Justizia gizarte instituzioen lehenengo bertutea da, egia pentsamendu sistemena den bezalaxe. Edozein teoria, dotoreena eta zehatz eta laburrena izanda ere, arbuiatu edo berrikusi egin behar da, egiazkoa ez baldin bada; era berean, legeak eta instituzioak, eraginkorrenak eta ongien taxutuak direlarik ere, aldatu edo abolitu egin behar dira, bidegabeak baldin badira. Pertsona bakoitzak justizian oinarrituriko bortxaezintasun bat dauka, gizarte osoaren ongizateak ere za-

paldu ezin duena. Horregatik, justiziak argi dio norbaitek askatasuna galtzea ezin dela justifikatu hortik beste batzuek on handiagoa berenganatuko dutela eta. Inola ere ez du onartzen askok jasotako abantaila ugariak gutxi batzuei ezarritako sakrifizioak konpentsa ditzaten. Horregatik, gizarte justuan herritar berdinkideen askatasunak behin betiko finkatutzat ematen dira; justiziak bermaturiko eskubideak ez dira negoziazio politikorako gai, ezta interes sozialen kalkuluetan sartzekoak ere. Teoria oker batekin konformatu beharra justifikatzen duen gauza bakarra hoberik ez edukitzea da; antzera batean, bidegabekeria bat jasangarria izateko baldintza bakarra bidegabekeria handiagoa saihesteko beharrezko izatea da. Giza jardueretako lehenengo bertuteak izaki, egia eta justizia absolutuak dira.

Badirudi proposizio horiek justiziaren nagusitasunaz daukagun konbikzio intuitiboa adierazten dutela. Dударik ez, indar handiegiz adierazita daude. Edonola ere, ikertu nahi dut iritzi horiek eta horien antzeko beste batzuk zuzenak diren ala ez, eta, baiezkotan, nola azal daitezkeen. Horretarako beharrezko da baieztapen horiek interpretatu eta ebaluatzeko behar den argia emanen duen justiziaren teoria bat lantzea. Justiziaren printzipioen eginkizuna aztertzeak hasiko naiz. Demagun, ideiak finkatzeko, gizartea bere burua gutxiasko aski duen pertsonen elkartea dela eta pertsona horiek elkarrekiko harremanetan bete beharreko zenbait portaera arau onartzen dituztela eta gehienbat arauon arabera jokutzen dutela. Demagun, gainera, arau horiek bertan parte hartzen dutenen onura sustatzeko antolaturiko lankidetzak sistema bat zehazten dutela. Orduan, gizartea abantaila komunak lortzeko lanbide kooperatibo bat da bai, baina gatazkak, baita interes berdintasunak ere, tipikoki markaturik dago. Interes berdintasun bat dago gizartearen, gizarte elkarlanak bakoitzak bere ahaleginekin bakarrik biziz gero edukiko lukeena baino bizitza hobe guztientzat posible egiten duenez gero. Interesengatiko gatazka bat ere badago, gizakiak ez direnez gero aiherga euren elkarlanak sorturiko mozkin handiagoak banatzeko moduarekiko, bakoitzak, bere xedeak lortu nahirik, parte txikiagoa barik handiagoa nahi baitu beretzat. Printzipio multzo bat behar da gizarte antolamendu ezberdinen artean abantailen banaketa hori erabakiko duena hautatzeko eta banatuko diren zati egokiei buruzko akordioa sinatzeko. Printzipio horiek justizia sozialeko printzipioak dira: gizartearen oinarrizko instituzioetan eskubideak eta eginbeharrak esleitzeko mo-

dua eskaintzen dute eta gizarte lankidetzaren onura-kargen banaketa egokia definitzen dute.

Orain esan dezagun gizarte bat, edozein, ongi antolaturik dagoela, ez bakarrik bertako kideen onura areagotzeko eraturik dagoenean, baizik, horrez gain, justiziaren ikuskera publikoak eraginkorki araturik dagoenean. Hau da, gizarte horretan: 1) bakoitzak onartzen ditu eta badaki besteez ere onartzen dituztela justiziaren printzipio berak, eta 2) oinarritzko gizarte instituzioek printzipio horiei eskuarki ongi erantzuten diete eta jendeak oro har badaki ongi erantzuten dietela. Kasu horretan, gizakiek elkarri gehiegizko eskariak proposa baliezazkiekete ere, onartuko dute, hala ere, ikuspuntu komun bat euren erreklamazioei erantzutea lortzeko. Gizakiek nork bere interesera duten joerak beharrezko egiten baldin badu ere bata bestearen kontra adi eta zain egotea, guztiek duten justizia sen publikoak euren arteko elkarte segurua posible izatea dakar. Helburu eta asmo ezberdinak dituzten norbanakoen artean justiziaren ikuskera berdina partekatzeak herritarren arteko adiskidetasunaren lokarriak ezartzen ditu; denek justizia nahi izateak mugatu egiten du beste xede batzuen bila ibiltzea. Pentsa daiteke justiziaren ikuskera publikoa giza elkarte ongi antolatuaren fundazio agiria dela.

Ditugun gizarteak, jakina, oso gutxitan dira ongi antolatuak zentzu horretan, eztabaidan izaten baita zer den justua eta injustua. Pertsonak ez datoz bat euren elkartearen oinarritzko zehaztapenak definitu behar lituzketen printzipioei dagokienez. Hala ere, desadostasun hori gorabehera, esan genezake beren ikusmoldea dutela guztiek justiziari buruz. Hau da, ulertzen dute, eta baieztatzeko prest daude, printzipio multzo berezi bat behar dela oinarritzko eskubide-eginbeharrak esleitzeko eta gizarte lankidetzaren onura-kargen banaketa egokitatzat dutena erabakitzeko. Hartara, badirudi bidezkoa dela pentsatzea justizia kontzeptua justiziaren ikuskera ezberdinetatik bestelakoa dela eta printzipio multzo ezberdin horiek, ikuskera ezberdin horiek, komun duten egin-kizunak zehazten duela kontzeptu hori zein den.<sup>25</sup> Justiziaren ikuskera ezberdinen alde daudenak, hala ere, bat etor daitezke, orduan, baieztatzean instituzioak justuak direla oinarritzko eskubideak eta eginbeharrak esleitzeko orduan pertsonen arteko bereizketa arbitrarioz egiten

---

25 Hor honixe narraio: H. L. A. Hart, *The Concept of Law* (Oxford, The Clarendon Press, 1961), 155-159 or.

ez dutenean eta arauak gizarte bizitzako abantailak lortzeko eskakizun lehiakorren artean oreka egokia ezartzen dutenean. Gizakiak bat etor daitezke instituzio justuen deskripzio horretan, bereizketa arbitrarioa eta oreka egokia bezalako nozioak, justizia kontzeptuak barruan daramatzanak, zabalik gelditzen baitira bakoitzak berak onartzen dituen printzipioen arabera interpreta ditzan. Printzipiook ongi bereizten dute pertsonen arteko zein antzekotasun eta zein alde diren pisudunak eskubideak eta eginbeharrak esleitzeko, eta abantailen banaketa egokia zein den ere erabakitzen dute. Argi dago justizia kontzeptuaren eta haren ikuskera ezberdinen arteko bereizketa horrek ez duela ebazten ezein arazo garrantzitsu. Justizia sozialaren printzipioen eginkizuna zein den argitzen lagundu besterik ez du egiten.

Hala ere, nolabaiteko adostasun maila bat ez da baldintza bakarra giza komunitate bat bideragarria izan dadin. Funtsezko beste arazo sozial batzuk ere hantxe daude, bereziki koordinazio, eraginkortasun eta egonkortasun arazoak. Hartara, norbanakoen proiektuak bata bestearekin lotu behar dira, haien jarduerak elkarrekin bateragarriak izan daitezen eta guztiak burutu ahal izan daitezen inoren itxaropen legitimorik gehienbat ustel atera gabe. Are gehiago, proiektu horien gauzatzeak xede sozialak erdiestera eramane beharko luke eraginkorrak eta justiziarekin bateragarriak izan diren bideetatik zehar. Eta azkenez, gizarte lankidetzako eskemak egonkorra izan behar du: gutxi-asko erregulariki bete beharko da eta haren oinarritzko arauei gogo onez men egin beharko zaie; eta, arau-hausterik gertatuz gero, hantxe izan beharko dute hauste gehiago egotea galaraziko duten eta ordena berrezartzera joko duten indar egonkortzaileek. Orain, begibistakoa da hiru arazo horiek justiziarenarekin loturik daudela. Justua eta injustua denari buruzko adostasun neurriren bat egon ezean, zaila izan daie norbanakoei, argi dago, euren proiektuak eraginkorki koordinatzea, denentzat onuragarriak diren akordioak iraun dirautela segurtatzeko. Mesfidantzak eta gaitzondoak jan egiten dituzte gizabidearen lokarriak, eta susmoak eta etsaitasunak bestela ekidinen lukeen eran jokatzera tentatzen dute gizakia. Hartara, justiziaren ikuskeren eginkizun bereizgarria eskubide eta eginbeharrak zehaztea eta banaketako parte egokiak erabakitzea bada, ikuskera bakoitzak hori egiteko duen moduak eragina izan behar du eraginkortasun, koordinazio eta egonkortasun arazoetan. Eskuarki, ezin dugu ebaluatu justiziaren ikuskera bat banaketako eginkizunagatik soilik, garrantzitsuena izanik

ere eginkizun hori justizia kontzeptua identifikatzeko. Haren lotura zabalagoak hartu beharko ditugu kontuan, zeren, nahiz eta justiziak, instituzioen bertuterik garrantzitsuena izaki, nolabaiteko lehentasuna ukan, egia baita beste hau ere, alegia, baldintza berdinetan, justiziaren ikuskera bat beste bat baino hobea dela ondorio orokor nahigarriagoak dituenen.

## 2. JUSTIZIAREN XEDEA

Gauza ezberdin askoz esaten da justuak edo injustuak direla: eta ez bakarrik legez, instituzioez edo gizarte sistemez, baizik baita askotariko egintza partikularrez ere, erabakiak, judizioak eta egozteak barne direla. Halaber, pertsonen jarrera eta joerez, baita pertsonenez eurez ere, justuak eta injustuak direla esaten dugu. Gure gaia, alabaina, justizia soziala da. Guretzat justiziaren lehen gaia gizartearen oinarritzko egitura da, edo, zehatzago, gizarte instituzio nagusiek oinarritzko eskubide eta eginbeharrak banatzeko eta gizarte lankidetzatik sorturiko abantailen hainbanaketa erabakitzeko duten modua. Instituzio nagusiak aipatzean konstituzio politikoa eta antolamendu ekonomiko eta sozial nagusiak esan nahi ditut. Hartara, pentsamendu eta kontzientzia askatasunaren babes juridikoa, merkatu lehiakorrak, produkzio bitartekoen jabego pribatua eta familia monogamoa gizarte instituzio nagusien adibideak dira. Instituzio nagusiek, batera eta sistema moduan hartuta, gizakien eskubide-eginbeharrak definitzen dituzte eta eragina dute haien bizitzarako itxaropenetan, hots, izatea eta egitea espero dezaketen edozertan. Oinarritzko egitura da justiziaren lehen gaia haren efektuak oso sakonak direlako eta hasieratik presente daudelako. Hemen kontzeptu intuitiboa zera da, alegia, egitura horren barruan estatus desberdinak daudela, eta estatus desberdinetan jaiotako gizakiek bizimodu esperantza ezberdinak dituztela, sistema politikoa eta zirkunstantzia ekonomiko eta politikoei alde batetik bederen determinatuak. Hartara, gizartearen instituzioek hasierako posizio batzuen alde eta beste batzuen kontra egiten dute. Horiek desberdintasun bereziki sakonak dira. Ez bakarrik erabat hedatuak, baizik gizakiaren lehen aukeretan eragina dutenak ere badira; ezin dira, hala ere, justifikatu meritu edo demeritu nozioetara jota. Gizarte ororen oinarritzko egiturako desberdintasun agian ekidinezin horietan aplikatu behar zaizkie lehenengo eta behin justizia sozialaren printzipioak. Printzi-

piook, bada, erregulatzen dituzte konstituzio politikoaren hautaketa eta sistema ekonomiko eta sozialaren elementu nagusiak. Edozein gizarte eskemaren justizia oinarritzko eskubideak eta eginbeharrak esleitzeko moduaren eta gizartearen sektore ezberdinetan dauden aukera ekonomikoen eta baldintza sozialen mende dago.

Gure ikerketaren esparrua bi eratara mugaturik dago. Lehenengo eta behin, justiziaren arazoaren kasu berezi batean dihardut. Ez dut aztergai instituzioen eta praktika sozialen justizia orokorra, ezta, bide batez izan ezik, nazioarteko zuzenbidearen ez estatuen arteko harremanen justizia ere (58 or.). Horregatik, justizia kontzeptua arrazoiz abantailatsu edo desabantailatsutzat daukagun zerbaiten banaketa dagoen guztian aplikatzen dela uste izanez gero, orduan haren aplikazioaren zati bat bakarrik interesatzen zaigu. Ez dago arrazoirik aldeztu aurretik uste izateko oinarritzko egiturarako printzipio baliozkoak direnek kasu guztietarako balio dutela. Baliteke printzipio horiek balio modurik ez edukitzea elkarte pribatuen edo talde sozial txikiagoen arau eta praktiketarako. Garrantzirik gabekoak izan daitezke eguneroko bizitzako akordio informal eta ohituretarako; baliteke ez argitzea justizia, edo, agian hobeto esanda, nahitako lankidetzat antolamenduen edo kontratuzko akordioak egiteko prozeduren bidez kotasuna. Baliteke nazioarteko zuzenbiderako baldintzek bestelako printzipioak behar izatea, euren modu ezberdin samarrean heldu beharra izanik. Pozik geratuko naiz gizartearen oinarritzko egiturarako, oraingoz beste gizarteetatik isolaturiko sistema itxi legeztatu hartuta, justiziaren ikuskera arrazoizko bat formulatu ahal bada. Kasu berezi horren esangura bistan dago eta ez du azalpenik behar. Bidezkota da uste izatea ezen, behin kasu horretarako baliozko teoria bat daukagunean, justiziaren gainerako arazoak maneia garriagoak izanen direla teoria horren argipean. Aldaketa egokiekin teoria horrek beste arazo horietako batzuetarako giltza eskainiko luke.

Nire azterlanak duen beste muga bat da gizarte ongi antolatua erregulatuko luketen justiziaren printzipioak bakarrik aztertzen ditudala. Guztiek zuzentasunez jokatzen dutela eta instituzio justuei eusteko dagokiena egiten dutela suposatzen da. Humez esan zuenez, justizia bertute arretatsu eta jeloskorra den arren, guk, hala ere, galdetazakegu nolakoa litzatekeen gizarte erabat justua.<sup>26</sup> Horrexegatik

---

26 Ikus *An Enquiry Concerning the Principles of Morals*, III. at. I. part., 3. paragrafoa, argit.: L. A. Selby-Bigge, 2. ed. (Oxford, 1902), 184 or.



jorratzen dut lehenbizi erabateko obedientziaren teoria deitzen dudana, obedientzia partzialarenaren kontrako gisa (25, 39§§). Bigarrenak injustizia tratatzeko moduan agintzen duten printzipioak aztertzen ditu. Honako hauek bezalako gaiak hartzen ditu: zigorraren teoria, gerra justuaren doktrina, eta erregimen injustuei aurre egiteko dauden bideen justifikazioa, hots, desobedientzia zibiletik eta kontzientzia objekziotik erresistentzia militantero eta iraultzaraino doazen gaiak. Sartzen dira, orobat, justizia konpentsatzaileko arazoak eta injustizia instituzionaleko era batek beste baten aldean duen garrantzia neurtzeko daudenak. Bistan da obedientzia partzialaren teoriako arazoak direla larrien eta premiazkoenak. Eguneroko bizitzan aurre egin behar diren arazoak dira. Teoria idealetik hasteko dudak arrazoia da nire ustez premiazko problema horiek sistematikoki ulertzeko oinarri bakarra eskaintzen duela. Desobedientzia zibilaren eztabaida, adibidez, teoria horrexen mende dago (55-59§). Nik neuk bederen ulerkuntza sakonagorik lortzeko beste modurik ez dagoela eta gizarte erabat justuaren izaera eta xedeak justiziaren teoriaren funtsezko zati direla uste izanik jardunen dut.

Orain, onartzen dut oinarrizko egituraren kontzeptua lanbrotsu samarra dela. Ez dago beti argi zein instituzio eta euren zein ezauzgarri sartu behar diren kontzeptu horretan. Baina goizegi da oraindik horretaz hemen kezkatzen hasteko. Oinarrizko egituraren –berori intuitiboki ulertzen den legez– zati bat ziur denari aplikatzen zaizkion printzipioak aztertzeraz joko dut orduan; gero printzipio horien aplikazioa hedatzen saiatuko naiz, egitura horren elementu nagusiak bide direnak barne hartzeraino. Agian printzipiook erabat orokorrak izatea gerta liteke, hori ez da hain daitekeena baina. Nahikoa da justizia sozialeko kasurik garrantzitsuenei aplikatzeko modukoak izatea. Beti gogoan izan beharreko puntua zera da: oinarrizko egiturari begirako justiziaren ikuskera bat edukitzea berez dela baliotsua. Ez litzateke ikuskera hori baztertu behar, berorren printzipioak orotarako baliozkoak ez direlako.

Justizia sozialaren ikuskera bat, beraz, gizartearen oinarrizko egituraren banaketa alderdiak ebaluatzeko balioko duen eredu bat eskaintzen duen ikuskeratzat hartu behar da. Eredu hori, hala ere, ez da nahasi behar beste bertuteak definitzen dituzten printzipioekin, zeren oinarrizko egitura eta gizarte antolamenduak oro har eraginkorrak edo eraginik gabekoak, liberalak edo ez, eta beste gauza

asko, izan baitaitezke, justuak edo injustuak izatez gainera. Oinarritzko egiturako bertute guztietarako printzipioak eta gatazka sortu orduan bertute bakoitzak duen pisua definituko dituen ikuskera oso bat justiziaren ikuskera bat baino gehiago da; eredu sozial bat da. Justiziaren printzipioak ikuskera horren zati bat baino ez dira, agian garrantzitsuena baina. Eredu soziala, berriz, gizartearen ikuskera batekin lotuta dago, gizarte lankidetzaren xedeak eta asmoak ulertzeko moduaren ikuskerarekin. Justiziaren ikuskera ezberdinak gizartearen nozio desberdinen ondorioak dira, betiere giza bizitzaren behar eta aukera naturalei buruzko iritzi kontrajarriak atzeko aldean direla sorturikoak. Justiziaren ikuskera bat oso-osorik ulertzeko esplizitu egin behar dugu berorren jatorria den gizarte lankidetzaren ikuskera. Baina hori egitean begitaratean eduki beharko genuke beti justiziaren printzipioen eginkizun berezia, baita printzipiook aplikatzen zaizkion gai nagusia ere.

Atariko azalpen horietan eskakizun lehiakorren arteko oreka egoki gisa ulerturiko justiziaren kontzeptua bereizi egin dut euren artean erlazonaturiko printzipioen multzo bezala ulerturiko justiziaren ikuskeratik, oreka hori posible egiten duten gogoeta egokiak identifikatzeko. Justiziari, gainera, eredu soziala izatea jarri diot ezaugarri, nahiz eta proposatuko dudana teoria, dudarik gabe, horren eguneroko esanahiak aditzera ematen duena baino askoz zabalagoa den. Teoria hori ez da eskaintzen esanahi arrunten deskripzio moduan, baizik gizartearen oinarritzko egiturarako zenbait banaketa printzipioen esplikazio gisa. Uste dut oso samarra datekeen teoria etiko orok funtsezko problema horretarako printzipioak eduki behar dituela, eta printzipio horiexek, direnak direla, osatzen dutela teoria horretan justiziaren doktrina. Uste dut, hortaz, justizia kontzeptua beraren printzipioek eskubideak eta eginbeharrak esleitzean eta abantaila sozialen banaketa egokia zehaztean duten eginkizunak definitzen duela. Justiziaren ikuskera oro eginkizun horren interpretazio bat da.

Orain, nire ikuspegiak eman lezake ez datorrela bat tradizioarekin, nik baietz uste dut baina. Aristotelesek justiziari ematen dion adierarik espezifikoa, nondik datozen formulazio arruntak, pleonexiatik alde egitea da, hau da, inorena denaz, inoren ondasunez, sariez, enpleguaz edo antzekoez jabetuz, edo inori zor zaiona ukatuz –adibidez, agindutakoa betetzea, zorra ordaintzea, zor zaion errespetua erakustea,

etab.— norberarentzat abantailaren bat eskuratzetik alde egitea.<sup>27</sup> Begibistakoa da definizio hori ekintzei aplikatzeko egina dela, eta beraren arabera uste da pertsonak beren izaeraren elementu iraunkorren artean justiziaz jarduteko desio sendo eta eraginkorra duten neurrian direla justuak. Hala ere, Aristotelesen definizioak pertsonari bete-betean dago-kionaren eta zor zaionaren esplikazioa auresuposatzen du argi eta garbi. Orain, uste dut eskubide horiek, oso maiz, gizarte instituzioetatik eta eurek sorrarazten dituzten itxaropenetatik datozela. Aristoteles horrekin desadostasunean egon zenik uste izateko arrazoirik ez dago eta, benetan ere, eskakizun horien kontu emateko moduko justizia sozialaren ikuske-ra dauka. Nik onartzen dudan definizioa kasurik garrantzitsuenera, hots, oinarritzko egituraren justiziara, zuzenean aplikatzeko pentsatuta dago. Ez dago inolako gatazkarik nozio tradizionalarekin.

### 3. JUSTIZIAREN TEORIAREN IDEIA NAGUSIA

Nire helburua kontratu sozialaren teoria arrunta, Lockeren, Rousseuren eta Kanten idazkietan, adibidez, aurkitzen dugunez, orokortzea eta goragoko abstrakzio mailara eramane duen justiziaren teoriaren ikuskera bat aurkeztea da.<sup>28</sup> Hori egiteko, jatorrizko kontratua ez dugu bururatu behar elkarte partikular batean sartzeko edo gobernu molde partikular bat ezartzeko behar dena legez. Ideia nagusia, aitzitik, da gizartearen oinarritzko egiturarako justiziaren printzipioak dire-

27 *Nikomakorentzako Etika*, (Klasikoak, S.A., 2001) itzul.: Javier Aguirre, 1129b-1130b5. Honako honen interpretazioari jarraitu diot: Gregory Vlastos, «Justice and Happiness in *The Republic*», in *Plato: A Collection of Critical Essays*, argit.: Vlastos (Garden City, N. Y. Doubleday and Company, 1971) 2. lib., 70 or. eta h. Aristotelesen justiziari buruzko azterketarako, ikus W. F. R. Hardie, *Aristotle's Ethical Theory* (Oxford, The Clarendon Press, 1968) X. kap.

28 Testuak iradokitzen duen moduan honako hauexek izanen ditut kontuan, Lockeren *Gobernu zibilar buruzko bigarren tratatua* (Klasikoak, S.A. 2003) itzul. Haritz Monreal, Rousseau-ren *Gizarte-hitzarmena* eta Kanten etikari buruzko lanak, *Moralaren metafisikaren oinarriak* lanetik hasita, kontratuaren definizioan behin betikoak. Handiosoa den arren, Hobbesen *Leviathanek* problema bereziak sortzen ditu. Panorama historiko orokorra dakarkigute J. W. Gouhug-ek *The social contract*, 2. ed. (Oxford, The Clarendon Press, 1957) lanean eta Otto Gierke-k, *Natural Law and the Theory of Society* lanean, Ernest Barker-ek itzulia sarrera batekin (Cambridge, The University Press, 1934). G. R. Grice-ren *The Grounds of Moral Judgment* lanean (Cambridge, The University Press, 1967) teoria funtsean etikotzat harturiko kontratuaren perspektiba bat aurki dezakegu. Ikus, halaber, 19§, 30. oharra.

la jatorrizko akordioaren helburua. Beren interesak sustatzeko ardura duten pertsona arrazional eta libreek, hasierako berdintasun egoeran, beren elkartzearen funtsezko baldintzen definitzaile gisa onartuko lituzketen printzipioak dira. Printzipio horiek geroko akordio guztiak erregulatu behar dituzte; gauza daitezkeen gizarte lankidetzak motak eta ezar daitezkeen gobernu moldeak zehazten dituzte. Justiziaren printzipioen ikusmolde horri justizia bidezatasun gisa deituko diot.

Hartara, bada, imajinatu behar dugu gizarte lankidetzan en-gaiatzeko direnek oinarritzko eskubide eta eginbeharrak esleituko dituzten eta onura sozialaren banaketa erabakiko duten printzipioak auke-ratzen dituztela baterako ekintza batean. Gizakiek aurretiaz erabaki behar dute nola arautuko dituzten elkarri egindako eskakizunak, eta zein izan den euren gizartearen fundazio agiria. Nola lagun bakoitzak, gogoeta eginda, bere ona zer den, hau da, berak arrazoiz bilatu beharreko xedeen sistema zein den erabaki behar duen, halaxe lagun talde batek ere behin betiko erabaki behar du eurentzat justua eta in-justua zer den. Gizaki arrazionalak askatasun berdineko egoera hipotetiko horretan eginen luketen hautuak –hautu arazo horrek soluzioa duela jota oraingoz– determinatzen ditu justiziaren printzipioak.

Bidezatasun gisa ulerturiko justizian jatorrizko berdintasun posizioa kontratu sozialaren teoria tradizionalan naturazko egoera denari dagokio. Jatorrizko kokapena ez dago pentsaturik, jakina, gau-zen egoera historiko erreala gisa eta, askoz gutxiago, kulturaren egoera primitibo gisa. Egoera erabat hipotetiko gisa bururatzen da, justizia-ren nolabaiteko ikuskerara daramana izateko moduan.<sup>29</sup> Egoera ho-rrren funtsezko ezaugarrietako bat zera da: inork ez dakiela zein den gizartean duen lekua, klasea edo estatus soziala; inork ez daki zein den bere zoria berezko aktibo eta gaitasunen banaketan, bere adimen ahalmena, bere indarra, etab. Gainera suposatuko dut taldeko kideek eurek ez dituztela ezagutzen beren onari buruz dituzten iritziak ez

29 Kantek argi dio jatorrizko akordioa hipotetikoa dela. Ikus *The Metaphysics of Morals*, I. parte (Rechtslehre), bereziki 47 eta 52§§; eta «Concerning the Common Saying: This May Be True in Theory but It Does Not Apply in Practice» saiakeraren II. parte in *Kant's Political Writings*, argit.: Hans Reiss eta itultz.: H. B. Nisbet (Cambridge, The University Press, 1970), 73-87 or. Ikus *La Pensée politique de Kant*, (Paris, Presses Universitaires de France, 1962), 326-335 or.; eta J. G. Murphy, *Kant: The Philosophy of Right* (Londres, Macmillan, 1970), 109-112, 133-136 or., azalpen zabalagorako.

beren joera psikologikoak. Justiziaren printzipioak ezjakintasunaren estalkiaren ostetik hautatzen dira. Horrek segurtatzen du ez berezko zoriaren emaitzek ez zirkunstantzia sozialen gorabeherak ez diotela inori ez abantailarik ez desabantailarik emanen printzipioak hautatzeko orduan. Denak antzera batean kokatuta daudenez eta inor ez denez gai bere egoera partikularren aldeko printzipioak diseinatzeko, justiziaren printzipioak ekitatezko akordio edo hitzarmen baten emaitza izanen dira. Izan ere, hasierako egoera eta parteen arteko erlazioen simetria horrelakoak izanik, hasierako egoera hori ekitatezkoa da pertsonen artean izaki moralak direnez, hau da, beren xedeak dituzten eta justizia sena izateko gaitasuna ere suposatuko diedan izaki arrazionalak direnez. Esan liteke jatorrizko kokapena hasierako status quo egokia dela eta, ondorioz, bertan lorturiko funtsezko akordioak ekitatezkoak direla. Horrexek esplikatzen du «justizia bidezketasun gisa» esamoldearen egokitasuna: justiziaren printzipioak ekitatezkoa den hasierako egoera batean hitzartzen direlako ideia dakarkigu. Esamoldeak ez du esan nahi justizia eta bidezketasuna gauza bera direnik, «poesia metafora gisa» esamoldeak ere poesia eta metafora kontzeptu berberak direnik adierazten ez duen moduan.

Justizia bidezketasun gisa, esan dudan moduan, pertsonak elkarrekin egin dezaketen hautapenik orokorrenetako batetik hasten da, hau da, gero etorriko diren instituzioen kritika eta erreforma guztiak erregulatu beharko dituen justiziaren ikuskeraren lehen printzipioak hautatzetik. Horregatik, justiziaren ikuskera bat hautatu ondoren, suposa dezakegu konstituzio bat eta legebiltzar bat hautatuko dutela legeak promulgatzeko, betiere hasieran hitzarturiko printzipioen arabera. Gure gizarte egoera justua dateke, baldin hurrenez hurreneko akordio hipotetikoon bidez hura definitzen duten arauen sistema orokor bat hitzartzera heldu bagara. Areago oraindik, jatorrizko kokapenak printzipio multzo bat determinatzen duela emanda (hau da, justiziaren berariazko ikuskera hautatu zela), orduan egia izanen da ezen, betiere gizarte instituzioen batek printzipio horiei erantzuten dienean, bertan engaiatuek elkarri esan ahal izanen dietela lankidetzan ari direla pertsona libreak eta berdinkideak balira eta elkarrekiko harremanak ekitatezkoak balira onartuko lituzketen baldintzetan. Guztiek ikusi ahal izanen lukete euren antolamenduek ongi erantzuten dietela printzipioak hautatzeko gehienak ontzat jotako arrazoizko murrizketak ere barne sartzen dituen hasierako egoera batean onartuko zituzketen akordioei. Hori guztiek onartzeak

dagozkion justiziaren printzipioen onarpen publikorako oinarria erai-kiko luke. Ezein gizarte izan liteke, jakina, gizakiak euren borondatez, zentzu literalean, sartzen diren sistema bat; pertsona bakoitza jaiotzean egoera partikular batean dago gizarte jakin batean, eta egoera horren izaerak modu garrantzitsuan du eragina haren bizi-perspektibetan. Hala eta guztiz ere, justiziak bidezktasun gisa dituen printzipioak betetzen dituen gizartea borondatezko sistemara hurbiltzen da, hori posible den neurrian, pertsona libre eta berdinkideek ekitatezkoak diren zirkuns-tantzietan onartuko lituzketen printzipioak betetzen dituelako. Zentzu horretan, bertako kideak autonomoak dira eta onartzen dituzten obliga-zioak nork bere buruari ezarritakoak.

Bidezktasun gisa ulerturiko justiziak duen ezaugarri bat da parteak hasierako egoeran arrazionalak eta elkarren ardurarik gabe-koak direla pentsatzea. Horrek ez du esan nahi egoistak direnik, hau da, interesa gauza batzuetan baino ez duen jendea, hala nola, aberas-tasunean, prestigioan eta boterean. Baina besteen interesen ardurarik ez duen jendetzat hartzen dira. Areago, uste izan beharko dute euren helburu espiritualek ere aurkakotasuna aurki dezaketela, beste erlijio batzuetakoak direnen helburuek bezalaxe. Areago, arrazionaltasun kontzeptua, ahal den neurrian, teoria ekonomikoaren zentzu hertsiki tradizionalean interpretatu behar da, zeinaren arabera jarritako hel-buruetarako bitarteko egokienak erabiltzen diren. Neurri batean al-datu eginen dut kontzeptu hori, geroago (25§) esplikatzen den mo-duan, baina ahalegin handia egin behar da bertan nolanahiko elementu etiko eztabaidaturik ez sartzeko. Hasierako egoerak askok onarturiko akordioak izan behar ditu ezaugarri.

Bidezktasun gisa ulerturiko justiziaren ikuskera lantzean, egi-teko nagusietako bat da jatorrizko kokapenean justiziaren zein printzi-pio aukeratuko liratekeen zehaztea. Hori egiteko, nahikoa zehazki des-kribatu behar dugu aipaturiko egoera, eta planteatzen duen hautaketa arazoa arretaz formulatu. Gaioi hurrengo kapituluetan helduko diet. Hala ere, ikus daiteke ezen, behin justiziaren printzipioak berdintasun egoeran egindako akordio batetik sortuak direla pentsatuz gero, zabalik gelditzen dela onuragarritasunaren printzipioa onartuko litzatekeen ala ez planteatzen duen auzia. Lehen ikusian ez dirudi posible elkarren ber-dinkide sentitzen diren pertsonak, nork bere eskakizunak besteei egiteko ahalmenarekin guztiak, bat etortzea, batzuek abantaila gehiago hartzen

dituztelako besterik gabe, beste batzuei bizi-perspektiba urriagoak eskaintzen dizkien printzipio batean. Bakoitzak bere interesak eta onari buruz duen ikuskera bultzatzeko ahalmena babestu nahi dituenez gero, inork ez du arrazoirik beretzako galera iraunkor bat onartzeko, jendea oro har konformeago egote aldera. Onginahizko bihozkada indartsu eta iraunkorrik ezean, ez luke onartuko oinarritzko egitura jakin bat, abantailen batura algebrakoa maximizatzen duelako besterik gabe, bere oinarritzko eskubide eta interesetan dituen ondorio iraunkorrak kontuan hartu gabe. Horrela, bada, badirudi onuragarritasunaren printzipioa bateraezina dela pertsona berdinkideen arteko denen onerako gizarte lankidetzarekin. Badirudi inkongruentea dela gizarte ongi antolatua baten baitan dagoen elkarrekikotasun inplizituarekin.

Horren ordez, nik esanen dut pertsonen hasierako egoeran bi printzipio aski ezberdin aukeratuko lituzketela: lehenengoak berdintasuna galdatzen du eskubideak eta eginbeharrak banatzean; alabaina, bigarrenak dio desberdintasun sozial eta ekonomikoak, adibidez, aberastasuneko eta aginpideko desberdintasunak justuak bakar-bakarrik direla, baldin denentzat, eta batez ere abantaila gutxien dituzten gizarteko kideentzat, onura konpentsatzaileak sortzen baldin badituzte. Printzipio horiek kanpoan uzten dituzte batzuen nekeak justifikatzen dituzten instituzioak, arrazoi gisa neke horiek gainerakoen onak konpentsatzen dituela esanda. Batzuek gutxiago eduki behar izatea beste batzuek gero eta gehiago eduki dezaten komenigarria izan daiteke baina ez da justua. Hala ere, ez dago injustiziarik gutxi batzuek onura handiagoak eskuratzean, baldin horrekin gutxiago dutenen egoera hobetzen bada. Ideia intuitiboa zera da: bakoitzaren ongizatea bizimodu onargarria edukitzeko den-denek beharrezko duten lankidetzaren sistema baten mende dagoenez gero, abantailen banaketak bertan parte hartzen duten guztien borondatezko lankidetzaren, gaizkien daudenena ere barne, sustatzeko modukoa izan behar lukeela. Badirudi aipaturiko printzipio biak ekitatezko oinarri bat direla eta berorren ganean gaituenek edo gizarte mailan goren daudenek –eurotako inori buruz ez dagoelarik merezi zuela esaterik– besteen borondatezko lankidetzaren espero dezaketela, sistema gauzagarriren bat guztien ongizaterako beharrezko baldintza izanez gero.<sup>30</sup> Behin dohain naturalen halabeharra eta zirkunstantzia sozialen

---

30 Intuiziozko ideia horren formulazioari dagokionez, Allan Gibbard-ekin nago zorretan.

gorabeherak abantaila politikoak eta ekonomikoak bilatzeko balio duten elementu moduan erabiltzea galarazten duen justiziaren ikuskera bat bilatzea erabakitzen dugunean, printzipio horiexetara heldu gara. Ikuspuntu moraletik arbitrarioak diruditen gizarte munduko alderdiak albo batera uztearen emaitza adierazten dute.

Printzipioak hautatzeko arazoa, hala ere, zaila da oso. Ez dut espero iradokiko dudan erantzunak denak konbentzituko dituenik. Horregatik, merezi du hasieratik ohartaraztea justiziak bidezketasun gisa, beste kontratu ikuskera batzuek bezala, bi parte dituela: 1) hasierako egoeraren eta bertan planteatzen den hautaketa arazoaren interpretazioa, eta 2) printzipio multzo bat, zeintzuetan, hala adierazten da, akordioa egonen den. Teoriaren lehenengo partea (edo haren aldaeraren bat) onar daiteke, baina bigarrena ez, edo alderantziz. Hasierako kontratu egoera kontzeptuak arrazoizkoa eman lezake, proposatzen diren printzipio konkretuak arbuia arren. Nik benetan defendatu nahi dudana zera da, egoera horren ikuskera egokienak utilitarismoaren eta perfekzionismoaren kontrako justiziaren printzipioetara garamatzala eta, beraz, kontratu doktrinak ikuspegi horiekiko alternatiba bat ematen digula. Hala ere, eztabaida daiteke nire iritzia, kontratu metodoa teoria etikoak aztertzeke eta azpian dituzten suposizioak azaltzeko modu baliagarria dela aitortuta ere.

Justizia bidezketasun gisa nik kontratu teoria deitu diodanaren adibide bat da. Orain, baliteke objektzioak egotea «kontratu» terminoaren eta antzeko esamoldeen kontra, baina uste dut hainbatean balioko duela. Berba askok konnotazio nahasgarriak dituzte, lehen ikusian nahasi gintzaketenak. «Onuragarritasun» eta «utilitarista» terminoak ez dira inola ere salbuespenak. Iradokizun deitoragarriak ere sortzen dituzte, etsai kritikoek gustura esplotatu dituztenak; hala ere, aski argiak dira doktrina utilitarista aztertzeke prest daudenentzat. Gauza berak gertatu beharko luke «kontratu» terminoarekin teoria moralei aplikatuta. Gorago esan dudan moduan, hori ulertzeko kontuan izan behar da nolabaiteko abstrakzio maila inplikatzeko duela. Bereziki, gogoratu behar da akordio egokiaren mamia ez dela gizarte jakin batean sartzea edo gobernu molde jakin bat hartzea, baizik zenbait printzipio moral onartzea. Gainera, horretarako konpromisoak hipotetiko hutsak dira: kontratu ikuspegiak zenbait printzipio hasierako egoera ongi definituan onartuko liratekeela baieztatzen du.



Kontratuaren inguruko terminologiaren meritua honako ideia hau helaraztean datza, alegia, justiziaren printzipioak pertsona arrazionalak hautaturiko printzipio gisa burura daitezkeela eta horrela justiziaren ikuskerak esplikatu eta justifikatu daitezkeela. Justiziaren teoria hautaketa arrazionalaren teoriaren parte bat da, parte esanguratsuena. Bestalde, justiziaren printzipioak gizarte lankidetzan lorturiko abantailak eskakizun gatazkagarriez dute zerikusia; zenbait pertsona edo talderen arteko harremanei aplikatzen zaizkie. «Kontratu» hitzak aniztasun hori eta abantailen banaketa egokia parte guztientzat onargarriak diren printzipioen arabera egin behar dela adierazten duen baldintza iradokitzen ditu. Kontratuaren inguruko fraseologiak justiziaren printzipioen baldintza den izaera publikoa ere konnotatzen du. Hartara, printzipio horiek akordio baten emaitza baldin badira, herritarrek badakite zein diren besteek bete behar dituzten printzipioak. Kontratu teorien bereizgarria printzipio politikoen izaera publikoa azpimarratzea da. Azkenez, kontratu doktrinak tradizio luzea du. Pentsaera ildo horrekiko lotura adierazteak ideiak definitzen laguntzen du eta jaiera naturalarekin bat dator. «Kontratu» hitzaren erabilera, bada, zenbait abantaila ditu. Behar bezain kontuz erabilia, ez luke inor bide okerre-  
ra eramane behar.

Azken ohar bat. Justizia bidezketasun gisa ez da kontratu teoria osoa, argi baitago kontratuaren ideia sistema etiko gutxi-asko oso bat, hau da, bertute guztietarako eta ez bakarrik justiziarako printzipioak dauzkan sistema bat hautatzera heda daitezkeela. Orain, gehienbat justiziaren printzipioak eta berarekin hertsiki erlazionaturiko beste batzuk bakarrik izanen ditut kontuan; ez dut, bada, bertuteak modu sistematikoan aztertzeo asmorik. Zalantzarik gabe, justizia bidezketasun gisa aztertu eta nahiko ongi ateratzen bada, hurrengo urratsa «zuzentasuna bidezketasun gisa» esamoldeak iradokitako ikuspegi orokorragoa ikertzea litzateke. Baina teoria zabalago horrek ere ez lituzke harreman moral guztiak hartuko, zeren emanen bailuke beste pertsonekin ditugun harremanak bakarrik barne hartzen dituela eta kanpo uzten duela nola jokatu behar dugun animaliekin eta gainerako naturarekin. Ez da nire asmoa kontratuaren nozioak gai horietara iristeko bidea eskaintzen duela frogatzea, lehen mailako garrantzia dutenak diren arren, eta albo batera utzi beharko ditut. Aitortu beharra daukagu bidezketasun gisa ulerturiko justiziak eta adibidez adierazten duen ikuskera mota orokorrak esparru mugatua dutela. Zer neurritan

berrikusi beharko diren horren konklusioak, behin beste gai horiek ulertuta, aurretiaz erabaki ezin den kontua da.

#### 4. JATORRIZKO KOKAPENA ETA HAREN JUSTIFIKAZIOA

Gorago esan dut jatorrizko kokapena hasieran lorturiko funtsezko akordioak bidezkoak direla bermatzen duen hasierako status quo egokia dela. Horrexek sorrarazten du «justizia bidezkitasun gisa» esamoldea. Argi dago, orduan, justiziaren ikuskera bat beste bat baino arrazoizkoagoa edo justifikagarriagoa dela esan nahi dudala, baldin hasierako egoeran dauden pertsona arrazionalak, justiziaren eginkizuna betetzeko, bigarren ikuskerako printzipioak barik lehenengokoak hautako balituzte. Justiziaren ikuskerak zirkunstantzia horietan dauden pertsonen onarpen mailaren arabera mailakatu beharko dira. Horrela ulertuta, justifikazioaren arazoa deliberamendu arazoa ebatzita konpontzen da: zeintzuk printzipio onartzea litzatekeen arrazionala bilatu behar dugu kontratu egoera kontuan hartuta. Horrek hautaketa arrazionalaren teoriarekin lotzen du justiziaren teoria.

Justifikazioaren arazoaren ikuspegi hori onar dadin, hautaketa arazo horren izaera zehatz samar deskribatu beharra daukagu, jakina. Erabaki arrazionalan datzan arazo batek behin betiko erantzuna parteen uste eta interesak eta elkarrekin dituzten harremanak zein diren, zein alternatibaren artean aukeratu behar duten, zein prozeduraz erabakiko duten, etab., dakigunean bakarrik dauka. Zirkunstantziak modu ezberdinetan aurkezten direnez, haietan onartzen diren printzipioak ere desberdinak izanen dira. Jatorrizko kokapenaren kontzeptua, azalduko dudan moduan, justiziaren teoria lantzeko erabilitako hasierako hautaketa egoera horren interpretazio filosofikoki hobetsienaren kontzeptua da.

Baina, nola erabaki behar dugu zein den interpretaziorik hobetsiena? Uste dut, besteak beste, neurri handiko adostasuna dagoela justiziaren printzipioak zenbait baldintzarekin hautatu behar direlako iritzian. Hasierako egoeraren deskripzio partikular bat justifikatzeko, eskuarki onartzen diren presuntzio horiek jasotzen dituela frogatu behar da. Premisa ahul baina zabal onartuetatik hasita argudiatuko da, konklusio espezifikoagoetara heltzeko. Presuntzio horietariko bakoitzak berez naturala eta onargarria izan beharko du; euretariko batzuek,

gainera, gatzik ez berakatzik gabeak ere eman lezakete. Kontratu ikuspegiaren helburua zera erakustea da, alegia, presuntzio guztiok batera hartuta, muga esanguratsuak ezartzen dizkietela justiziaren printzipio onargarriei. Emaita ideala baldintza horiek printzipio multzo bakarra determinatzea litzateke; baina kontent izanen naiz justizia sozialaren ikuskera tradizional nagusiak mailakatzeko behintzat balio badute.

Ez gaituzte, bada, okerreko bidera eraman behar jatorrizko kokapenaren ezaugarri diren baldintza ezohiko samarrek. Ideia, hemen, hauxe besterik ez da: geure buruari argiro aurkeztea printzipioei buruzko arrazoibideei eta, beraz, printzipioei eurei, arrazoiz ezar dakizkiekeen murrizketak. Horrela, bada, zentzuzkoa eta eskuarki onargarria dela dirudi inor ez egotea posizio abantailatsu edo desabantailatsuan kokaturik berezko zori edo zirkunstantzia sozialengatik, printzipioak hautatzeko orduan. Zabal onartua dela dirudi, hala-ber, ezinezkoa izan beharko lukeela printzipioak norberaren kasuaren zirkunstantzietara egokitzeak. Segurtatu beharra daukagu, gainera, ez joera eta xede partikularrek, ezta pertsonen beren onari buruz duten iritziek ere, eraginik ez izatea onarturiko printzipioetan. Helburua da besteen onarpenerako arrazoiz proposa daitezkeen printzipioak baztertzea, arrakasta izateko probabilitate gutxien edukita ere, norberak justiziaren ikuspuntutik desagokiak diren zenbait gauza jakinez gero. Esate baterako, batek, bera aberatsa dela baldin badaki, arrazionala dela uste izan dezake laguntza sozialeko neurrietarako zenbait zerga bidegabeak direla deklaratzeko proposatzea; pobrea dela jakinez gero, kontrako printzipioa proposatuko luke segurutik. Nahi diren murrizketak aurkezteko, denak informazio mota hori gabe dauden egoera bat imajinatu behar dugu. Kanpoan uzten da gizakiak elkarren kontra jartzen dituzten eta aurreiritziek gidatuta jokatzera bultzatzen dituzten gertakizunen ezagutza. Horretara ezjakintasunaren estalkiraino iristen gara berez-berez. Kontzeptu horrek ez du zailtasunik ekarri behar, baldin adierazi nahi dituen argudioekiko murrizketak gogoan baditugu. Aldiro jar gaitezke jatorrizko kokapenean, nolabait esatearren, murrizketa horiekin bat datozen justiziaren printzipioen alde argudiatzeko prozedurari jarraituta jardunez.

Arrazoizkoa dela dirudi suposatzea jatorrizko kokapenean parteak berdinkideak direla, hau da, denek dituztela eskubide berak printzipioak hautatzeko prozeduran; bakoitzak proposamenak egin,

arrazoiak besteen onarpenera aurkeztu eta horrelakoak egin ditzake. Bistan denez, baldintza horien xedea da gizakiek pertsona moral gisa, berentzako ona denaren ikuskera bat duten eta justizia sena edukitze-ko gai diren izaki gisa duten elkarren arteko berdinkidetasuna adieraztea. Berdinkidetasunaren oinarritzat ondoko alderdi bietan duten antzekotasuna hartzen da. Helburuen sistemak ez daude mailakaturik duten balioari dagokionez; eta gizaki bakoitzari suposatzen zaio badauela hautaturiko edozein printzipioren arabera gauzak ulertzeko eta jarduteko gaitasuna. Baldintza horiek, ezjakintasunaren estalkiarekin batera, honelaxe definitzen dituzte justiziaren printzipioak: beren interesak sustatzeko ardura duten pertsona arrazionalak onartuko lituzketen printzipioak, betiere balekitez, jakin, euretariko inork, berdinkide izaki, ez lukeela besteekiko abantailarik ez desabantailarik izanen gertakizun sozial eta naturalengatik.

Bada, hala ere, beste alderdi bat jatorrizko kokapenaren deskripzio partikularren bat justifikatzean. Alderdi hori hauxe ikustean datza: ea hauta litezkeen printzipioak justiziaz ditugun konbikzioekin ongi doazen edo ea konbikziook modu onargarrian zabaltzen dituzten. Kontura gaitzeko ea printzipio horiek aplikatzeak gizartearen oinarritzko egiturari buruz orain modu intuitiboan egiten ditugun judizio berak, konfiantzarik handienaz baiesten ditugunak, egitera eramanez gintuzkeen; edo ea, gure oraingo judizioak ezbaian daudden edo zalantza adierazten diren kasuan, printzipio horiek gogoeta egin ondoren onar dezakegun soluzioren bat eskaintzen diguten. Badiara arazo batzuk modu jakin batean ebatzi beharrekotzat ditugunak segurtasun osoz. Adibidez, ziur gaude intolerantzia erlijiosoa eta arrazagatiko diskriminazioa injustuak direla. Uste dugu gai horiek kontu handiz aztertuak ditugula eta gure ustez judizio inpartziala dena erdietsi dugula, geure interesekiko gehiegizko arretak nekez desitxuratua. Konbikzio horiek behin-behineko puntu finkoak dira, gure ustez justiziaren ikuskera orotan baieztatu beharrekoak. Baina segurtasun txikiagoa dugu aberastasuna eta agintea nola banatu behar diren ebazteko orduan. Horretan, zalantzak ezabatzeko bide baten bila ibil gaitzeko. Orduan, hasierako egoeraren interpretazio baten baliozkotasuna haren printzipioek gure konbikzio tinkoenetara moldatzeko eta orientabidea non behar hantxe emateko duten ahalmenetik egiazta dezakegu.

Egoera horren deskripzio hobetsienaren bilaketan ertz bietatik lan eginen dugu. Egoera hori gehienek partekaturiko baldintza ahal dela ahulak erakusteko moduan deskribatetik hasiko gara. Orduan ikusiko dugu ea baldintza horiek printzipio multzo esanguratsu bat sortzeko bezain sendoak diren. Ezezkotan, beste premisa batzuk, maila berean arrazoizkoak, bilatuko ditugu. Baiezkotan, berriz, printzipio horiek justiziari buruz ditugun konbikzio ongi hausnartuei badagozkie, orduan askoz hobeto. Baina pentsatzekoa da desadostasunak izan direla. Kasu horretan aukera eginen dugu. Hasierako egoeraren txostena alda dezakegu edo ditugun judizioak berrikustera jo, zeren behin-behingo puntuko finkotzat hartu ditugun judizioak ere berraztergarriak dira eta. Atzera eta aurrera eginez, batzuetan kontratuaren zirkunstantzien baldintzak aldatuz, beste batzuetan geure judizioak atzera bota eta printzipioetara moldatuz, uste dut azkenerako hasierako egoeraren deskripzio bat aurkituko dugula, arrazoizko

baldintzak adieraziko dituen eta, horrekin batera, gure judizio behar bezala ukitu eta moldatuei egokituko zaizkien printzipioak sortuko dituen. Egoera horri oreka gogoetatsua deituko diot.<sup>31</sup> Oreka da, azkenean gure printzipioak eta judizioak bat datozelako; eta gogoetatsua da badakigulako zein printzipiori doitzen zaizkien gure judizioak eta zein premisatetik eratorriak diren. Oraingoz dena dago ongi. Baina oreka hori ez da ezinbestez egonkorra. Aldatu egin daiteke kontratu egoerari ezarri beharko litzaizkiokeen baldintzen azterketa berri baten ondorioz edo geure judizioak berrikustera eraman gintzaketan kasu partikularren eraginez. Hala ere, oraingoz, ahal duguna egin dugu justizia sozialari buruz ditugun konbikzioak koherente bihurtzeko eta justifikatzeko. Jatorrizko kokapenaren ikuskera bat erdietsi dugu.

Nik ez dut, jakina, prozesu hori burutuko. Hala ere, aurkeztuko dudan jatorrizko kokapenaren interpretazioa gogoeta bide hipotetiko horrexen emaitza dela pentsa dezakegu. Izan, eskema baten barruan, hala printzipioei buruzko arrazoizko baldintza filosofikoak nola guk justiziari buruz ongi hausnarturiko judizioak moldatzeko ahalegina da. Hasierako egoeraren interpretaziorik hobetsienara iristeko, ez da igaro-

31 Printzipioak eta ongi hausnarturiko judizioak elkarrekin doitzeko prozesua ez da filosofia moralarena soilik. Ikus Nelson Goodman, *Fact, Fiction and Forecast* (Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1955) 65-68 or., inferentzia induktibo eta deduktiboaren justifikazioaren printzipioei buruzko ohar paralelo batzuetarako.

tzen ikuskera orokorren edo konbikzio partikularren berezko ebidentzia zentzu tradizionalen eskatzen den ezein puntutatik. Ez dut esan nahi proposaturiko justiziaren printzipioak beharrezko egiak edo egiotatik erator daitezkeenak direnik. Justiziaren ikuskera bat ezin daiteke premisa nabarietatik edo printzipioei buruzko ikuskeretatik deduzitu; aitzitik, haren justifikazioa gogoeta askok bata besteari euste kontua da, eta ikuspegi koherente batean elementu guztiak elkarrekin doitze kontua.

Azken iruzkin bat. Esan nahi dut justiziaren zenbait printzipio justifikaturik daudela, hasierako berdintasun egoeran beraiekiko adostasuna legokeelako. Behin eta berriz esan dut jatorrizko kokapen hori hipotetiko hutsa dela. Bidezko da, bada, galdetzea, adostasun hori, burutu, inoiz burutu ez bada, zergatik egon beharko genukeen printzipio horiez, moralez edo bestelakoez, arduraturik. Erantzuna hau da: jatorrizko kokapenaren deskripzioan sarturiko baldintzak benetan onartzen ditugunak direla. Edo onartzen ez baditugu, agian gogoeta filosofikoak limurtu gintzake hori egitera. Kontratuaren egoeraren alderdi bakoitza eta guztiak oinarritzeko zimentarriak eman daitezke. Orduan egingen duguna da ikuskera bakar batean bildu ongi aztertu ondoren arrazoizkotzat hartzeko prest gauden printzipioei jarritako hainbat kondizio. Murrizketa horiek gizarte lankidetzari jarritako ekitatezko mugatzat hartzeko prest gaudenak dira. Horregatik, jatorrizko kokapenaren ideari so egiteko modu bat da baldintza horien esanahia laburbiltzen duen eta berorien ondorioak ateratzen laguntzen digun azalpenerako baliabide gisa ikustea. Beste alde batetik, ikuskera hori bere lanketa iradokitzen duen nozio intuitibo bat ere bada, halatan, non bera gidari dugula erlazio moralak hobeto interpretatu ahal izateko balioko digun ikuspuntua argiago definitzera heltzen garen. Gure helburuak urrunetik ikusteko gai egingen gaituen ikuskera behar dugu: jatorrizko kokapenaren nozio intuitiboak egin beharko du hori guretzat.<sup>32</sup>

## 5. UTILITARISMO KLASIKOA

Utilitarismo era asko daude eta haren teoriak aurrera jarraitu du azken urteotan. Ez ditut hemen aztertuko era horiek, ezta kontuan hartuko gaur egungo azterlanetan aurkitzen ditugun dotorezia finak ere.

32 Henry Poincaré-k ohartarazten du: «Il nous faut une faculté qui nos fasse voir le but de loin, et, cette faculté, c'est l'intuition». *La Valeur de la science* (Paris, Flammarion, 1909), 27 or.

Nire xedea da pentsaera utilitaristari oro har eta, beraz, beraren bertsio ezberdin guztiei alternatiba bat eskainiko dien justiziaren teoria bat lantzea. Uste dut ezen, funtsean, kontratuaren eta onuragarritasunaren ikuspuntua berbera dela kasu horietan guztietan. Ondorioz, justizia bidezotasun gisa intuizionismoaren, perfekzionismoaren eta utilitarismoaren aldagai ezagunekin erkatuko dut, modurik sinpleenean, azpian dituzten aldeak erakusteko. Helburu hori gogoan, hemen deskribatuko dudana utilitarismo mota doktrina klasiko tradizionalari dagokiona da, bere formulaziorik argien eta ulerterrazena agian Sidgwick-en lanetan hartzen duena. Ideia nagusia hau da: gizarteko instituzio garrantzitsuenak bertako kide guztien artean gogobetetzen balantze netorik handiena erdiesteko moduan antolaturik daudenean, orduantxe dagoela gizartea behar bezala eraturik eta, beraz, orduantxe dela justua.<sup>33</sup>

33 Henry Sidgwicken *The Methods of Ethics*, 7. ed. (Londres, 1907) hartuko dut teoria moral utilitaristaren garapenaren laburbilpen moduan. Haren *Principles of Political Economy* (Londres, 1883) lanaren III. liburuak doktrina hori justizia sozial eta ekonomikoaren arazoetara aplikatzen du eta A. C. Pigouren *The Economics of Welfare* (Londres, Macmillan, 1920) lanaren aitzinekoa da. Sidgwicken *Outlines of the History of Ethics*, 5. ed. (Londres, 1902) lanak tradizio utilitaristaren historia labur bat aurkezten du. Beraren tesiari segi diezaiokegu onartuz, modu arbitrario samarrean baina, historia hori Sahftesbury-ren *An Inquiry Concerning Virtue and Merit* (1711) eta Hutcheson-en *An Inquiry Concerning Moral Good and Evil* (1725) lanetan hasten dela. Bigarrena izan zen, dirudienez, onuragarritasunaren printzipioa definitu zuen aurrena. *Inquiry* lanean, III. at., 8§, hau da: «Ekintzarik onena ahalik jende gehienari zoriontasunik handiena dakarkiena da; eta txarra, modu berean, miseria dakarkiena. Lehen mailako garrantzia duten XVIII. mendeko beste lan batzuk hauek dira: Humeren *A Treatise of Human Nature* (1739) eta *An Inquiry Concerning the Principles of Morals* (1751), Adam Smithen *A Theory of the Moral Sentiments* (1759), eta Bentham-en *The Principles of Morals and Legislation* (1789). Horiei honako hauek gehitu behar dizkiegu: J. S. Millen lanak, batez ere *Utilitarianism* (1863), eta F. Y. Edgeworth-en *Mathematical Psychics* (Londres, 1888). Utilitarismoari buruzko eztabaidak beste joera bat hartu du azken urteotan, koordinazio arazoa eta horrekin erlazionaturiko publizitate arazoak dei diezaiokegu-nei begira jartzean. Garapen hori honako idazki hauekin hasten da: R. F. Harrod, «Utilitarianism Revised», *Mind*, 45 lib. (1936), J. D. Mabott, «Punishment», *Mind*, 48 lib. (1939), Jonathan Harrison, «Utilitarianism, Universalisation and Our Duty to Be Just», *Proceedings of the Aristotelian Society*, 53 lib. (1925-53), eta J. O. Urmson, «The Interpretation of the Philosophy of J. S. Mill», *Philosophical Quarterly*, 3 lib. (1953). Ikus, halaber, J. J. C. Smart, «Extreme and Restricted Utilitarianism», *Philosophical Quarterly*, 6 lib. (1956) eta *An Outline of a system of Utilitarian Ethics* (Cambridge, The University Press, 1961). Arazoon

Lehenbizi zera ikusi behar dugu, alegia, badela benetan ere gizartean pentsatzeko modu bat, aise daramana jendea justiziaren ikuskerarik arrazionalena utilitarista dela pentsatzera. Hori egiaztatzeko kontuan izan behar dugu gizaki bakoitza, bere interesen alde dagoelarik, aske dela bere galeren eta irabazien arteko oreka bilatzeko. Hartara, une batean sakrifizio bat onar dezakegu, gero abantaila handiagoa izateko. Oso egokiro jokutzen dugu, beste inor kaltetzen ez badugu bederen, geuretzat onurarik handiena eskuratzeko eta geure arrazoizko xedeak ahalik gehien sustatzen saiatzen garenean. Orain, zergatik gizarte batek ez du jokatu behar hain zuzen ere printzipio bera taldeari aplikatuz eta, beraz, gizaki batentzat arrazoizkoa dena giza elkarte batentzat ere arrazoizkoa dela pentsatuz? Pertsona baten ongizatea bere bizitzan zeharreko hainbat unetan sentitzen dituen gogobetetze guztiez osatua dago, eta halatsu gizartearen ongizatea ere bertako kide diren guztien desio sistemak betez eraiki behar da. Norbanakoarentzako printzipioa bere ongizatea, bere desio sistema, ahalik gehien sustatzea denez gero, gizartearentzako printzipioa taldearen ongizatea ahalik gehien sustatzea da, hots, bertako kideen desioek osatzen duten desio sistema orokorra ahalik neurriarik handienean betetzea. Norbanakoak bere oraingo eta geroako irabaziak bere oraingo eta geroako galerekin orekatzeko dituzte; halaxe gizarteak ere atseginak eta atsekabeak norbanakoen artean oreka ditzake. Eta horrela, gogoeta horiek eginda, berez-berez lortzen da onuragarritasunaren printzipioa: gizarte bat behar bezala antolatuz dago gogobetetzeen ahalik balantze netorik handiena lortzen duenean. Gizakien elkarte baten hautaketaren printzipioa gizaki baten hautaketaren printzipioaren hedapen gisa ulertzen da.

---

azterlan baterako, ikus David Lyons, *Forms and limits of Utilitarianism* (Oxford, The Clarendon Press, 1965) eta Allan Gibbard, «Utilitarianism and Coordination» (tesia, Harvard University, 1971). Lan horiek planteaturiko problemak, oso garrantzitsuak izanda ere, albo batera utzi beharko ditut, ez baitaude zuzenean bideraturik aztertu nahi ditudan banaketa arazo elementalenetara.

Azkenez, aipatu behar ditugu hemen J. C. Harsanyi-ren saiakerak, bereziki «Cardinal Utility in Welfare Economics and in the Theory of Risk-Taking», *Journal of Political Economy*, 1953, eta «Cardinal Welfare, Individualistic Ethics and Interpersonal Comparisons of Utility», *Journal of Political Economy*, 1955, eta R. B. Brandt, «Some Merits of One Form of Rule-Utilitarianism», *University of Colorado Studies* (Boulder, Colorado, 1967). Ikus beharago 27-28§§.



Justizia soziala zuhurtzia arrazionalaren printzipioa da, taldearen ongizatearen ikuskera kolektiboari aplikatuta (30§).<sup>34</sup>

Beste gogoeta batek erakargarriago bihurtzen du ideia hori. Etika kontzeptu nagusi biak on eta justu kontzeptuak dira; pertsona moralki prestuaren kontzeptua, nire ustez, horiexetatik eratorria da. Teoria etiko baten egitura, orduan, oinarrizko nozio horiek definitu eta konektatzeko moduak determinatzen du zati handi batean. Orain, badirudi biok erlazionatzeko biderik sinpleena teoria teleologikoek hartzen dutena dela: ona justutik erabat aparte definitzen dute, eta gero justua ona maximizatzen duena dela esanez definitzen dute.<sup>35</sup> Zehatzago esanda, justuak honako instituzio edo ekintza hauek izanen dira: posible diren alternatiben artean ahalik onik handiena, edo behintzat beste instituzio edo alternatibek benetako posibilitate moduan aurkezten duten adina on, ekarriko dutenak (klausula hori beharrezkoa da klase maximoak elementu bat baino gehiago dituen kasuan). Teoria teleologikoek erakarmen intuitibo sakona dute, beren baitan arrazionaltasunaren ideia daukatela ematen baitu. Bidezko da pentsatzea arrazionaltasuna zerbait maximizatzea dela eta, moralean, ona maximizatzea. Benetan tentagarria da begi-bistakotzat jotzea gauzak ahalik onik handienara eramateko moduan antolatu beharko liratekeela.

Funtsezkoa da gogoan izatea teoria teleologikoan ona justutik erabat aparte definitzen dela. Horrek bi gauza esan nahi ditu. Lehenik, teoriak guk zein gauza diren onak erabakitzeko egiten ditugun ongi

---

34 Puntu horretan ikus, halaber, D. P. Gauthier, *Practical Reasoning* (Oxford, Clarendon Press, 1963), 126h. or. Testuak «Constitutional Liberty and the Concept of Justice», *Nomos VI: Justice*, argit.: C. J. Friedrich and J. W. Chapman (New York, Atherton Press, 1963), lanean. 124h. or. aurkitzen den ideia lantzen du, eta lan hori ere, aldiz, justizia goi mailako erabaki administratibotzat duen ideiarekin dago erlazionaturik. Ikus»Justice as Fairness», *Philosophical Review*, 1958, 185-187 or. Atal hori esplizituki baieztatzen duten zenbait aipamen utilitaristarako, ikus 30§, 37 oharra. Integrazio sozialeko printzipioa integrazio pertsonaleko printzipiotik bereizi beharra dagoela R. B. Perry-k adierazten du *General Theory of Value* (New York, Longmans, Green and Company, 1926) lanean, 674-677 or. Hori aintzat ez hartzearen errakuntza egozten die Emile Durckheim-i eta antzeko ideiak dituzten beste batzuei. Perryk integrazio sozialaz duen ikuskera onginahizko asmo nagusi eta partekatu batetik sortua da. Ikus beherago 24§.

35 Hor W. F. Frankena-k *Ethics* (Englewood Cliffs, N.J., Prentice Hall, Inc., 1963) lanean, 13 or., teoria teleologikoez ematen duen definizioa hartzen dut.

hausnarturiko judizioen (balio judizioen) kontu ematen du, sen onak intuitiboki bereiz ditzakeen judizioetatik at dagoen klase moduan, eta orduan justua ona gorago zehaztu dugun moduan maximizatzea delako hipotesia proposatzen du. Bigarrenik, teoriak gauzen ontasunaz irizten uzten digu justua dena ezertarako aipatu gabe. Adibidez, baldin on bakarra plazera dela esaten bada, orduan uste izan daiteke plazerak identifikatu eta beren balioagatik mailaka daitezkeela, justua denaren edo normalean justua dela pentsatuko genukeenaren eredurik suposatzen ez duten arauen arabera. Baldin gauza onak banatzeari onen artean, goi mailako on gisa agian, sartzen bada, eta teoriak ahalik onik handiena (besteen artean banatzeko ona barne) sortzera bideratzen bagaitu, orduan ez daukagu ikuskera teleologikorik hitzaren zentzu klasikoan. Banaketaren problema zuzentasunaren kontzeptuaren pean sartzen da norberak intuitiboki ulertzen duen moduan, eta, beraz, teoriak ez du onaren definizio independenterik. Teoria teleologiko klasikoan argitasun eta soiltasun teoriok gure judizio moralak bi motatan banantzetik dator neurri handian, bata bereiz definitzen delarik eta bestea printzipio maximizatzaile baten bidez harekin lotzen.

Doktrina teleologikoak argiro desberdinak dira, onaren ikuskera zehazteko dituzten modu ezberdinen arabera. Ona kultura molde ezberdinetan gizakiaren bikaintasuna dela uste bada, perfektionismoa dei daitekeena daukagu. Aristotelesengan eta Nietzscheengan aurkitzen dugu, besteak beste, kontzeptu hori. Ona plazera dela definituz gero, hedonismoa daukagu; zoriontasuna dela onartuz gero, eudemonismoa, eta horrela. Onuragarritasunaren printzipioa bere molde klasikoan ulertuko dut, hau da, desioaren asetzea bezala edo, hobeto, desio arrazionalaren asetzea bezala. Hori ados dago aipaturiko ikuskerarekin funtsezko puntuetan, eta uste dut beraren interpretazio zuzena eskaintzen duela. Gizarte lankidetzaren zehaztapen egokiak norbanakoen desio arrazionalen guztizko asetzerik handiena –uneko zirkunstantzietan– lortuko duen zernahik finkatzen ditu. Ez dago ukatzerik ikuskera horren hasierako onargarritasuna eta erakargarritasuna.

Justiziaren ikuskera utilitaristaren ezaugarriarik txundigarriena zera da, ez duela axola nola banatzen den norbanakoen artean gogobetetze horien guztizkoa; norbanakoak bere gogobetetzeak denboran zehar nola banatzen dituen ere ez du axola, zeharka ez bada bederen. Kasu bakoitzean banaketa egokia asebetetzetik handiena dakarrena da.

Gizarteak bere asetzeko bitartekoak esleitu behar ditu, direnak direla, eskubideak eta eginbeharrak, aukerak eta pribilegioak, eta aberastasun era ezberdinak, maximo hori erdiesteko, ahal badu. Baina, berez, ez dago beste edozein baino hobea den gogobetetzeen banaketarik, banaketa berdinagoa lokarriak haustea baino nahiago den kasuan izan ezik.<sup>36</sup> Egia da badirudiela sen oneko justiziaren manu batzuk, bereziki askatasunen eta eskubideen babesari buruzkoak, edo merezimenduren baten eskakizuna adierazten dutenak, argudio horren kontra daudela. Baina utilitarismoaren ikuspuntutik manu horien eta itxuraz duten zorrotzasunaren azalpena esperientziak hertsiki errespetatuak izan behar luketela erakutsitako manuak izatean datza, salbuespenezko zirkunstantzetan bakarrik utzi behar direlarik bete gabe, horretara abantailen guztizkoa maximizatzea lortuz gero.<sup>37</sup> Hala ere, beste manu guztiak bezalaxe, justiziarenak ere gogobetetzeen balantzerik handiena erdiesteko xede bakarretik datoz. Hartara, printzipioz ez dago arrazoirik batzuen irabazi handiagoek ez ditzaten beste batzuen galera txikiagoak konpentsa, edo garrantzitsuago dena, askok partekaturiko on handiago batek gutxi batzuen askatasunaren urratzea zuzena izatea eragin ez dezan. Baina zera gertatzen da sinpleki, alegia, ia baldintza guztietan, zibilizazio egoera aurreratu samarretan bederen, abantailen guztizkorik handiena ez dela horretara lortzen. Sen oneko justiziaren manuen zorrotzasunak, dudarik gabe, badu nolabaiteko baliagarritasuna gizakiek injustiziara eta gizartearentzat kaltegarriak diren ekintzetara duten berezko joera mugatzeko, baina utilitaristak zorrotzasun hori moralaren lehen printzipio gisa baieztatzea errakuntza bat dela uste du. Izan ere, gizakiarentzat arrazionala den bezalaxe bere desio sistema betetzea, gizartearentzat zuzena da bertako kide guztientzat erdietsitako gogobetetzeen balantze netoa maximizatzea.

Utilitarismora heltzeko biderik naturalena (horretarako bide bakarra ez baina) gizartearentzat oro har gizaki baten hautaketa arrazionalaren printzipioa hartzea da. Behin hori onartuta, aise ulertzen da pentsaera utilitaristan behatzaile inpartzialak duen lekuari eta sinpatuari ematen zaien garrantzia. Izan ere, behatzaile inpartzialaren ikuskeraren eta gure irudimena gidatzeko identifikazio sinpatikoa erabiltzearen bidez aplikatzen zaio gizarteari norbanakoaren printzipioa. Behatzaile hori pertsona guztien nahiak desio sistema koherente

36 Puntu horri buruz ikus Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 416h or.

37 Ikus J. S. Mill, *Utilitarianism*, V. kap., azken bi paragrafoak.

batean behar bezala antolatzen bururatzen dugu; eta eraiketa horren bidez pertsona asko bat bihurtzen dira. Sinpatia eta irudimeneko ahalmen idealez jantzia, behatzaile inpartziala besteen desioekin bereak balitu bezala identifikatzen den eta beroriek esperimentatzen dituen norbanako erabat arrazionala da. Hartara, desio horien intentsitatea miatzen du eta desio sistema bakarrean dagokien balioa esleitzen die, eta gero legegile ideala desio horien asetzea maximizatzen saiatuko da, gizarte sistemaren arauak horrexetara doituz. Gizartearen ikuskera horren arabera, norbanakoak banaka beste horrenbeste lerro balira bezala hartzen dira eta eurentan zehar eskubideak eta eginbeharrak esleitu dira, eta gogobetetze bitarteko urriak banatuko dira desioen ahalik asetze handiena ekarriko duten arauen arabera. Legegileak harturiko erabakiaren izaera, beraz, ez da merkantzia hori edo bestea ekoiztuz bere irabaziak nola maximizatu erabakitzen duen enpresaburuarenetik edo ondasun sorta hura edo bestea erosiz bere gogobetetzea nola maximizatu erabakitzen duen kontsumitzailearenetik ezberdina. Kasu biotan pertsona bakar bat dago, eta pertsona horren desio sistemak zehazten du bitarteko urrien esleipen onena zein izanen den. Erabaki egokia, funtsean, administrazio eraginkor baten kontua da. Gizarte lankidetzaren ikuskera hori norbanakoaren hautaketaren printzipioa gizartera hedatzearen eta, orduan, hedapen hori funtzionamenduan jarri eta behatzaile inpartzialaren irudimenezko ekintzen bidez pertsona guztiak bakar bat izatea lortzearen ondorioa da. Utilitarismoak ez du seriotasunez hartzen pertsonen arteko desberdintasuna.

## 6. ERLAZIONATURIKO KONTRASTE BATZUK

Filosofo askok iritzi diote, eta sen oneko gauza dela dirudi, guk printzipio kontu moduan bereizten ditugula askatasunaren eta zuzentasunaren eskakizunak, alde batetik, eta gizarte ongizatea oro har areagotu nahia, bestetik; eta nolabaiteko lehentasuna, erabateko balioa ez bada ere, lehenengoari ematen diogula. Pentsatzen da gizarteko kide bakoitzak justizian, edo batzuek diotenez, zuzenbide naturalean oinarrituriko bortxaezintasun bat duela, besteen ongizaterako ere ezeztatu ezin daitekeena. Justiziak ukatu egiten du batzuek on handiagoa partekatzeak beste batzuek askatasuna galtzea justifikaturik uzten duenik. Pertsona ezberdinen galera eta irabaziak pertsona batenak balira bezala hartzen duen arrazoiketa bazter uzten da. Gizarte justuan, beraz,

oinarrizko askatasunak bermatutzat jotzen dira, eta justiziak segurtaturiko eskubideak tratu politikoaren edo gizarte interesen kalkuluaren mende jartzerik ez dago.

Justizia bidezketasun gisa justiziaren lehentasunari buruzko sen oneko konbikzio horiek esplikatzen saiatzen da, jatorrizko kokapenean hautatuko liratekeen printzipioen ondorioa direla erakutsiz. Judizio horiek hobespen arrazionalak eta parte kontratugileen hasierako berdinkidetasuna islatzen dituzte. Utilitaristak hori aitortzen duen arren, hertsiki hitz eginda, haren doktrina ez dator bat justizia sentimendu horiekin, eta sen oneko justiziaren manuek eta zuzenbide naturaleko nozioek, bigarren mailako arau izaki, mendeko balioa baino ez dutelakoan dago; gizarte zibilizatuaren baldintzetan horiek gehienetan betetzeak eta berorien urratzeak salbuespenezko zirkunstantzietan soilik onartzeak gizarte onura handia dakarrelako dira sortuak. Manu horiek baieztatzeko eta eskubide horietara jotzeko darabilgun gehiegizko ahaleginari berari ere nolabaiteko onuragarritasuna aitortzen diogu, zeren gizakiok onuragarritasunak onetsi gabeko moldeetan beraiek urratzera daukagun joera naturalari kontrapisua jartzeko balio baitute. Behin hori ulertu dugunean, printzipio utilitaristaren eta justiziarekiko konbentzimendu horien indarraren artean itxuraz dagoen desberdintasuna ez da jada korapilo filosofikoa. Hartara, kontratu doktrinak justiziaren lehentasunaz ditugun konbikzioak eskuarki egokitzen hartzen ditu; utilitarismoak, ordea, sozialki onuragarri den irudipen gisa esplikatzen ditu.

Bigarren kontrastea hauxe da: utilitaristak gizaki baten hautaketaren printzipioa gizartera hedatzen du, justiziak bidezketasun gisa, ordea, kontratu ikuspegia izaki, gizarte hautaketaren printzipioak eta, beraz, justiziaren printzipioak jatorrizko akordio baten xede direla uste du. Ez dago arrazoirik uste izateko gizakien elkarte bat erregulatu beharko luketen printzipioak gizon bakar baten hautaketaren printzipioaren hedapen bat baino ez direla. Aitzitik, baldin edozer erregulatzeko printzipio egokia gauza horren izaeraren mende dagoela eta xede sistema bereziak dituzten pertsona ezberdinen aniztasuna giza elkarleen funtsezko ezaugarria dela onartzen badugu, ez genuke espero behar gizarte hautaketaren printzipioak utilitaristak izatea. Egia esateko, honaino esan dugun ezerk ez du frogatu parteek jatorrizko kokapenean ez zuketela onuragarritasunaren printzipioa hautatuko gi-

zarte lankidetzaren mugak definitzeko. Gai korapilotsua da hori, eta geroago aztertuko dut. Erabat posible da, orain arte dakigunetik, motaren bateko onuragarritasunaren printzipioa onartzea eta, horregatik, kontratu teoriak azkenean utilitarismoaren justifikazio sakonagoren eta zeharkakoagoren batera eramatea. Izan ere, horrelako desbideratze bat iradokitzen dute batzuetan Bentham-ek eta Edgeworth-ek, nahiz eta ez duten garatzen modu sistematikoan, eta, nik dakidanez, Sidgwicken lanetan, oster, ez dugu horrelakorik aurkitzen.<sup>38</sup> Oraingoz beste barik suposatuko dut jatorrizko kokapenean pertsonen printzipio utilitarista arbuiatu eginen luketela eta, haren ordez, gorago labur adierazitako arrazoiengatik, aipaturiko justiziaren printzipio biak onartuko lituzketela. Edonola ere, kontratuaren teoriaren ikuspuntutik, ezin da heldu gizarte hautaketaren printzipiora, zuhurtzia arrazionalaren printzipioa behatzaile inpartzialak eraikitako desio sistemara hedatuz besterik gabe. Hori egitea norbanakoen aniztasuna eta desberdintasuna serio ez hartzea eta justiziaren oinarria gizakiek adostasunez onarturikoa dela ez aitortzea da. Hemen anomalia kurioso bat suma genezake. Utilitarismoan teoria indibidualista balitz bezala pentsatu ohi da eta, izan ere, bada horretarako arrazoirik. Utilitaristak libertatearen eta pentsamendu askatasunaren defendatzaile gartsuak izan ziren, eta gizartearen ona norbanakoek eskuraturiko abantailek osatzen dutela pentsatzen zuten. Hala ere, utilitarismoa ez da indibidualista, bertara hausnarketa bide naturalenetik heltzen denean bederen; eta hori, desio sistema guztiak bakar batean biltzean, gizarteari gizaki bakar baten hautaketa sistema aplikatzearen ondorioa da. Eta, hartara, ikusten dugu bigarren kontrastea lehenengoarekin erlazionaturik dagoela, bat-egite hori eta bertan oinarrituriko printzipioa direlako justiziak segurtaturiko eskubideak interes sozialen mende uzten dituztenak.

Orain aipatuko dudan azken kontrastea hauxe da: utilitarismoa teoria teleologikoa da, justizia bidezketasun gisa, ordea, ez. Definizioz, bada, bigarrena teoria deontologikoa da, ona justiziatik aparte espezifikatzen ez duena, edo justua onaren maximizatze gisa ulertzen ez

---

38 Benthami dagokionez, ikus *The Principles of International Law*, 1. Saiakera in *The Works of Jeremy Bentham*, argit.: John Bowring (Edinburgo, 1838-1843, 11 lib), 537 or.; Edgeworthi dagokionez, ikus *Mathematical Psychics*, 52-56 or., eta «The Pure Theory of Taxation», lanaren lehenengo orrialdeak, *Economic Journal*, 7. lib. (1987), non argudio bera aurkezten den laburrago. Ikus beherago, 28§.

duena. (Ohartarazi beharra dago teoria deontologikoak ez-telelogiko bezala definitzen direla, eta ez instituzioen eta ekintzen zuzentasuna euren ondorioetatik aparte bereizten duten teoria horietako bat moduan. Arreta merezi duten doktrina etiko guztiek kontuan hartzen dituzte ondorioak justua zer den erabakitzean. Norbaitek horrela eginen ez balu, irrazionala, eroa, litzateke). Justizia bidezketasun gisa bigarren motako teoria deontologikoa da. Izan ere, onartzen baldin bada jatorrizko kokapenean pertsonen askatasun berdinen printzipioa hautatuko luketela eta desberdintasun ekonomiko eta sozialak denentzako interesekoetara murriztuko lituzketela, ez dago arrazoirik instituzio justuek ona maximizatuko dutela pentsatzeko. (Hor, utilitarismoarekin batera, suposatzen dut ona desio arrazionala betetze bezala definitzen dela). Ez da ezinezkoa, jakina, onik handiena sortzea, baina kasualitatea litzateke. Gogobetetzeen balantze netorik handiena erdiesteko arazoa ez da inoiz sortzen justiziak bidezketasun gisa duen planteamenduan; printzipio maximo hori ez da ezertarako erabiltzen.

Bada beste puntu bat horrekin lotua. Utilitarismoan edozein desio asetzeak badu balioa berez, eta balio hori kontuan hartu beharko da justua zer den erabakitzean. Gogobetetzeen balantze netorik handiena kalkulatzeko, berdina dio, zeharka izan ezik bederen, zertarako den desioa.<sup>39</sup> Instituzioak gogobetetzeen guztizkorik handiena erdiesteko moduan antolatu behar ditugu; ez dugu galdetuko haien jatorriaz edo kalitateaz, baizik haien asetzeak ongizate osoari nola eraginen likeen soilik. Gizarte ongizatea norbanakoen pozik egote edo ez egote mailen mende dago zuzenean eta soilik. Hartara, baldin gizakiek elkar baztertzean, beren buruarekiko errespetua areagotzeko besteak askatasun txikiagora behartzen nolabaiteko plazera hartzen badute, orduan desira horien asetzea aztertu egin behar da gure erabakietan, duten intentsitatearen arabera eta abar, beste nahiak bezala. Gizarteak desio horiek betetzen ez uztea edo ezabatzea erabakitzen badu, sozialki suntsigarriak izateko joera dutelako eta beste bide batzuetatik ongizate handiagoa lor daitekeelako da.

Justizian bidezketasun gisa, bestalde, pertsonen askatasun berdinen printzipioa onartzen dute alde zuzenetatik eta hori euren xede partikularrak ezagutu barik egiten dute. Inplizituki ados daude, beraz, beren onari buruz dituzten ikuskerak justiziaren printzipioek eskatzen

---

39 Bentham, *The Principles of Morals and Legislation*, I. kap., IV. at.

du tenera moldatzeko edo behintzat printzipiook hausten dituzten eskakizunekin presionatzen ez ibiltzeko erabakian. Besteak askatasun urriagoko egoeran ikusita gozatzen duen norbanakoak ulertzen du ez duela gozamen horretarako inolako eskubiderik. Besteen gabezietatik bereganatzen duen plazera txarra da berez: berak jatorrizko kokapenean onartuko zukeen printzipio bat haustea behar duen gogobetetze bat da. Zuzentasunaren printzipioek, baita justiziaren ere, mugak jartzen dituzte zein gogobetetzek duen balioa erabakitzeko orduan; norberaren onaren zein ikuskera den arrazoizkoa esateko orduan ere gauza bera. Planak egitean eta norberaren helburuak erabakitzean, gizakiek kontuan izan behar dituzte muga horiek. Horregatik, bidezkotatasun gisa ulerturiko justizian ez dira gizakien jauginak eta joerak, direnak direla, emandakotzat hartzen, eta orduan haiek asetzeko modurik onena bilatzen da. Aitzitik, justiziaren printzipioek hasieratik mugatzen dituzte haien desioak eta jomugak, gizakien xede sistemak errespetatu behar dituzten mugak zehaztuz. Hori adierazteko esan dezakegu bidezkotatasun gisa ulerturiko justizian zuzentasunaren kontzeptua onarenaren aurretik dela beti. Gizarte sistema justuak norbanakoek beren helburuak garatzeko duten eremua mugatzen du, eta eskubide eta aukeren esparrua eskaintzen du, baita betetzeko bitartekoak ere, euron bidez helburuok ekitatez erdiesten saiatu ahal izateko. Justiziaren lehentasuna esplikatzeko, alde beren, justizia hautsi beharra duten interesek baliorik ez dutela esan behar da. Hasteko, merezimendurik ez izaki, ezin dituzte haren eskakizunak zapaldu.<sup>40</sup>

Bidezkotatasun gisa ulerturiko justizian justuak onarekiko duen lehentasuna ikusmoldearen ezaugarri nagusi bihurtzen da. Zenbait irizpide ezartzen dizkio oinarritzko egitura osoaren diseinuari; antolamendu horiek ez dute sortu behar justiziaren bi printzipioen –hau da, hasieratik eduki zehatza eman zaie printzipioen– kontrako joerarik ez jarrerarik, eta instituzio justuak egonkorak izatea segurtatu behar dute. Horretara, hasierako muga batzuk jartzen dira ona zer den eta zein izaera molde den moralki baliotsua, baita gizakiek nolako pertsona klaseak izan beharko luketen ere, erabakitzen denerako. Orain

40 Zuzentasunaren lehentasuna ezaugarri nagusi bat da Kanten etikan. Ikus, adibidez, *The Critique of Practical Reason*, *Kants Gessamelte Schriften*, *Preussische Akademie der Wissenschaften* (Berlin 1913) 5. liburuko II. kap., I. lib, 62-65 or. «Theory and Practice» (titulua laburtzeko) lanean, *Political Writings*, 67h or. aurki daiteke horri buruzko baieztapen argi bat.



justiziaren edozein teoriak mota horretako mugak ezarriko ditu, hau da, inguruko zirkunstantzietan lehen printzipioak beteko badira beharrezko diren mugak. Utilitarismoak kanpo uzten ditu, bultzatuak edo onartuak izanez gero, egoeraren ikusian gogobetetzeen balantze neto txikiagora eramanez luketen desioak eta joerak. Baina murrizketa hori formala da hein handian, eta, zirkunstantzien ezagutza zehatzik ez badago, ez dute argiegi seinalatzen zein diren desio eta joera horiek. Hori ez da, berez, utilitarismoaren kontrako objektzioa. Doktrina utilitaristaren ezaugarri bat besterik ez da gertakari naturaletan eta giza bizitzako gertakizunetan oinarri dezentea hartzea, gizarte justuan izaera moraleko zein molde bultzatu behar diren zehazteko. Bidezketasun gisa ulerturiko justiziak duen moral ideala sakonkiago sartuta dago teoria etikoaren lehen printzipioetan. Hori eskubide naturalen ikuspuntuaren ezaugarria da (kontratu tradizioa) onuragarritasunaren teoriarekin konparatuta.

Bidezketasun gisa ulerturiko justiziaren eta utilitarismoaren arteko kontraste horiek azaltzean, doktrina klasikoa baino ez dut gogoan ukan. Hau da, Bentham eta Sidgwicken eta Edgeworth eta Pigou ekonomialari utilitaristen iritzia. Humek defendaturiko utilitarismoak ez luke balioko nire helbururako; ez da, hertsiki hitz eginda, utilitarista. Lockeren kontratu teoriaren kontra erabiltzen dituen argudioetan, adibidez, Humek defendatzen du fideltasunak eta mendekotasunak biek dutela oinarria onuragarritasunean eta, beraz, ez dela ezer aurreratzen obligazio politikoa jatorrizko kontratu batean oinarrituz. Lockeren doktrinak, Humeren ustez, beharrezkoa ez den ihesbide bat planteatzen du: berdin jo daiteke onuragarritasunera zuzenean.<sup>41</sup> Baina Humek onuragarritasun hitzarekin, dirudienez, gizartearen interes eta premia orokorrak adierazi nahi ditu. Fideltasunaren eta mendekotasunaren printzipioak onuragarritasunetik datoz, jendeak oro har printzipio horiek errespetatu ezean gizarte ordena mantentzea ezinezko den zentzuan. Baina gero Humek uste du gizaki bakoitza ere irabazteko moduan dagoela, epe luzera izanen duen abantailaren ikuspuntutik, legea eta gobernu onuragarritasunean oinarrituriko printzipioetara egokitzen direnean. Ez da ezer aipatzen batzuen irabaziek beste batzuen desabantailak baino gehiago balio izateari buruz. Badirudi,

---

41 «Of the Original Contract», *Essays: Moral, Political, and Literary*, argit.: T. H. Green eta T. H. Grose, I. lib. (Londres, 1875) 454h or.

bada, Humek onuragarritasuna nola edo halako guztien onarekin bat egiten duela; instituzioek denen interesei, epe luzera bederen, erantzuten dienean betetzen dituzte haren eskariak. Orain, baldin Humeren interpretazio hori egokia bada, ez dago inolako gatazkarik justiziaren lehentasunarekin, ezta bateraezintasunik ere Lockeren kontratu doktrinarekin. Izan ere, Lockek eskubide berdinei ezartzen dien eginkizuna hain zuzen ere zera segurtatzea da, naturazko egoeratik desbideratze onargarri bakarrak eskubide horiek errespetatzen dituztenak eta guztien onerako balio dutenak izanen direla. Argi dago Lockek onesten dituen naturazko egoeraren eraldaketa guztiek betetzen dutela baldintza hori, eta halakoak direla, non beren xedeak sustatzeko arduraz dabilen gizaki guztiek onartuko lituzketen berdintasun egoera batean. Humek inon ere ez du auzitan jartzen murrizketa horien egokitasuna. Lockeren kontratu doktrinari egiten dion kritikak ez du ukatzen, onartu ere egiten duela dirudi eta, haren oinarritzko planteamendua.

Bentham, Edgeworth eta Sidgwicken formulaturiko ikusmolde klasikoaren meritua zera da, argi eta garbi hautematea zer dagoen jokoan, hau da, justiziaren printzipioen eta printzipio horietatik eratorritako eskubideen lehentasuna. Arazoa zera ebaztea da: ea gutxi batzuei desabantailak ezartzea beste batzuek jasotako abantaila kopuru handiagoarekin konpentsatuta gelditzen den; edo ea justiziaren pisuak guztiontzako askatasun berdina galdatzen duen eta pertsona bakoitzaren interesei dagozkien desberdintasun ekonomiko eta sozialak bakarrik onartzen dituen. Utilitarismo klasikoaren eta bidezketasun gisa ulerturiko justiziaren arteko kontrasteen barruan diferentzia bat dago gizartearen azpiko ikuskeretan. Batean, ongi antolaturiko gizartearen pentsatzen dugu denen abantailarako lankidetzat sistema bezala, pertsonen ekitatezkoa litzatekeen hasierako egoera batean aukeraturiko printzipioek erregulaturiko gizarte batean; bestean, gizarte baliabideen administrazio eraginkorrean pentsatzen da, behatzaile inpartzialak emandakotzat onarturiko desio sistema indibidual askorekin eraikitako desio sistema betetzeko. Utilitarismo klasikoarekin beraren adar naturalenean eraketa egiteak dakar kontraste hori.

## 7. INTUIZIONISMOA

Ohi den baino era orokorragoan egingen dut intuizionismoari buruzko gogoeta, hau da, honako hau dioen doktrinatzat hartuta:

lehen printzipioen familia laburtezin bat dagoela, bata bestearen ondoan baloratu beharrekoak direlarik, gure ustez zein balantze den justuena galdetuz geure buruari. Behin orokortasun maila bat erdietsi dugunean, intuizionistak esaten du ez dagoela jada goi mailako irizpide konstruktiborik elkarren lehian ageri zaizkigun justiziaren printzipioei dagokien garrantzia emateko. Printzipio moralen konplexutasunak printzipio kopuru ezberdina galdatzen duen arren, ez dago euren kontu emanen duen edo bakoitzari bere balioa esleituko dien eredu bakarririk. Teoria intuizionistek, orduan, bi ezaugarri dituzte: lehenengoa, elkarrekin gatazkan egon daitezkeen lehen printzipio anitzez osatuta daude eta mota ezberdineko kasu partikularretan soluzio ezberdinak eman ditzakete; eta bigarrena, ez daukate metodo espliziturik, ezta lehentasun araurik ere printzipio horiek elkarrekin alderatuz baloratzeko: intuitiboki haztatu behar ditugu gutxi gorabehera egokiena zein den jakiteko. Edo lehentasun araurik baldin badago, arauok judizio bat mamitzera heltzeko garrantzirik ez duten edo funtsezko laguntza emateko gauza ez diren elementutzat jotzen dira.<sup>42</sup>

---

42 Mota horretako teoria intuizionistak autore eta lan hauexetan aurki daitezke: Brian Barry, *Political Argument* (Londres, Routledge and Kegan Paul, 1965) ikus bereziki 4-8, 386h or.; R. B. Brandt, *Ethical Theory*, (Englewood Cliffs, N.J., Prentice-Hall, Ink. 1959) 404, 426, 429h or., non onuragarritasunaren printzipioa berdintasun printzipioarekin konbinatzen den; eta Nicolas Rescher, *Distributive Justice*, (New York, Bobbs-Merrill, 1966), 35-41, 115-121 or., non antzeko murrizketak sartzen diren batez besteko eraginkorraren kontzeptuaren bidez. Robert Nozick-ek problemotako batzuk eztabaidatzen ditu, mota horretako intuizionismoa garatzen duenean «Moral Complications and Moral Structures» azterlanean, *Natural Law Forum*, 13. lib. (1968).

Intuizionismoak zentzu tradizionalen zenbait tesi epistemologiko sartzen ditu, adibidez, ebidentziarekin eta printzipio moralen beharrianarekin erlazioatuak. Puntu horretan lanik esanguratsuenak hauexek dira: G. E. Moore, *Principia Ethica* (Cambridge, The University Press, 1903) bereziki I. eta VI. kap.; H. A. Pichard-en saiakera eta hitzaldiak *Moral Obligation* lanean (Oxford, The Clarendon Press, 1949), bereziki lehenengo saiakera: «Does Moral Philosophy Rest on a Mistake?» (1912); W. D. Ross, *The Right and the Good*, (Oxford, The Clarendon Press, 1930), bereziki I. eta II. kap., eta *The Foundations of Ethics* (Oxford, The Clarendon Press, 1939). Ikus, halaber, Richard Price-ren hamazortzigarren mendeko tratatua: *A Review of the Principals Questions of Morals*, 3. ed., 1787, argit.: D. D. Raphael (Oxford, The Clarendon Press, 1948). Mota horretako intuizionismo klasikoari buruzko eztabaida bat irakurri nahi izanez gero, ikus H. J. McCloskey, *Meta-Ethics and Normative Ethics* (The Hague, Martinus Nijhoff, 1969).

Beste tesi batzuk elkartu ohi dira intuizionismoarekin, adibidez, justu eta on kontzeptuak aztergarriak ez direla dioena, edo printzipio moralek, egokiro formulatzen direnean, eskakizun moral legitimoei buruzko proposizio nabariak adierazten dituztela baieztatzen duena, eta beste hainbat. Baina albo batera utziko ditut gai horiek. Doktrina epistemologiko berezi horiek ez dira intuizionismoaren osagai, nik ulertzen dudan moduan. Agian hobe litzateke intuizionismoari zentzu zabal horretan pluralismoa deitzea. Hala ere, justiziaren ikuskera bat pluralista izan daiteke, guk haren printzipioak intuizioz neurtu beharrik ukan gabe. Beharrezko lehentasun arauak eduki ditzake. Printzipioak baloratzeko orduan gure judizio ongi hausnartura zuzenean jotzea nabarmentzeko, egokia bide da intuizionismoa era orokorrago horretan bururatzea. Ikuskera hori noraino dagoen lotuta zenbait teoria epistemologikorekin, hori beste kontu bat da.

Orain, horrela ulertuta, intuizionismo mota asko daude. Ez bakarrik gure eguneroko mota horretako nozioak, baizik agian doktrina filosofiko gehienak ere intuizionismoan sartzen dira. Zenbait iritzi intuizionista bata bestetik bereizteko modu bat euren printzipioen orokortasun maila kontuan hartzea da. Sen oneko intuizionismoak manu talde berariazko samarren taxua hartzen du, talde bakoitza justiziaren problema partikular bati aplikatzen zaiolarik. Manu talde bat soldata justuen arazoari aplikatzen zaio, beste bat zergei, beste bat zigorrei, eta horrela. Soldata justuaren noziora heltzeko, esate baterako, elkarren lehian ari diren zenbait irizpide baloratu beharko ditugu, adibidez, gaikuntza, trebakuntza, esfortzua, erantzukizuna eta enpleguaren arriskuak, eta lekuren bat utzi beharko diegu premiei ere. Inork ezin erabaki dezake printzipio horietako bakar batez baliatuta, eta berorien artean nolabaiteko konpromisoa bilatu beharra egonen da. Soldatak erabakiko dituztenak instituzioak izatea ere eskakizun horiek baloratzeko modu bat da. Hala ere, balorazio horiek interes sozial ezberdinen eragina izan ohi dute normalean eta, beraz, jendearen botere eta eragimen indar erlatiboena. Baliteke, beraz, balorazio hori ez egokitzea soldata justuari buruzko ezein ikuskera-tara. Hori daitekeena da oso, interes ezberdinak dituzten pertsonak segurutik euren xedeak sustatzen dituzten irizpideak azpimarratuko dituztenez gero. Gaitasun eta prestakuntza hobea dutenek abileziari eta trebakuntzari balio handiagoa ematera joko dute; abantaila horiek ez dituztenek, ordea, beharrianak ematen duen eskubidea az-

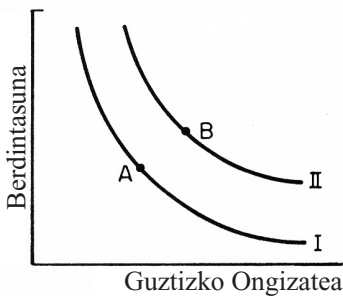
pimarratuko dute. Baina justiziari buruzko gure eguneroko ideietan ez du eragina gure egoerak bakarrik; ohiturak eta nagusi diren itxarobideek ere bortizki ezartzen diete euren kolorea. Eta zein irizpidez mamitu behar dugu ohituraren beraren justiziari eta itxarobide horien legitimitateari buruzko judizioa? Interes lehiakorrei buruzko de factoko ebazpen sinple batetik eta dauden hitzarmenen eta ezarritako itxarobideen mende egotetik harago joanen den elkar ulertzeko eta akordioa lortzeko neurriren bat erdiets dadin, beharrezko da eskema orokorragora jotzea, manuen oreka zehazteko, edo oreka muga es-tuagoen barruan sartzeko bederen.

Hartara, justiziaren arazoak gizarte politikaren helburu batzuekiko erreferentzian azter ditzakegu. Ikuspegi hori ere, alabaina, intuizioan oinarritua dateke, normalean hainbat helburu ekonomiko eta sozial baloratzeko moldea hartzen du eta. Adibidez, demagun esleitzeko eraginkortasuna, denentzako enplegua, errenta nazional handiagoa eta berorren berdintasun handiagoko banaketa gizarte helburutzat onartzen direla. Orduan, helburu horiei egin nahi zaien balorazioa eta instituzioen antolaketa egintzat jota, soldata justuei buruzko manuek, zerga ezarpen justuak eta gainerako neurriek bakoitzak behar duen garrantzia hartuko dute. Eraginkortasun eta ekitate handiagoak lortzeko, soldaten ordainketan trebezia eta esfortzua azpimarratzeko ondorioa izanen lukeen politika bat bete liteke, beharrianari buruzko manua beste era batera tratatuko litzatekeelarik, gizarte laguntzen bidez agian. Gizarte helburuen ikuspegi intuitionistak oinarri bat ematen du ekitatezko soldatak ezarriko diren zergak kontuan hartuta zehazteak zentzurik duenentz erabakitzeke. Talde batean manuak baloratzeko daukagun moldea beste talde batean daukagun moldera doitu behar dugu. Horrela jokatuta, justiziari buruz ditugun judizioetan koherentzia apur bat sartzeko adina egin dugu; interesen arteko de factoko konpromisotik harago egin eta ikuspuntu zabalagoa geureganatu dugu. Berrito intuiziora jo beharra izanen dugu, jakina, hain zuzen ere politikaren goi mailako xedeak baloratzean. Xedeoi balio ezberdinak esleitzea ez da inola ere izanen aldaketa hutsala egitea, sakonetik elkarren kontra dauden konbikzio politikoei dagokiena izanen baita maiz.

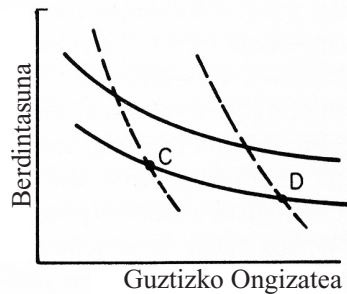
Ikuskera filosofikoen printzipioak motarik orokorrenekoak dira. Gizarte politikaren xedeen kontua emateaz gain, printzipio ho-

riei esleituriko garrantziak, ondorioz, xedean balantzea erabaki beharko luke. Hori argitzeko, azter dezagun ikuskera xume samar bat, ezaguna baina, dikotomia batzaile-banatzailean oinarritua. Printzipio bi ditu: gizartearen oinarritzko egiturak, lehenik, ahalik onik handiena, gogobetetzeen balantze netorik handienaren zentzuan, ekartzeko, eta, bigarrenik, gogobetetzeok berdintasunez banatzeko planifikaturik egon behar du. Printzipio biok, jakina, ceteris paribus klausulak dira. Lehenengo printzipioak, onuragarritasunaren printzipioak, eraginkortasun eredu gisa jarduten du kasu horretan, gu ahalik guztizkorik handiena ekoiztera premiatuz, baldintza berdinetan; bigarren printzipioak, oster, justizia eredu gisa balio du, guztizko ongizatearen bilaketa mugatuz eta abantailen banaketan aldeak gutxituz.

Ikuskera hori intuizionista da, ez duelako inolako lehentasun araurik ematen printzipio bi horiek bata bestearekin nola orekatu erabakitzeko. Printzipio biok onartu arren, pisu arras ezberdinak eman daizkieke. Dударik gabe susma daiteke, eta bidezkoa da hori, nola baloratu lituzketen, baloratu, gehienek. Izan ere, guztizko gogobetetzeen



1 IRUDIA



2 IRUDIA

eta berdintasun maila ezberdinen konbinazio ezberdinetan, guk printzipio horiei segurutik pisu ezberdinak emanen genizkieke. Adibidez, guztizko gogobetetze handia baina desberdinki banatua agertuz gero, segurutik pentsatuko genuke berdintasuna gehitzea premiazkoagoa litzatekeela, guztizko ongizatea ekitatez banaturik legokeen kasuan baino. Hau modu formalagoan aurkez daiteke ekonomialarien indi-

ferentzia kurbak erabilia.<sup>43</sup> Demagun neurtu ahal dugula oinarritzko egituraren antolamenduek zein puntutaraino erantzuten dieten printzipio horiei, eta guztizko ongizatea X ardatz positiboan eta berdintasuna Y ardatz positiboan irudikatzen ditugula. (Bigarrenak goren muga berdintasun hobezinean daukala suposa daiteke). Oinarritzko egitura batek printzipio horiei zein neurritan erantzuten dien planoko puntu baten bidez irudika daiteke orain.

Argi ikus daiteke beste baten ipar-ekialdean dagoen edozein puntuk antolamendu hobea irudikatzen duela: neurketa bietan da hobea. Adibidez B puntua A puntua baino hobea da 1 irudian. Indiferentzia kurbak maila berean justutzat dauden puntuak konektatuz formatzen dira. Hartara, 1 irudiko I kurba bertan kokaturiko A puntuaren berdintzat jotako puntuek osatzen dute; II kurba B puntuaren berdintzat dauden puntuek osatzen dute, eta horrela hurrengoetan ere. Suposa dezakegu kurba horiek eskuinerantz jaisten direla zeharhean eta, halaber, ez dutela elkar gurutzatzen, bestela irudikatzen dituzten judizioak inkongruenteak lirateke eta. Lerroaren makurdurak edozein puntutan berdintasunaren eta guztizko gogobetetzearen balio erlatiboak adierazten ditu puntuak irudikaturiko konbinazioan. Indiferentzia kurba batean zeharreko makurdura aldakorrak printzipioen premia erlatiboa beroriei ematen zaien erantzun handiago edo txikiagoaren arabera aldatzen dela erakusten du. Horrela 1 irudiko edozein indiferentzia kurbatan zehar mugituta, ikusten dugu berdintasuna gutxitu ahala gero eta gehikuntza handiagoa behar dela gogobetetzeen guztizkoan, berdintasunaren beherakada berria konpentsatzeko.

Areago oraindik, balorazio hagitz ezberdinak koherenteak dira printzipio horiekin. Demagun 2 irudiak lagun arras ezberdin biren judizioak irudikatzen dituela. Etengabeko lerroak berdintasunari balio erlatiboki handia ematen dionaren judizioak irudikatzen ditu; lerro etenak, ordea, guztizko ongizateari balio erlatiboki handia ematen dionaren judizioak irudikatzen ditu. Hartara, lehenengo pertsonak D Cren maila berean jartzen du; bigarrenak, ordea, D C baino gorago

43 Tresna hori ikuskera intuizionistak argitzeko erabili nahi izanez gero, ikus Barry, *Political Argument*, 3-8 or. Eskariaren teoriaz edo ongizatearen ekonomiaz ari den ia edozein liburuk ekarriko du horren azalpenen bat. Deskripzio ulerterraz bat hementxe aurki dezakegu: W. J. Baumol, *Economic Theory and Operations Analysis*, 2. ed. (Englewood Cliffs, N.J., Prentice-Hall, Ink., 1965), IX. kap.

kokatzen du. Justiziaren ikuskera horrek ez dio mugarik jartzen balorazio egokitzat hartu beharrekoari buruzko iritziei; eta, beraz, pertsona ezberdinei printzipioen balantze ezberdinetara heltzen uzten die. Hala ere, ikuskera intuizionista hori, hausnarketa baten ondoren egindako gure judizioei dagokiena izanez gero, ez litzateke inola ere garrantzirik gabekoa. Gutxienez ere justizia sozialari buruzko gure judizioen irizpide esanguratsuak, itxurazko ardatzak, nolabait esatearren, zehaztuko lituzke. Intuizionistak espero du ezen, behin ardatz edo printzipio horiek zehaztuz gero, gizakiek gutxi-asko antzera batean haztatuko dituztela, inpartzialak direnean eta beren interesetik gehiegizko arduraren eraginpean jokatzeko ez dutenean bederen. Eta, horrela ez bada ere, behintzat ados jarri ahal izanen dute eskemaren batean, eta beraren bidez balioak esleitze kontuan akordiora iritsi.

Funtsezkoa da konturatzeko intuizionistak ez digula ukatzen printzipio lehiakorrek guk nola baloratzen ditugun edo beste edozeinek hori nola egiten duen deskribatzea, berdin ez ditugula baloratzen suposatuta. Intuizionistak balio horiek indiferentzia kurben bidez irudikatzeko posibilitatea bermatzen du. Balio horien deskripzioa ezagututa, aurreikus daitezke egiten diren judizioak. Zentzu horretan judizio horiek egitura koherente eta zehatza dute. Alega daiteke, jakina, balioak esleitzean beste eredu batzuek edo xede bat ahalik ongien gauzatu nahiak gidatuta jokatzeko dugula, konturatu gabe. Agian esleitzen ditugun balioak eredu horiek aplikatzera edo xede hori erdiestera joanen bagina aterako liratekeenak dira. Onartzen dugu egindako printzipioen balantze oro horrelaxe interpreta daitekeela. Baina intuizionistak aldarrikatzen du ez dagoela, egon, horrelako interpretaziorik. Balio horien azpian ikuskera etikoa adierazgarririk ez dagoela baieztatzen du indarrez. Irudi geometriko batek edo funtzio matematiko batek deskribatu ditzake, baina ez dago haien arrazoizkotasuna ezarriko duen irizpide moral konstruktiborik. Intuizionismoak baieztatzen du justizia sozialari buruzko judizioetan azkenean lehen printzipio askotara heldu behar dugula, zeintzuei buruz horrela baino hala baloratzea egokiago deritzogula besterik ezin dugun esan.

Gauzak horrela, ez dago ezer intrintsekoki irrazionalik doktrina intuizionista horretan. Egiakoa izan daiteke, izan ere. Ezin dugu ziurtatu jo justizia sozialari buruz ditugun judizioek printzipio etikoa onargarrietatik oso-osoan ateratakoak izan behar dutenik. Intuizionis-



tak, aitzitik, uste du gertakari moralen konplexutasunak desafio egiten diela gure judizioen azalpen erabatekoa emateko egiten ditugun ahaleginei eta printzipio lehiakor anitz behar dituela. Indartsu baieztatzen du printzipio horietatik haratago joateko ahaleginak edo hutsalak direla, justizia soziala nori berea, zor zaiona, ematea dela esaten denean bezala, edo faltsutasunera eta gain-simplifikaziora garamatzatela, dena onuragarritasunaren printzipioarekin konpontzen denean gertatzen den moduan. Intuizionismoari aurka egiteko bide bakarra, beraz, ongi hausnartu ondoren gure ustez printzipio anitzei eman behar zaizkien balioak babesten dituzten irizpide etiko onargarriak proposatzea da. Intuizionismoa ezeztatzeko bide bat haren tesien arabera existitzen ez diren irizpide konstruktiboak aurkeztea da. Egia da printzipio etiko onargarriaren nozioa lanbrotsua dela, tradizioetik eta sen onetik harturiko adibide asko erraz eman daitezkeen arren. Baina alferrekoa da gai hori abstraktuan eztabaidatzea. Intuizionistak eta hura kritikatzan duenak ezinen dute auzia ebatzi, bigarrenak azalpen sistematiko bat aurkezten ez duen artean.

Galde liteke ea teoria intuizionistak teleologikoak ala deontologikoak diren. Mota horietako batekoak zein bestekoak izan daitezke, eta ikuskera etiko orok intuizioaz fidatu beharko du segurutik puntu askotan. Adibidez, esan daiteke, Moore-k esan zuen bezala, begikotasun pertsonala eta gizakien elkar ulertzea, edertasunaren sorkuntza eta kontenplazioa, eta ezagutza jasotzea eta baloratzea direla gauza onik garrantzitsuenak, plazerarekin batera.<sup>44</sup> Eta halaber baieztatu daiteke (Moorek egin ez zuen bezala) horiexek direla on intrintseko bakarrak. Balio horiek norberak justutzat duenetik aparte espezifikatzen direnez gero, mota perfekzionistako teoria teleologiko bat dugu aurrean, baldin justua onaren maximizazio modura definitzen bada. Hala ere, onik handiena zerk eragiten duen ebaluatzean, teoriak defenda dezake on horiek intuizioaren bidez konparatu behar direla bata bestearekin: esan dezake hemen ez dagoela funtsezko irizpiderik norantz jo jakiteko. Maiz, hala ere, teoria intuizionistak deontologikoak izaten dira. Ross-en behin betiko aurkezpenean, gauza onak balio moralaren arabera banatzea (banaketa justizia) sustatu beharreko onen barruan sartzen da; eta onik handiena sortzeko printzipioa, lehen printzipio bezala

---

44 Ikus *Principia Ethica*, VI. kap. Mooreren doktrinaren izaera intuizionistari haren batasun organikoaren printzipioek eusten diote (27-31 or.).

kokatuta dagoen arren, printzipio horietako beste edozeinen moduan pisatu beharko da, intuizioaren bidez, lehen ikusiko beste printzipio batzuen eskakizunak aurrean direla.<sup>45</sup> Ikuskera intuizionisten ezaugarri bereizgarria ez datza, orduan, teleologikoak edo deontologikoak izatean, baizik gure ahalmen intuitiboei ematen dieten goi mailako lekuan, irizpide etiko konstruktibo eta onargarriek gidatuta jokatu gabe. Intuizionismoak dio lehentasunaren arazorako irtenbide baliagarri eta espliziturik ez dagoela. Gai horrixeko buruzko azterketa labur bat eginen dut orain.

## 8. LEHENTASUNAREN ARAZOA

Ikusi dugu intuizionismoak honako galdera hau planteatzen duela, hots, noraino den posible justuari eta injustuari buruz egiten ditugun judizioen azalpen sistematikoa ematea. Berezik esaten du ez dagoela erantzun konstruktiborik ematerik justiziaren printzipio lehiakorrei balioak esleitzeak planteatzen duen arazoari. Horretan bederen geure ahalmen intuitiboez fidatu beharra daukagu. Utilitarismo klasikoa ere, jakina, intuiziora jotzea ekiditen saiatzen da. Printzipio bakar bateko eta azken eredu bakar bateko ikuskera da; balioen doikuntza, teorian bederen, onuragarritasunaren printzipiora jota konpontzen da. Millek pentsatzen zuen eredu bakar bat behar dela, zeren bestela ez bailegoke arbitrorik irizpide lehiakorren artean erabakia hartzeko, eta Sidgwick zabal argudiatu zuen onuragarritasunaren printzipioa dela betekizun hori bere gain har lezakeen bakarra. Biok diote gure judizio moralak implizituki utilitaristak direla, manuen arteko gatazka baten aurrean, edo lanbrotsuak edo zehaztugabeak diren nozioen aurrean, utilitarismoaz baliatzea beste alternatibarik ez daukagun zentzuan. Millek eta Sidgwick uste dute unereren batean printzipio bakarra behar dugula, gure judizioak zuzen eta sistematizatu ditzan.<sup>46</sup> Doktrina klasikoaren alderik erakargarrienetako bat, dudarik gabe, lehentasunari aurpegi emateko eta intuizioaren mende ez gelditzen ahalegintzeko duen modua da.

---

45 Ikus W. D. Ross, *The Right and the Good*, 21-27 or.

46 Milli dagokienez, ikus *A System of Logic*, VI. lib., XII. kap., 7 at.; eta *Utilitarianism*, V. kap., 26-31 parag., non argudio hori sen onean oinarrituriko justiziaren manuekin erlazionaturik azaltzen den. Sidgwicki dagokionez, ikus *The Methods of Ethics*, adibidez, IV. lib., II. eta III. kap., III. liburuko argumentuaren zati handi bat laburbiltzen dutenak.

Gorago ohartarazi bezala, ez dago ezer nahitaez irrazionalik lehentasun arazoak konpontzeko intuiziora jotzean. Aitortu beharra daukagu balitekeela printzipioen aniztasunetik harago joateko modurik ez egotea. Justiziaren ikuskera orok, zalantzarik gabe, intuiziora jo beharko du neurri batean. Hala ere, ahal dugun guztia egin beharko genuke geure judizioetara zuzenean gutxiagotan jotzeko. Izan ere, gizakiek azken printzipioak desberdinki baloratzeko badituzte, maiz egin bide duten bezala, orduan justiziaz dituzten ikuskerak desberdinak dira. Balioak esleitzea justiziaren ikuskeraren funtsezko osagaia da, eta ez xumeetako bat. Ezin badugu esplikatu nola zehaztu behar diren baliook irizpide etiko arrazoizkoekin, orduan akabo eztabaida arrazionalerako bitartekoak. Justiziaren ikuskera intuizionista ez da, esan daiteke, ikuskera erdi besterik. Ahal dugun guztia egin beharko genuke lehentasun arazorako printzipio esplizituak formulatzeko, nahiz eta intuizioarekiko mendekotasuna guztiz kentzerik ez dagoen.

Bidezkotasun gisa ulerturiko justizian intuizioaren eginkizuna mugatu egiten da hainbat eratarik. Auzia, oro har, nahikoa zaila denez, iruzkin gutxi batzuk egiten ditut hemen, esanahi osoa argiro geroago arte atzemanen ez badiegu ere. Lehenengo puntua justiziaren printzipioak jatorrizko kokapenean hautatuko liratekeenak izatearekin lotuta dago. Hautatzeko egoera baten emaitza dira. Gauzak horrela, arrazionalak izanik, jatorrizko kokapenean daudenek aitortzen dute aintzat hartu beharko luketela printzipio horien lehentasuna, zeren, elkarri egindako eskakizunak baloratzeko hitzarturiko arauak ezarri nahi baldin badituzte, printzipioak beharko dituzte balioak esleitzeko. Ezin dute pentsatu lehentasunari buruz dituzten judizio intuitiboak guztienak berdinak izanen direnik; gizartean dituzten posizio ezberdinak kontuan hartuta, ez dira, ziur, berdinak izanen. Hartara, nik suposatzen dut jatorrizko kokapenean parteak ahalegintzen direla justiziaren printzipioak nola baloratu behar diren ebazteko akordioaren bat egiten. Orain, printzipioak hautatzeko nozioaren balioaren zati bat da haiek lehenik onartzearen azpian dauden arrazoiak haiei balioak esleitzeko oinarri bat ere izan daitezkeela. Bidezkotasun gisa ulerturiko justizian justiziaren printzipioak nabaritzat hartzen ez direnez gero, hautatuak izan behar izatean baitute justifikazioa, haiek onartzeko oinarrietan aurki genezake beraiek baloratzeko gidargi edo mugaren bat. Jatorrizko kokapena kontuan hartuta, argi utz daiteke lehentasun arau batzuk beste batzuk baino nahiago izateko modukoak direla, hain zuzen ere

hasieran printzipioak onartzeko dauden arrazoi berengatik. Justiziarren eginkizuna eta hasierako hautatzeko egoeraren ezaugarri bereziak azpimarratuz, lehentasunaren arazoa errazago konpontzekoa izan daiteke.

Bigarren posibilitatea ondoz ondoko ordena lexikala deituko diodanean jar daitezkeen printzipioak aurkitzeko gai izatea da.<sup>47</sup> (Termino egokia «lexikografiko» da, baina berba potoloegia deritzot). Ordena hori bigarren printzipiora pasa aurretik lehenengoa betetzera, hirugarrena aztertzen hasi aurretik bigarrena betetzera, eta horrela

---

47 «Lexikografiko» hitza horrelako ordenaren adibiderik ezagunena hiztegi bateko hitzena izatetik dator. Hori hobeto ikusteko, letren ordezen bakiak jarri, hau da, «a»ren ordezen 1, «b»ren ordezen 2, eta horrela, eta gero ateratzen diren zenbaki ilarak ezkerretik eskuinera ordenatu, loturak etetea beharrezko denean bakarrik eskuinera mugituta. Eskuarki, ordena lexikala ezin du irudikatu balio errealeko onuragarritasun funtzio jarraikiak; horrelako mailaketak jarraitasunaren ustea hausten du. Ikus I. F. Pearce, *A Contribution to Demand Analysis* (Oxford, The Clarendon Press, 1946), 22-27 or.; eta A. K. Sen, *Collective Choice and Social Welfare* (San Frantzisko, Holden-Day, 1970), 34h or. Erreferentzia gehiagorako, ikus H. S. Houthakker, «The Present State of Consumption Theory», *Econometrica*, 29 lib. (1961), 710h or.

Filosofia moralaren historian agertzen da noizbehinka ordena lexikalaren ikuspegia, ez da esplizituki aztertzen baina. Adibide argi bat hementxe aurki daiteke: Hutcheson, *A System of Moral Philosophy* (1975). Mota bereko plazerak alderatzean, euren intentsitatea eta iraupena erabil ditzagun proposatzen du, eta mota ezberdineko plazerak alderatzean euren iraupena eta maila batera izan behar ditugu kontuan. Mota altuagoko plazerak mota baxuagokoek baino balio handiagoa ukan lezakete, handia izan arren bigarren horien intentsitatea eta iraupena. Ikus L. A. Selby-Bigge, *British Moralists*, I. lib. (Oxford, 1897), 421-423 or. J. S. Millen ikuspuntu ezaguna *Utilitarianism*, II. kap., 6-8 paragrafoetan Hutchesonen antzekoa da. Bidezkoa da, halaber, balio moralei balio ez-moralen aurreko maila ematea. Ikus, adibidez, Ross, *The Right and the Good*, 149-154 or. Eta, jakina, justiziaren nagusitasuna 1§ atalean aipatu bezala, eta zuzentasunaren lehentasuna Kanten lanetan aurkitzen dugun bezala, ordenatzeko modu bereko kasuak dira. Ekonomian, onuragarritasunaren teoria eskarien egitura hierarkikoa eta gogapen moralen lehentasuna aintzat hartzetik hasi zen. Argi dago hori lan honetan: W. S. Jevons, *The Theory of Political Economy* (Londres, 1871), 27-32 or. Jevons-ek Hutchesonen antzeko ikuskera azaltzen du eta ekonomialariak burutzen duen onuragarritasunaren kalkuluaren erabilpena sentimenduen beherengo mailara mugatzen du. Eskarien hierarkia eta horrek onuragarritasunaren teoriarekin duen erlazioa aztertzeko, ikus Nicholas Georgescu-Roegen, «Choice, Expectations, and Measurability», *Quarterly Journal of Economics*, 68 lib. (1954), bereziki 510-520 or.

hurrengoetan ere, behartzen gaituen ordena da. Printzipio bat, edozein delarik ere, ezin da jokoan sartu harik eta bere aurrekoak osorik bete arte edo aplikatzerik ez eduki arte. Ondoz ondoko ordenak, beraz, printzipioak baloratu beharra ekiditen du; aurrean daudenek balio absolutua, nolabait esatearren, dute atzetik datozkienekiko, eta tinko diraute salbuespenik gabe. Uste izan dezakegu hierarkizazio hori printzipio maximo baldintzatuen segida baten antzekoa dela. Izan ere, uste izan dezakegu ordena horretako printzipio oro maximizatu egin beharko dela, betiere aurreko printzipioak erabat bete direnean. Kasu garrantzitsu berezi gisa, mota horretako ordena bat proposatuko dut, askatasun berdinen printzipioa desberdintasun ekonomiko eta sozialak erregulatzen dituen printzipioaren aurretik jarritz. Horrek esan nahi du gizartearen oinarritzko egiturak aberastasun eta aginpideko desberdintasunak aurreko printzipioak galdaturiko askatasun berdinekin koherenteak izanen diren moduak erabiliz konpondu beharko dituela. Ez dirudi, egia esan, ordena lexikal edo ondoz ondokoaren kontzeptua, lehen ikusian, oso etorkizun onekoa denik. Benetan ere, badirudi gure moderazioaren eta irizmen onaren kontrako hobena dela. Areago oraindik, auresuposatzen du ordena barruko printzipioak oso mota berezikoak direla. Adibidez, aurreko printzipioak aplikazio mugatua baino eduki ezean eta bete daitezkeen eskakizun zehatzak ezarri ezean, osteko printzipioak ez dira inoiz jokoan sartuko. Hartara, askatasun berdinen printzipioak aurreko posizioa har lezake, bete, demagun, ahal denez gero. Onuragarritasunaren printzipioa lehenen balego, ostera, osteko irizpide guztiak alferreko bihurtuko lituzke. Ahaleginduko naiz agerian jartzen printzipioen ondoz ondoko ordenak, zirkuntantzia sozial batzuetan bederen, lehentasunaren arazoari gutxi gorabehera irtenbidea eskaintzen diola.

Azkenez, intuizioen mende egon beharra urri daiteke galdera mugatuagoak planteatuz eta zuhurtziazko judizioen ordez judizio moralak erabiliz. Horrela, ikuskera intuizionistaren printzipioei aurre egiten ari zaien batek ihardets dezake deliberatzeko gidargirik gabe ez lukeela jakinen zer esan. Esan dezake, adibidez, ez lukeela ukatzen onuragarritasun osoa gogobetetzeen banakuntzan lortu beharreko berdintasunarekin orekatzeko ahalbiderik. Izan ere, beren irizmenean konfiantza edukitzeko, horretan sartzen diren nozioak abstraktuegiak eta orokorregiak izateaz gain, zer esan nahi duten interpretatzeko zailtasun itzelak dituzte. Dikotomia batzaile-banatzailea, dudarik

gabe, ideia erakargarria da, baina maila horretan gobernaezina ere bai. Justizia sozialaren arazoa ez du behar bezain zati txikietan zatikatzen. Bidezkotasun gisa ulerturiko justizian intuiziora jotzea bi eratarara planteatzen da. Lehenik, gizarte sisteman posizio bat aukeratzen dugu bertatik sistema juzgatzeko, eta gero galdetzen dugu ea, posizio horretan kokaturik dagoen eta taldea ordezkatzeko duen gizaki baten ikuspuntutik, arrazionala litzatekeen oinarritzko egituraren antolamendu hori beste bat baino hobetzat edukitzea. Zirkunstantzia batzuetan, desberdintasun sozial eta ekonomikoak abantailarik gutxieneko posizioan dagoen talde sozialak epe luzera dituen itxarobideetatik juzgatu beharko dira. Talde horren espezifikazioa, jakina, ez da oso zehatzta, eta gure zuhurtziatzko judizioek ere, dudarik gabe, esparru handi samarra ematen diote intuizioari, zeren agian ez baikara gai judizio horiek determinatzen dituen printzipioa formulatzeko. Hala ere, galdera askoz mugatuagoa planteatu dugu eta zuhurtzia arrazionalerako judizio bat etiko batekin ordezkatu dugu. Sarritan nahikoa argi egoten da nola erabaki beharko genukeen. Intuizioarekiko fidantzia ikuskera intuizionistako dikotomia batzaile-banatzailekotik izaeraz ezberdina eta hangoa baino askoz txikiagoa da.

Lehentasunaren arazoa bideratzean, egitekoa judizio intuitiboarekiko fidantzia gutxitzea da, eta ez zeharo kentzea. Ez daukagu arrazoirik uste izateko intuiziora, edonolakora, jotzea erabat ekidin genezakeela edo hori egiten saiatu behar genezakeela. Helburu praktikoa hartan konfiantza arrazoiz jartzeko moduko akordio bat erdiestea da, justizia kontzeptu komun bat eduki ahal izateko. Gizakiek lehentasunari buruz egiten dituzten judizio intuitiboak antzekoak baldin badira, orduan ez du axola, praktikan bederen, gizakiok ezin formulatu izatea konbikzio horiek esplikatzeko dituzten printzipioak, baldin existitzen badira. Kontrako judizioek, alabaina, zailtasun bat sortzen dute, eskakizunak esleitzeko oinarria, neurri horretan, iluna delako. Hartara, gure helburuak honako hau izan beharko du, alegia, justiziaren ikuskera bat formulatzea, intuiziora, etikora zein zentzuzkora, indartsuen jota ere, justiziari buruz ditugun judizioak bat etortzea lortzeko joera izanen duena. Ikuskera hori existitzen bada, existitu, orduan, jatorritzko kokapenaren ikuspuntutik, arrazoi indartsuak leudeke berori onartzeko, arrazionala baita koherentzia handiagoa ezartzea justiziari buruz ditugun konbikzio komunei. Izan ere, gauzei hasierako egoeraren ikuspuntutik so egiten diegunean, lehentasunaren arazoa ez da jada

izanen nola bideratu jazotako eta aldatu ezinen diren gertakari moralen konplexutasuna. Arazoa hori barik beste hau da, hots, proposamen arrazoizko eta normalean onargarriak formulatzea, judizioetan gura den akordioa lortzeko. Kontratu doktrinan gertakari moralak jatorrizko kokapenean hautatuko liratekeen printzipioek erabakitzen dituzte. Printzipio horiek justizia sozialaren ikuspuntutik zein gogoeta diren egokiak zehazten dute. Printzipiook hautatzea jatorrizko kokapenean dauden pertsonen dagokienez gero, euren dagokie gertakari moralen sinpletasuna edo konplexutasuna zein neurritakoa izan behar duen erabakitzea ere. Jatorrizko akordioak adierazten du zenbateraino dauden konpromisorako eta sinplifikaziorako prest, justiziaren ikuskera komun baterako beharrezko diren lehentasun arauak ezartze aldera.

Lehentasunaren arazoa modu konstruktiboan tratatzeko era bi ikuskatu ditut, esan nahi baita, printzipio bakar orohartzaile baten bidez, edo ordena lexikalean jarritako printzipio anitzen bidez. Beste era batzuk ere badira, dudarik ez, baina ez dut aztertuko zein izan litezkeen. Teoria moral tradizionalak gehienbat printzipio bakarrekoak edo intuizionistak dira, halatan, non ondoz ondoko ordenamendua lortzea nahikoa nobedade den lehen urratserako. Gauza argia dirudien arren ordena lexikala, eskuarki, ezin dela hertsiki egokia izan, hurbilpen argi-ekarlea izan daiteke bereziak izanik ere esanguratsuak diren zenbait baldintzaren pean (82§). Horrela, justiziaren ikuskeren egitura orokorragoa seinala dezake eta adostasun handiagoa aurkitzeko balioko duten norabideak iradoki.

## 9. ZENBAIT AZALPEN TEORIA MORALARI BURUZ

Oker-ulertzeak ekidite aldera, badirudi aholkagarria dela teoria moralaren izaera pitin bat aztertzea. Oreka gogoetatsuan ongi hausnarturiko judizioaren kontzeptua eta berori sartzeko arrazoiak azalduz eginen dut hori.<sup>48</sup>

Demagun pertsona bakoitzak, adin batetik gora eta adimen aldetik behar bezainbateko ahalmenaren jabe izanik, justizia sena garatzen duela baldintza sozial normaletan. Gauzak justuak edo injustuak direla juzgatzeko eta judiziook arrazoietan oinarritzeko gaitasuna

---

48 Atal honetan honako lan honetan planteatzen den ikuspuntuari jarraitzen diot: «Outline of a Procedure for Ethics», *Philosophical Review*, 60. lib. (1951).

geureganatzen dugu. Gainera, eskuarki iritzi horiexen arabera jokatu nahi izaten dugu eta besteek ere horrela egitea espero izaten dugu. Argi dago gaitasun moral hori izugarri konplexua dela. Hori ikusteko, nahikoa da konturatzea zenbat judizio eta zenbat klasetakoak egiteko –amaigabekoa izan daitekeen kopurua– gai garen. Guk sarri zer esan ez jakiteak eta batzuetan geure gogoia ezbaian aurkitzeak ez dute gutxitzen daukagun ahalmenaren konplexutasuna.

Orain, lehenengo une batean pentsa genezake teoria morala (eta ikuspuntu honen behin-behinekotasuna azpimarratu nahi dut) geure ahalmen morala deskribatzeko ahalegina dela; edo, gure gaitasunaren kasuan, uste izan dezakegu justiziaren teoria batek gure justizia sena deskribatzen duela. Deskripzio horren bidez ez dugu eskaini nahi instituzioei eta ekintzei buruz formulatzeko prest gauden judizioen zerrenda bat besterik gabe, euroi eusteko arrazoiekin batera, arrazoioak eskaintzen direnean. Hori baino areago behar dena da printzipio multzo bat formulatzea, gure usteekin eta zirkunstantzien ezagutzekin konbinatuta, judizio horiek eta oinarri dituzten arrazoioak formulatzera eramanez gintuzkeena, printzipio horiek modu kontziente eta burutsuan aplikatu nahi izanez gero. Justiziaren ikuskera orok ezaugarriak ezartzen dizkio gure sentiberatasun moralari, egiten ditugun eguneroko judizioak haren printzipioekin ados badaude. Printzipio horiek dagozkion judizioetara heltzen den argudioaren premisen zati bezala balio dezakete. Ez dugu ulertzen gure justizia sena, harik eta, kasu pilo bat hartzen duen era sistematikoan, printzipio horiek zer diren jakin arte.

Puntu horretan baliagarria da erkaketa bat egitea gure ama hizkuntzako perpausekiko daukagun gramatikaltasun sena deskribatzearekin.<sup>49</sup> Kasu horretan helburua da ongi eraturiko perpausak bereizteko gaitasunari ezaugarriak ezartzea, horretarako hitzun natiboak egiten dituen bereizketa berak eginez. Hori lortzeko, jakina da gure eza gutza gramatikaleko ad hoc arau esplizituak oso atzean uzten dituzten eraikuntza teorikoak behar direla. Antzerako egoera gertatzen da, segurutik, filosofia moralean. Ez dago arrazoirik uste izateko gure justizia senari ezaugarriak ohiko sen oneko manuek ezartzen dizkio-tela, edo sen hori ikasteko printzipio nabarientatik eratorria dela.

---

49 Ikus Noam Chomsky, *Aspects of the Theory of Syntax* (Cambridge, Mass., The M.I.T. Press, 1965), 3-9 or.



Ahalmen moralen espelikazio egoki batek, dudarik gabe, eguneroko bizitzan aipatzen diren arau eta ereduak baino askoz harago doazen printzipioak eta eraikuntza teorikoak ukan beharko ditu; areago oraindik, baliteke matematika gutxi-asko sofistikatuak ere behar izatea. Hartara, ez dirudi jatorrizko kokapenaren eta printzipioei buruzko akordio baten ideia konplikatuagia edo premiagabea denik. Nozio horiek, izan ere, simple samarrak dira eta printzipio gisa soilik balio lezakete.

Honainokoan, alabaina, ez dut ezer esan ongi hausnarturiko judizioez. Une honetan, iradoki bezala, gure ahalmen moralei segurutik desitxuratzetik gabe hedatzea bermatzen dieten judizio gisa sartzen dira. Hartara, gure judizioetarik zein aintzat hartu behar ditugun erabakitzean, arrazoiz hauta genitzake batzuk eta bazter utz beste batzuk. Adibidez, alde batera utz genitzake zalantzekin formulaturiko edo konfiantzazkoak ez ditugun judizioak. Era berean, bazter utz genitzake asaldatuta edo estu eta larri gaudela edo alde edo molde eurentatik geuretzako onura atera nahirik gabiltzanean sorturikoak. Daitekeena da judizio horiek guztiak okerrekoak izatea edo geure interesezko gehiegizko arretaren harrak jota egotea. Ongi hausnarturiko judizioak justizia sena erabiltzeko baldintza onetan sortuak dira, eta, beraz, errakuntza justifikatzeko aitzakia eta azalpen ohikoenek balio ez duten zirkunstantzietan adieraziak. Suposatzen da, orduan, judizioa formulatzen duenak erabaki egokira heltzeko gaitasuna, aukera eta nahia dituela (edo behintzat horretara ez heltzeko nahirik ez duela). Areago oraindik, judizio horiek identifikatzen dituzten irizpideak ez dira arbitrarioak. Nolanahiko judizio arrazoituak bereizten dituztenen antzekoak dira, izan. Eta behin justizia sena berekin pentsamenaren erabilera dakarren buru ahalmentzat hartzen dugunean, judizio egoiak deliberatzeko eta juzgatzeko oro har onak diren baldintzetan sortuak dira.

Orain oreka gogoetatsuaeren nozioa hartuko dut aztergai. Ideia horren beharra honelaxe sortzen da: filosofia moralaren behin-behineko helburuaren arabera, esan liteke justizia bidezketasun gisa honako hau baieztatzen duen hipotesia dela, alegia, jatorrizko kokapenean aukeratuko liratekeen printzipioak gure judizio ongi hausnartuei dagozkien berak direla eta, beraz, printzipiook gure justizia sena deskribatzen dutela. Interpretazio hori, alabaina, sinplifikatu-

egia da. Gure justizia sena deskribatzean, aitortu behar da daitekeena dela ongi hausnarturiko judizioak, dudarik gabe, zenbait irregular-tasun eta distorsioaren eraginpean izatea, aldeko zirkunstantzietan formulatuak izan arren. Lagun bati bere justizia senaren esplikazio intuitiboki erakargarri bat eskaintzen bazaio (zenbait presuposizio arrazoizko eta natural jasotzen dituen bat, esan dezagun) berrazter ditzake bere judizioak, bere printzipioekin bat etor daitezen lortzeko, teoria lehendik dituen judizioetara doi-doi egokitzen ez bada ere. Hori egiteko joera berezia ukanen du, baldin bere jatorrizko judizioetan duen konfiantzari azpijana egiten dioten desbideratze-etarako esplikazioaren bat kausitzen badu eta baldin eskaintzen zaion ikuskerak orduan onar dezakeen judizio bat sortzen badu. Filosofia moralaren ikuspuntutik, lagun baten justizia senaren esplikaziorik onena ez da justiziaren edozein ikuskera aztertu aurretik formulaturiko judizioetara egokitzen dena, baizik oreka gogoetatsu baten ondoren egindako judizioei dagokiena. Ikusi dugun moduan, egoera hori, pertsona batek proposaturiko zenbait ikuskera baloratu eta bere judizioak berraztertu eta haietako batekin bat etorri edo bere hasierako konbikzioei (eta dagokien ikuskerari) eutsi ondoren erdiesten da.

Hala ere, oreka gogoetatsuaren interpretazio ezberdinak dau-de, berorren deskripzio ezberdinen arabera nozioa aldatu egiten da eta. Hartara, lehendik ditugun judizioei gutxi-asko dagozkien deskripzioak (desadostasun txikiak salbu) aurkezten bazaizkigu, nozio bat ukanen dugu; eta gure judizioak beraietara egokitu ahal izateko, deskripzio posible guztiak aurkezten bazaizkigu, dagozkien argudio filosofiko guztiekin batera, orduan beste nozio bat ukanen dugu. Lehenengo kasuan pertsona batek, bera den moduan hartuta gutxi gorabehera, daukan justizia sena deskribatzen ari izanen ginateke; bigarren kasuan, oster, pertsonaren justizia senak aldaketa erradikala izan lezake edo ez. Filosofia moralean, argi eta garbi, bigarren motako oreka gogoetatsua interesatzen zaigu. Benetan ere zalantzan jar daiteke egoera hori inoiz erdiets daitekeenik, zeren, deskripzio posible guztien eta argudio filosofikoki egoki guztien ideia ongi definituta ere (kontu eztabaidagarria nonbait), guztiak banan-banan eztabaidatzerik ez dugu. Gehienez ere egin genezakeena da filosofia moralaren tradizioan zehar ezagun ditugun justiziaren ikuskerak eta burura etor dakigukeen beste edozein aztertu, eta gero aintzat hartu.

Horixe da neurri dezentean eginen dudana, zeren justizia bidezko-tasun gisa aurkeztean berorren printzipioak eta argudioak jada eza-gunak diren iritzi gutxi batzuekin alderatuko baititut. Oharron argi-tan justizia bidezko-tasun gisa zer den zera esanez uler daiteke, hots, jatorrizko kokapenean arestian aipaturiko printzipio biak hautatuko liratekeela, justiziaren beste ikuskera tradizionalak baino, adibidez, onuragarritasunaren eta perfektzioaren ikuskerak baino hobetzat har-tuta, eta printzipio horiek gogoeta egin ondoko gure ongi hausnartu-riko judizioei gehiago dagozkiela alternatiba onartuei baino. Hartara, bidezko-tasun gisa ulerturiko justiziak ideal filosofikotik gertuagora garamatza, bertaraino heltzen ez bada ere.

Oreka gogoetatsuenaren esplikazio horrek zenbait galdera ge-higarri iradokitzen ditu berehala. Adibidez, ba al da oreka gogoeta-tsuri (ideal filosofikoaren zentzuan)? Hala baldin bada, bakarra al da? Bakarra izanda ere, erdietsi al daiteke? Agian abiapuntu ditugun judizioek edo gogoetaren bilakabideak berak (edo biok) eragina dute azkenean erdiesten dugun atseden puntuan, horrelakorik inon bada. Hala ere, alferrekoa litzateke hemen gai horiez espekulatzea. Gure irispidetik kanpo daude. Ez diot neure buruari galdetuko ea lagun baten ongi hausnarturiko judizioei ezaugarriak ezartzen dizkien prin-tzipioak eta beste lagun batzuenei ezartzen dizkienak berberak diren. Ziurtzat joko dut bitarik bat, edo printzipio horiek judizioak oreka gogoetatsuan sortzen dituzten pertsonengan berdintsuak direla, edo, horrela ez bada, euren judizioak eztabaidatuko ditudan doktrina tradi-zionalen enborreko adar nagusi gutxi batzuen artean banatuta daudela. (Izan ere, pertsona bat elkarren kontrako ikuskeren artean erdibituta egon daiteke). Baldin, azkenean, gizakiek dituzten justiziaren ikuske-rak ezberdinak direla gertatzen bada, nola diren ezberdinak zehaztea garrantzirik handieneko kontua da. Ez daukagu, bistan denez, jakite-rik nola aldatuko diren ikuskera horiek, ezta aldatuko direnentz ere, harik eta euren egituraren esplikazio hobeia eduki arte. Eta orain ez daukagu, gizaki baten edo giza talde homogeen baten kasurako ere. Pertsona (ikasi) baten justizia senaren ezaugarriak ezagutzeko gai iza-nez gero, justiziaren teoriarako hasiera on baten jabe izan gintezke. Gizaki bakoitzak bere baitan ikuskera moral baten forma osoa duela uste izan genezake. Hartara, liburu honen helburuetarako, irakurlearen eta autorearen ikuspuntuak bakarrik dute garrantzia. Besteen iritziak gure geure ideiak argitzeko bakarrik erabiltzen dira.

Azpmarratu nahi dut justiziaren teoria, bere hasierako etapetan gutxienez, hain zuzen ere horixe dela, teoria bat. Sentimendu moralen teoria bat da (XVIII. mendeko izenburu bat gogoratuz), gure ahalmen moralak edo, zehazkiago, gure justizia sena gobernatzen duten printzipioak azaltzen dituen. Gertakarien artean bada klase bat definitua dena, mugatua da baina, zeinarekin susmaturiko printzipioak, hau da, oreka gogoetatsuan ongi hausnarturiko judizioak, kontrasta daitezkeen. Justiziaren teoria oro beste teoria batzuek dituzten arau metodiko berek gobernatuta dago. Definizioak eta esanahiaren azterketak ez dute leku berezirik: definizioa teoriaren egitura orokorra adierazteko erabiltzen diren tresnetako bat baino ez da. Behin egitura osoa landu denean, definizioek ez dute estatus desberdinik, eta zutik iraunen dute edo teoriarekin batera eroriko dira. Edonola ere, ez dago, bistan denez, logikako egietan eta definizioetan soilik oinarrituko den justiziaren teoria sendorik garatzerik. Kontzeptu moralen analisia eta a prioriko kontzeptuak, tradizionalki ulertuak izan arren, oinarri mengelegia dira. Filosofia moralak gerta litezkeen supostuak eta gertakari orokorrrak nahi bezala erabiltzeko askatasuna ukan behar du. Ez dago beste modurik oreka gogoetatsuan ongi hausnarturiko judizioen esplikazioa emateko. Horixe da britainiar idazle klasiko gehienek Sidgwicken birtatez onartu izan duten gaiaren ikuskera. Ez dut arrazoirik ikusten bide horretatik aldentzeko.<sup>50</sup>

Gainera, gure ikuskera moralen esplikazio zehatza aurkitzeko gai bagara, orduan esanahi eta justifikazio arazoen konponketa errazago gerta daiteke. Euretariako batzuk, gainera, ez dira jada arazo izanen. Ohar gaitezen, adibidez, zein harrigarriro sakondu ahal izan

---

50 Uste dut ikuspuntu hori, funtsean, Aristotelesekin *Nikomakorentzako Etika* lanean duen prozedurakoa dela. Ikus, W. F. R. Hardie, *Aristotle's Ethical Theory*, III. kap., bereziki 37-45 or. Sidgwicken filosofia moralaren historiaz duen pentsaera ere gogoratzen dugu, «gogoz eta argi eta garbi, Arrazoiaren lehen intuizio horiek, beroriekin zientifikoki aplikatuz gero, gizateriaren pentsaera morala sistematizatu eta zuzendu ahal izateko balio dezaketenak» baieztatzeko ahalegin mordo gisa. *The Methods of Ethics*, 373h or. Ziurtzat jotzen du gogoeta filosofikoak geure judizio ongi hausnartuak berraztertzea eramanen gaituela, eta, haren doktrinan intuizionismo epistemologikoko elementuak badaude ere, ez zaie elementuoi balio handirik ematen, gogoeta sistematikoetan oinarrituta ez daudenean. Sidgwicken metodologiaren azalpen bat eskuratzeko, ikus J. B. Schneewind, «First Principles and Common Sense Morality in Sidgwick's Ethics», *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 45 Bd. (1963).

den logikako eta matematikako enuntziatuen esanahiaren eta justifikazioaren ulermenean Frege eta Cantor-ek lorturiko aurrerapenez geroztik. Logikaren funtsezko egiturak eta multzoen teoria eta matematikarekin duten erlazioa ezagutzeak zeharo aldatu du zientzion filosofia, ez analisi kontzeptualak ez ikerketa linguistikoak lortu ezinen zuketen moduan aldatu ere. Horretarako, aski da ohartzea teoriak hiru talde-tan banatzeak, batean erabakigarriak eta osoak, bestean erabakiezinak eta osoak, eta hirugarrenean ez osoak ez erabakigarriak direnak jarritz, ekarri dituen ondorioez. Logikan eta matematikan esanahi eta egia arazoak guztiz aldatuta gelditu dira kontzeptu horiek argitzen dituzten sistema logikoak aurkitu izanaren ondorioz. Behin ikuskera moralen funtsezko edukia hobeto ulertzea lortzen denean, antzerako eraldaketa bat gerta daiteke. Baliteke beste biderik ez egotea judizio moralen esanahi eta justifikazioari buruzko galderentzako erantzunak aurkitzeko.

Gure funtsezko ikuskera moralen azterlanak duen leku printzipala azpimarratu nahi dut, bada. Hala ere, azterlan horren konplexutasuna aitortzearen korolariora da gure egungo teoriak primitiboak direla eta akats larriak dituztela onartzea. Sinplifikazioekin jasanberak izan beharra daukagu, baldin gure judizioen ildo orokorrak agerian jartzen badizkigute eta euretara hurbiltzen laguntzen badigute. Kontra-adibideen bidezko objektzioak tentuz egin beharko dira, zeren agian ezin esanen baitigute jada dakiguna besterik, hau da, gure teoria oker dagoela nonbait. Ardura duena da zenbat aldiz eta noraino dagoen oker jakitea. Teoria guztiak dituzte errakuntzak punturen batean edo bestean. Benetako arazoa, une batean, proposaturiko iritzien artean orokorrean hurbilpen onena zein den jakitea da. Hori miatzeko, teoria lehiakideak neurri batean bederen ulertzea beharko da segur aski. Horrexegatik saiatu naiz justiziaren ikuskerak euren oinarritzko ideia intuitiboekiko erreferentziaz sailkatzen eta eztabaidatzen, horiexek baitira haien artean dauden alde nagusiak agerian jartzen dituztenak.

Justizia bidezkotasan gisa aurkeztean utilitarismoarekin kontrastatuko dut. Zenbait arrazoiengatik egingen dut hori: aldeazaltzeko baliabide moduan, eta aldeaz ikuspegi utilitaristaren aldaera ezberdinek beren mende ukan dutelako luzaz gure tradizio filosofikoa eta egun ere horretan segitzen dutelako. Eta nagusitasun horrek iraun egin du utilitarismoak hain erraz sorrarazten dituen errezeloak gorabehera. Gauzen egoera berezi horren esplikazioa, ene aburuz, hauxe da, alegia,

argitasun eta sistematizazio kontuan bertute alderagarriak dituen eta, aldi berean, errezelo horiek arinduko dituen beste teoria konstruktiborik proposatu ez izana. Intuizionismoa ez da konstruktiboa, perfektzionismoa onartezina da. Nire aierua da kontratu doktrinak, behar bezala landuta, bete dezakeela hutsune hori. Justizia bidezketasun gisa norabide horrexetan egindako ahalegin bat dela uste dut.

Kontratu teoriak, nik aurkeztuko dudan moduan, jakina, egin berri ditugun ohar kritikoak bete behar ditu. Ez da salbuespen bat dauden teoria moralen ezaugarri den primitibismoan. Erdiragarria da, adibidez, ikustea zein gauza gutxi esan daitekeen orain lehentasun arauetz; eta kasu garrantzitsu batzuetarako ordena lexikalak nahiko ongi balio lezakeen arren, uste dut ez dela erabat gogobetekoa izanen. Hala ere, tresna sinplifikatzaileak erabiltzeko aske gara, eta horixe egin dut nik sarri. Justiziaren teoria honelaxe ikusi beharko genuke: arazoei buruz judizioa emateko orduan gure sentiberatasun moralak bideratzeko eta gure ahalmen intuitiboen aurrean arazo mugatuagoak eta maneiatzen errazagoak jartzeko diseinaturiko molde orientatzaile moduan. Justiziaren printzipioek gogoeta batzuk moralki egokitzen identifikatzen dituzte, lehentasun arauak lehentasun egokia seinaltatzen dute, lehentasunak gatazkan ageri direnean, eta jatorrizko kokapenaren ikuskerak gure deliberamenduak informatu behar dituen azpiko ideia definitzen du. Eskemak, oro har, gogoeta baten ondoren, gure pentsamenduak argitu eta ordenatzen dituela ematen baldin badu eta desadostasunak murriztera eta bata bestetik gero eta gehiago urrunduz doazen konbikzioak hurbiltzera jotzen badu, orduan arrazoiz eska daitekeen guztia egin du. Sinplifikazio ugariak, benetan laguntzen bide duen egitura baten zati moduan ulertuta, behin-behinekoz justifikatzen har daitezke.

## II. KAPITULUA.

### JUSTIZIAREN PRINTZIOAK

Justiziaren teoria bi parte nagusitan zati daiteke: 1) hasierako egoeraren interpretazioa eta bertan hautatzeko eskuragarri dauden printzipioen formulazioa, eta 2) printzipio horietatik zein hautatuko den erabakiko duen arrazoibidea. Kapitulu honetan instituzioei aplikatzeko justiziaren printzipio bi eta norbanakoentzat zenbait printzipio eztabaidatuko dira eta zer esan nahi duten azalduko. Oraingoz, teoriaren lehenengo partearen alderdi batzaz soilik ariko naiz. Hurrengo kapitulura arte ez diot ekinen hasierako egoeraren interpretazioari eta ez naiz hasiko hemen aztergai diren printzipioek benetan onartuak izan beharko luketela demostratzeko arrazoibidea azaltzen. Askotariko gaiak eztabaidatuko dira: instituzioak justiziaren subjektu gisa eta justizia formal kontzeptua; hiru motatako prozedurazko justizia; onaren teoriaren lekua; eta justiziaren printzipioak zein zentzutan diren berdintasunezkoak, besteak beste. Kasu bakoitzean helburua printzipioen esanahia eta aplikazioa esplikatzea da.

#### 10. INSTITUZIOAK ETA JUSTIZIA FORMALA

Justizia sozialaren printzipioen lehenengo xedea gizartearen oinarrizko egitura da, gizarte instituzio garrantzitsuenak lankidetzako proiektu baten barruan antolatzea. Ikusi dugu printzipio horiek instituzioetan eginen den eskubide eta eginbeharren esleipena gidatu beharko dutela eta gizarte bizitzan onura eta kargen banaketa egokia erabaki beharko dutela. Instituzioentzako justiziaren printzipioak ez dira nahasi behar norbanakoei eta euren egintzei zirkunstantzia partikularretan aplikatzen zaizkienekin. Printzipio mota bi horiek aztergai ezberdinei aplikatzen zaizkie eta bereiz aztertu behar dira.

Orain, instituziotzat nik arau sistema publiko bat ulertzen dut, karguak eta postuak definitzen dituena euren eskubide eta eginbeha-

rrekin, euren botere eta immunitateekin, etab. Arauok ekintza mota batzuk onargarritzat eta beste batzuk debekatutzat jotzen dituzte; eta zehapen eta defentsak, etab., ezartzen dituzte arauak hausten direnerako. Instituzioen edo gizarte praktika orokorragoen adibide gisa, erri-tuak eta jokoak, prozesu judizialak eta parlamentuak, merkatuak eta jabego sistemak aipa ditzakegu. Bi eratara burura daiteke instituzioa: lehenik, objektu abstraktu gisa, hau da, arau sistema baten bidez adie-razitako jokabide molde posible gisa; eta, bigarrenik, arauok zehaztu-riko ekintzen burutzapen gisa zenbait pertsonaren pentsamenduan eta jokabidean une eta toki jakin batean. Anbiguotasun bat dago, bada, justua edo injustua zer den erabakitzeko orduan, instituzioa burutzapen gisa ala instituzioa objektu abstraktu gisa. Badirudi hobe dela esatea instituzioa buruturiko eta eraginkorki eta inpartzialki administraturiko errealitate gisa dela justua edo injustua. Instituzioa objektu abstraktu gisa justua edo injustua da beraren burutzapen oro justua edo injustua litzatekeen zentzuan.

Instituzioa une eta leku batean existitzen da, berak zehazturiko ekintzak erregulariki burutzen direnean, instituzioa definitzen duen arau sistema bete beharrari buruzko adostasun publiko baten arabera. Hartara, instituzio parlamentarioak arau sistema batek definitzen ditu (edo ezberdintasunei bide ematen dien sistemon talde batek). Arauok jokamolde batzuk zerrendatzen dituzte, lege proiektu bat bozkatzeko ekitaldi parlamentario batetik hasi eta ordena mozio bat proposatzeko eraraino. Zenbait arau orokor mota eratzen dira plan koherente baten barruan. Instituzio parlamentario bat une eta leku batean existitzen da, jende batek ekintza egokiak burutzen dituenean eta jarduera ho-rietan galdatzen zaion moduan ari denean, guztien jokabidea denek bete behar dituzten arauen arabera izanen dela baieztatuz egindako akordioa onartuta.<sup>51</sup>

Instituzioa eta, beraz, gizartearen oinarritzko egitura arau siste-ma publiko bat dela esatean, esan nahi dut bertan parte hartzen duen orok arau horiek eta eurok definitzen duten jardueran bakoitzak duen parte hartzea akordio baten ondorioa balira jakinen lukeen huraxe da-kiela. Instituzioren batean parte hartzen duenak badaki arauak zer es-

---

51 Arauak eta sistema legalak noiz existitzen diren aztertzeko, ikus H. L. A Hart, *The Concept of Law* (Oxford, The Clarendon Press, 1961), 59h, 106h, 109-114 or.



katzen dieten berari eta besteei. Badaki, halaber, besteek ere badakitelahori eta badakitela berak ere badakiela, etab. Egia esateko, baldintzahori ez da beti betetzen benetako instituzioen kasuan, baina zentzuzkosuposizio sinplifikatzailea da. Justiziaren printzipioak zentzu horretan publiko gisa ulerturiko gizarte antolamenduei aplikatu behar zaizkie. Instituzio baten zati baten arauak zati horretakoek bakarrik ezagutzen dituztenean, uste izan dezakegu akordio bat dagoela zati horretakoek eurentzako arauak egin ditzaketela baieztatzen duena, betiere arauok xede eskuarki onartuak erdiesteko direnean eta besteengan eragin kaltetagarriak ez dutenean. Instituzioaren arauen izaera publikoak bertan parte hartzen dutenek zera jakitea segurtatzen dute, alegia, zer mugapen espero dezaketen elkarrengandik norberaren jokabidean eta zernolako ekintzak diren onargarriak. Oinarri komun bat dago elkarrekiko esperantzak zehazteko. Areago, gizarte ongi antolatuan, justiziaren ikuskera partekatu batek eraginkorki erregulaturikoan, adostasun publikoa dago justua edo injustua zer den erabakitzen duena. Geroago egiazkotzat joko dut justiziaren printzipioak publikoak izatekotan hautatzen direla (23§). Baldintza hori normala da kontratu teorian.

Beharrezko da ohartzea instituzio baten osagai diren arauen—hots, eskubideak, eginbeharrak, etab., ezartzen dituztenen— eta instituziotik helburu partikularretarako etekinik handiena ateratzeko erabilitako estrategien eta maximen arteko bereizketaz.<sup>52</sup> Arrazoizko maximak eta estrategiak norbanakoek eta taldeek, euren interesen eta usteen eta besteen proiektuekiko aieruen ikuspuntutik, zein ekintza onargarri erabakiko dituzten ikusteko egindako analisisian oinarritzen dira. Estrategiok eta maximok ez dira, izan, instituzioaren zati. Instituzioa aztertzen duen teoriaren osagai dira, esate baterako, politika parlamentarioaren teoriarena. Normalean instituzioaren teoriak, jokoena bezalaxe, osagai dituen arauak emandakotzat hartzen ditu, boterea nola banatzen den aztertzen du eta bertan parte hartzen dutenek beren egokierez segur aski nola baliatuko diren azaltzen. Gizarte antolamenduen plangintza eta erreformak egitean, jakina, egin ahal diren planak eta taktikak aztertu behar dira, baita euron bidez bultzatu

52 Instituzioei eta osagai dituzten arauei dagokienez, ikus J. R. Searle, *Speech acts* (Cambridge, The University Press, 1969), 33-42 or. Ikus halaber G. E. M. Anscombe, «On Brute Facts», *Analysis*, 18 lib. (1958); eta B. J. Diggins, «Rules and Utilitarianism», *American Philosophical Quarterly*, 1 lib. (1964), non arauen zenbait interpretazio aztertzen diren.

nahi diren jokamoldeak ere. Idealki, arauak gizakiek, euren interes nagusiek hartaratuta, xede sozialki nahigarriak sustatzeko moduan eratu beharko lirateke. Euren arrazoizko proiektuek gidaturiko norbanakoen jokabideak ahalik neurri handienez koordinatua behar luke, beraiek bilatu gabekoak eta are aurreikusi gabekoak izan arren, justizia sozialaren ikuspuntutik onenak diren emaitzak erdiesteko. Benthamek koordinazio hori interesen identifikazio artifiziala dela uste du. Adam Smith, berriz, esku ikusezin baten lana dela.<sup>53</sup> Horixe da legegile idealaren helburua legeak promulgatzean, eta moralistarena legeon erreforma galdatzean. Hala ere, norbanakoek buruturiko taktikak eta estrategiak, instituzioak ebaluatzeko funtsezkoak diren arren, ez dira beraiek definitzen dituzten arau sistema publikoen zati.

Bereiz ditzakegu, halaber, bata bestetik arau bakar bat (edo arau talde bat), instituzio bat (edo bere zati garrantzitsu bat) eta gizarte sistemaren, oro har, oinarrizko egitura. Hori egiteko arrazoia da antolamendu bateko arau bat edo batzuk injustuak izan daitezkeela, instituzioa bera injustua izan gabe. Era berean, instituzio bat injustua izan daiteke, gizarte sistema oro har ez izan arren. Litekeena da, ez bakarrik arauak eta instituzioek banaka berenez behar adina garrantzi ez edukitzea, baizik, instituzio edo gizarte sistema baten egituraren barruan, itxuraz injustizia bat dena beste batek konpentsatzea. Osoa ez da parte injustuetako bat bakarrik baleuka litzatekeen bezain injustua. Areago oraindik, uler daiteke gizarte sistema bat injustua izan daitekeela, bere instituzioetako bat bera ere, bereiz hartuta, injustua ez izan arren: haiek sistema bakarrean konbinaturik egoteko duten moduaren ondorioa da injustizia. Instituzio batek beste batzuek ukatzen edo bazter uzten dituzten itxarobideak susta ditzake eta justifikatzen dituela eman. Aipaturiko bereizketak nahikoa nabariak dira. Instituzioak ebaluatzean testuinguru zabalagoan edo estuagoan ikus ditzakegula besterik ez dute islatzen.

Ohartarazi beharra dago badirela justizia kontzeptua eskuarki aplikatzen ez zaizen instituzioak. Erritu bat, esate baterako, ez da normalean justu edo injustutzat hartzen, nahiz eta hori horrela ez den

53 «Interesen identifikazio artifiziala» esaldia Elie Halévy-k Benthami buruz egindako lanetik hartua da: *La Formation du radicalisme philosophique*, 1 lib. (Paris, Felix Alcan, 1901), 20-24 or. Esku ikusezinari dagokionez, ikus *The Wealth of Nations*, argit.: Edwin Cannan (New York, The Modern Library, 1937), 423 or.

hainbat kasu imajina daitezkeen, adibidez, lehen semearen edo gerra presoaren sakrifizio errituala. Justiziaren teoria orokor orok kontuan izan beharko luke normalean justu edo injustu moduan bururatzen ez diren errituak eta beste praktika batzuk noiz jarri behar diren mota horretako kritikaren mende. Segururik pertsonen artean zenbait eskubide eta balio banatzea sartu beharko lukete nolabait. Nik ez diot ekinen, hala ere, ikerketa zabalago horri. Gure egitekoa gizartearen oinarritzko egitura eta haren instituzio nagusia eta, beraz, justizia sozialeko kasu estandarrek aztertzea da.

Orain, demagun badela nolabaiteko oinarritzko egitura eta haren arauak erantzuten dietela justiziaren nolabaiteko ikuskera bati. Guk geuk haren printzipioak ez onartu egin genezake; areago oraindik, gorrotagarriak eta injustuak iritzi geniezaieke. Baina justiziaren printzipioak dira, sistema horretan justiziaren eginkizuna hartzen duten zentzuan: oinarritzko eskubide eta eginbeharren esleipena zuzkitzen dute eta gizarte lankidetzari dagozkion abantailen banaketa erabakitzen. Demagun, gainera, justiziaren ikuskera hori zabal onartua dela gizartearen eta epaileek eta beste funtzionarioek inpartzialtasunez eta koherentziaz administratzen dituztela instituzio horiek. Hau da, antzeko kasuak antzera batean tratatzen dira, dagozkien antzekotasun eta aldeak bertan dituzten arauak identifikatzen dituztenak izanik. Agintariek beti betetzen eta egokiro interpretatzen dute arau zuzena instituzioek definitzen duten moduan. Legeen eta instituzioen administrazio inpartzial eta koherente horri, direnak direla haren funtsezko printzipioak, justizia formala dei diezaiokegu. Justiziak beti berdintasun motaren bat adierazten duela pentsatzen badugu, orduan justizia formalak galdatzen du legeak eta instituzioak, euren administrazioan, berdintasunez (hau da, modu berean) aplika dakizkien haiek definituriko klaseetakoak direnei. Sidgwicken azpimarratzen duen moduan, berdintasun mota hori inplizituki dago lege edo instituzioaren nozioaren baitan, arau orokorren sistema gisa pentsatuta dagoenean.<sup>54</sup> Justizia formala printzipioei atxikitzea da edo, norbaitek esan duen bezala, sistemari obeditzea.<sup>55</sup>

54 *The Methods of Ethics*, 7. ed. (Londres, Macmillan, 1907), 267 or.

55 Ikus Ch. Perelman, *The Idea of Justice and the Problem of Argument*, J. Petrie-ren itzulpena (Londres, Routledge and Kegan Paul, 1963, 41 or. *De la Justice* lanaren itzulpenaren lehen bi kapituluak osorik egokiak dira hemen, baina bereziki 36-45 or.

Nabaria da –gehitzen du Sidgwickek– zuzenbidea eta instituzioak berdintasunez aplikatu daitezkeela, eta, hala ere, injustuak izan. Antzeko kasuak antzera batean tratatzea ez da funtsezko justiziaren berme nahikoa. Hori oinarritzko egitura egiteko erabilitako printzipioen mende dago. Ez dago kontraesanik pentsatzean esklabo edo kasta gizarte bat, edo diskriminazio molderik arbitrarioenak onesten dituen bat, inpartzialtasunez eta koherentziaz administratzen dela, hori nekez gerta daiteke baina. Hala ere, justizia formalak edo justiziak erregulartasun gisa, kanpo uzten ditu injustizia mota esanguratsuak. Izan ere, baldin instituzioak justu samarrak direla suposatzen bada, orduan garrantzi handikoa da agintariak inpartzialak izatea eta planteamendu pertsonal, diruzale edo desagokiaren eraginik ez izatea kasu partikularrei erantzun behar diete-nean. Justizia formala, instituzio juridikoen kasuan, itxarobide legitimoak bultzatu eta segurtatzen dituen legearen inperioaren alderdi bat baino ez da. Injustizia mota bat da epaileak edo aginpidea duten beste batzuk, auziak erabakitzean, arau egokiei edo haien interpretazioari ez atxikitzea. Bere izaera eta joeren eraginez ekintza injustuak egiteko prest dagoen heinean da injustua laguna. Areago oraindik, legeak eta instituzioak injustuak diren kasuan ere, sarri hobe izaten da legeok koherentziaz aplikatzea. Hartara, euren mendekoak badakite zer galdatzen zaien bederen, eta horren arabera beren burua babesten saia daitezke; injustizia are handiagoa legoke, oster, baldin jada desabantailako egoeran daudenak arbitrarioki tratatuak balira arauak nolabaiteko segurtasuna ematen dieten kasu partikularretan. Bestalde, kasu partikularretan, hobe litzateke partzialtasunez tratatuak direnen karga arintzea, indarrean dauden arauetatik aldenduz. Zein neurritan dugun hori egiteko justifikazioa, bereziki indarrean dauden instituzioekiko fede onean oinarrituriko itxarobideen kontura, justizia politikoaren auzi korapilotsuetako bat da. Oro har, esan litekeen guztia da justizia formalaren eta sistemarekiko obedientziaren eskakizunen indarra instituzioen funtsezko justiziaren eta beraien erreformarako posibilitateen mende dagoela.

Batzuen iritziz, funtsezko justiziak eta justizia formalak batera joateko joera dute, eta, beraz, neurri handian injustuak diren instituzioak sekula, edo ia sekula, ez dira inpartzialtasunez eta koherentziaz administratuak izaten.<sup>56</sup> Antolamendu injustuen alde daudenek,

---

56 Ikus Lon Fuller, *The Morality of Law* (New Haven, Yale University Press, 1964), IV. kap.

beraietatik etekinak eskuratzen dituztenek eta besteen eskubide eta askatasunak mespretxuz ukatzen dituztenek nekez, esan ohi da, utziko dute legearen inperioarekiko dituzten eskrupuluek beren kasu partikularretako interesei oztoporik jar diezaieten. Legeen zehaztasun falta ekidinezinak eta euren interpretazioari uzten saion tarte zabalak justiziarekiko leialtasunak bakarrik arin lezakeen arbitrariotasuna bultzatzen dute erabakiak hartzeko orduan. Hartara, esaten da ezen, justizia formala, legearen inperioa eta itxarobide legitimoekiko errespetua aurkitzen ditugun tokian, oso daitekeena dela funtsezko justizia ere aurkitzea. Arauak inpartzialtasunez eta koherentziaz betetzeko nahia, antzeko kasuak antzera batean tratatzekoa eta arau publikoak aplikatzearen ondorioak onartzekoa hertsiki loturik daude besteen eskubide eta askatasunak aintzat hartzeko eta gizarte lankidetzaren kargak eta onurak ekitatez partekatzeko nahiarekin edo behintzat horretarako prest egotearekin. Desio batak bestearekin elkartuta egoteko joera du. Argudio hori onargarria da, izan, baina ez dut hemen aztertuko, zeren ezin baita egokiro baloratu, harik eta jakin arte zein diren justiziaren funtsezko printzipio arrazoizkoenak eta zer-nolako baldintzetan helzen diren gizakiak printzipiook baieztatzen eta euren arabera bizitzera. Behin printzipioon edukia eta arrazoian eta giza jarreretan duten oinarria ulertzen ditugunean, funtsezko justizia eta justizia formala elkarri lotuta dauden ala ez erabakitzeko moduan izanen gara.

## 11. JUSTIZIAREN PRINTZIPIO BI

Orain jatorrizko kokapenean, nire ustez, akordioa lortuko luke ten justiziaren printzipio biak adieraziko ditut behin-behineko eran. Printzipioon lehenbiziko formulazioa behin-behinekoa da. Aurrera egin ahala, zenbait formulazio aztertuko ditut eta urratsez urrats hurbilduz joanen naiz askoz geroago emanen dudana azken adierazpenera. Uste dut hori egiteak azalpena modu naturalean burutzea ekarriko duela.

Printzipio bien lehenbiziko adierazpena ondokoa da:

Lehenengoa: pertsona bakoitzak oinarrizko askatasun berdinaren sistematik zabalena, besteentzako askatasun eskema berdintsuarekin bateragarria izanen dena, edukitzeko eskubide berdina izanen du.

Bigarrena: desberdintasun sozial eta ekonomikoak halatan antolatatu behar dira, non a) denen abantailarako izatea arrazoiz espero

ahal izanen den, eta b) denentzat zabalik izanen diren postu eta karguei loturik egonen diren.

Esamolde anbiguoegiak daude bigarren printzipioan, zehazki «denen abantailarako» eta «denentzat zabalik». Euren zentzua zehazkiago formulatzeak printzipioaren formulazio berria ekarriko du 13§ atalean. Printzipio bien azken formulazioa 46§ atalean ematen da, eta 39§ atalak lehenengo printzipioaren azalpena dakar.

Printzipio horiek, esan dudan bezala, lehenengo eta behin gizartearen oinarritzko egiturari aplikatzen zaizkio, eta eskubide eta eginbeharren esleipena gobernatzen dute eta abantaila sozial eta ekonomikoen banaketa erregulatzen. Beraien formulazioak auresuposatzen du ezen, justiziaren teoria baten xedeetarako, uste izan daitekeela egitura sozialak bi parte gutxi-asko ezberdinak dituela, lehenengo printzipioa parte batari aplikatzen zaiolarik eta bigarrena besteari. Hartara, ongi bereizten ditugu oinarritzko askatasun berdinak definitzen eta segurtatzen dituzten gizarte sistemaren alderdiak, alde bategatik, eta desberdintasun sozial eta ekonomikoak zehazten eta ezartzen dituzten alderdiak, bestetik. Orain, funtsezkoa da ohartzea oinarritzko askatasunak askatasunon zerrenda baten bidez ematen direla. Euron artean hauexek dira garrantzitsuak: askatasun politikoa (bozkatzeko eta kargu publikoetarako hautagai izateko eskubidea) eta adierazpen eta batzar eskubidea; kontzientzia askatasuna eta pentsamendu askatasuna; pertsonaren askatasuna, zeinak opresio psikologikotik, eraso fisikotik, eta zatikatua izatetik (pertsonaren osotasuna) libre izateko eskubideak barne hartzen dituen; jabetza pertsonalerako eskubidea eta atxiloketa arbitrariotiko askatasuna, legearen inperioaren kontzeptuak definituta dagoen moduan. Askatasunok berdinak izan beharko dute lehenengo printzipioaren arabera.

Bigarren printzipioa, lehenengo hurbilketan, errentaren eta aberastasunaren banaketari aplikatzen zaio, baita agintean eta erantzukizunean desberdintasunak ezartzen dituzten erakundeen proiektuari ere. Aberastasunaren eta errentaren banaketak berdina izaterik behar ez badu ere, denen abantailarako izan behar du, eta, aldi berean, aginte eta erantzukizuneko postuek denen irispidekoak izan behar dute. Bigarren printzipioa postuak denentzat zabalik edukita aplikatzen da, eta, orduan, mugapen hori kontuan izanda, desberdintasun sozial eta ekonomikoak denek onura jasotzeko moduan eratzen dira.

Printzipio horiek ondoz ondoko ordenan jarri beharko dira, lehenengo printzipioa bigarrenaren aurretik dela. Ordenamendu horrek esan nahi du lehenengo printzipioak babesturiko oinarritzko askatasun berdinaren urratzeak ezin direla abantaila sozial eta ekonomiko handiagoekin justifikatu ez konpentsatu. Askatasun horiek aplikazio eremu zentral bat dute, zeinaren barruan mugapenak eta konponketak jasan dezaketen, betiere beste oinarritzko askatasunen batekin talka egiten ez dutenean. Elkarrekin talka egitean mugatuak izan daitezkeenez gero, askatasun horietako ezein ez da absolutua; baina sistema bakar bat egiteko pentsatuta daudenez, sistema horrek denentzat berdina izan behar du. Zaila da, eta ezinezkoa ere agian, askatasun horiek erabat zehaztea gizarte jakin baten zirkunstantzia sozial, ekonomiko eta teknologiko partikularretatik aparte. Hipotesia da asma daitekeela horrelako zerrenda baten tankera orokorra aipaturiko justiziaren ikuskerari eusteko moduko zehaztasunez. Zerrendan ez leudekeen askatasunak, adibidez, zenbait jabetza mota (produktzio bitartekoena, kasu) edukitzeko eskubidea edo kontratu askatasuna laissez-faireko doktrinak ulertzen duen moduan, ez dira, jakina, oinarritzkoak eta, beraz, ez daude lehenengo printzipioaren lehentasunak babestuta. Azkenez, bigarren printzipioari dagokionez, aberastasunaren eta errenten banaketak eta aginte eta erantzukizuneko postuenak bat etorri beharko dute hala oinarritzko askatasunekin nola aukera berdintasunarekin.

Printzipio biak dira nahikoa zehatzak edukiz eta euron onarpena gero azaltzen eta justifikatzen saiatuko naizen zenbait suposizioen mende dago. Oraingoan, ohartzea komeni da printzipio horiek justiziaren ikuskera orokorrago baten kasu bereziak direla, eta ikuskera hori honelaxe adieraz daiteke:

Balio sozial guztiak –askatasuna eta aukera, errenta eta aberastasuna, eta norberaren buruarekiko errespetuaren oinarri sozialak– berdintasunez banatu behar dira, balio horietako baten, edo guztien, banaketa ezberdina denen abantailarako denean izan ezik.

Injustizia, orduan, denei on egiten ez dieten desberdintasunetan datza. Ikuskera hori, jakina, zehaztasunik gabekoa da eta interpretatzea behar du.

Lehen urrats gisa, demagun gizarte baten oinarritzko egiturak zenbait lehen mailako ondasun, hau da, gizaki arrazional orok, ustez,

behar dituenak, banatzen dituela. Ondasunok normalean erabili egingen dira zerbitutarako, zeinahi delarik ere pertsonaren bizi-proiektua. Errazago azaltzeko, demagun gizartearen eskura dauden lehen mailako ondasun nagusiak eskubideak, askatasunak, aukerak, errenta eta aberastasuna direla. (Geroago, Hirugarren Partean, norberaren buruarekiko errespetuak leku garrantzitsua ukanen du). Horiek lehen mailako ondasun sozialak dira. Lehen mailako beste ondasunak, osasuna eta sendotasuna, adimena eta irudimena kasu, berezko ondasunak dira; oinarritzko egiturak euren jabetzan eragina duen arren, ez daude horren zuzenean haren kontrolpean. Imajina dezagun, orduan, hasierako akordio hipotetiko bat, non oinarritzko ondasun sozial guztiak berdintasunez banatzen diren: mundu guztiak eskubide berdintsuak ditu eta errenta eta aberastasuna berdintasunez banatzen dira. Gauzen egoera horrek hobekuntzak baloratzeko erreferentzia puntu bat eskaintzen du. Aberastasuneko desberdintasun batzuek eta aginteko alde batzuek hasierako egoera hipotetiko horretan denentzat hobekuntzak ekarriko balituzte, orduan ikuskera orokorrarekin bat letozke.

Gauzak horrela, litekeena da, teoriak bederen, gizakiak, beren funtsezko askatasunetako bati uko egitean, hortik sorturiko etekin sozial eta ekonomikoekin behar bezainbatean konpentsaturik ateratzea. Justiziaren ikuskera orokorrak ez du murrizketarik ezartzen onargarri diren desberdintasun motei dagokienez; guztien egoera hobe dadin besterik ez du galdatzen. Ez dugu burura ekarri beharrik esklabotasun egoera onartzea bezalako kontu drastikorik. Imajina dezagun, oster, jende bat zenbait eskubide politikori uko egiteko prest dagoela, horren etekin ekonomikoak esanguratsuak direnean. Hori printzipio biek baztertzen duten truke mota da; ondoz ondoko ordenan jarrita daudelarik, ez dute lagatzen oinarritzko askatasunen eta etekin ekonomiko eta sozialen artean trukerik egiten, zirkunstantzia aringarrietan izan ezik (26 eta 39§§).

Justiziaren ikuskera orokorra gehienbat alde batera utziko dut eta printzipio biak, oster, ondoz ondoko ordenan aztertuko ditut. Prozedura horren abantaila zera da, lehenatasunen gaia hasieratik aintzat hartzen dela eta berori egituratzeko printzipioak aurkitzeko ahalegina egiten dela. Arretaz aztertu beharra izanen dugu askatasunak, printzipioen ordena lexikalak definitzen duen moduan, aban-



taila sozial eta ekonomikoekiko duen balio absolutua zer-nolako baldintzetan datekeen arrazoizkoa. Hitzetik hortzera, goragokoa izate horrek ertzeko kontua eta kasu bereziegia dirudi; baina lehen ikusian eman lezakeena baino justifikazio hobea dauka. Edo, edonola ere, horrexen alde nago ni (82§). Gainera, funtsezko askatasun eta eskubideen eta onura ekonomiko eta sozialen arteko bereizketak gizarte sisteman zatiketa garrantzitsu bat iradokitzen duen lehen mailako ondasunen arteko aldea seinalatzen du. Egindako bereizketak eta proposaturiko ordena, jakina, kasurik onenean ere hurbilpenak besterik ez dira. Badira segur aski horiek huts ematen duten zirkuntantziak. Hala ere, funtsezkoa da justiziaren arrazoizko ikuskera baten ildo nagusiak argi eta garbi deskribatzea; eta, edonola ere, baldintza ezberdinetan, printzipio biok ondoz ondoko ordenan erabilia nahiko zerbitzu ona egin dezakete.

Printzipio biok instituzioei aplikatzeak zenbait ondorio dauzka. Lehenengo eta bat, printzipiook aipatzen dituzten eskubideak eta oinarritzko askatasunak oinarritzko egituraren arau publikoek definituta daude. Gizakiak aske izatea gizartearen instituzio nagusiek ezarritako eskubide eta eginbeharrek erabakita dago. Askatasuna molde sozialen eredu moduko bat da. Lehenengo printzipioak haxe soilki galdatzen du, alegia, arau mota batzuk, oinarritzko askatasunak definitzen dituztenak, denei berdintasunez aplika dakizkion eta askatasunik zabalena, denentzako askatasun berdintsuarekin bateragarria, lortzeko ahalbidea berma dezaten. Oinarritzko askatasunak mugatzeko eta hain hedagarriak ez izatea lortzeko arrazoi bakar bat dago: bestela eskubideok elkar oztopatuko luketela.

Horrez gain, printzipioek pertsonak aipatzen dituztenean edo desberdintasunen batetik denek irabaziak eskuratzea galdatzen dutenean, aipua oinarritzko egiturak ezarritako postu sozial edo kargu ezberdinak dituzten ordezkarietarikoa da. Hartara, bigarren printzipioa aplikatzean, uste dut posible dela ongizaterako itxarobidea esleitzea postu horien jabe diren norbanakoei. Itxarobide horrek haien bizi-perspektibak seinalatzen ditu, beraien gizarte mailatik ikusten diren moduan. Eskuarki, ordezkarien itxarobideak oinarritzko egitura egi-ten den eskubide eta eginbeharren banaketaren mende daude. Itxarobi-deak elkarrekin loturik daude: postu batean ordezkari den gizakiaren perspektibak gehituz, beste postu batzuetan ordezkari diren gizakien

perspektibak gehitzen edo gutxitzen ditugu segur aski. Molde instituzionalei aplikatzen zaizkienez gero, bigarren printzipioa (edo haren lehenengo partea, hobeto esanda) ordezkari diren norbanakoen itxarobideez ari da. Geroago eztabaidatuko dudana bezala (14§), printzipio bata ez bestea ez zaizkio aplikatzen beren izen propioekin identifikatuzkeen norbanako partikularrei egindako ondasunen banaketari. Berak ezagutzen dituen pertsona behartsuei ondasun batzuk nola esleitu pentsatzen ari denaren egoera ez da sartzen printzipioen esparruan. Oinarritzko antolamendu instituzionalak erregulatzeko dira. Ez dugu uste izan behar antzekotasun handirik dagoenik, justiziaren ikuspuntutik, pertsona bereziei egindako ondasun banaketa administratiboaren eta gizartearen proiektu egokiaren artean. Gure sen oneko intuizioak lehenengo kasuan gida eskasa izan daitezke bigarrenerako.

Orain, bigarren printzipioak azpimarratzen du pertsona bakoitzak onura jaso behar duela oinarritzko egiturako desberdintasun onargarrietatik. Horrek esan nahi du egitura horrek definituriko gizaki ordezkari apropos bakoitzarentzat arrazoizkoa izan behar duela, gauzak ongi doazela ikusten duenean, desberdintasunekin dituen perspektibak desberdintasunik gabe dituenak baino nahiago izatea. Ezin daiteke justifikatu alderik errentan edo aginpide edo erantzukizuneko karguetan, postu batean daudenen desabantailak beste batean daudenen abantaila handiagoekin konpentsatzen direla arrazoituta. Askoz gutxiago konpentsa daitezke horretara askatasunen urratzeak. Bistakoa da, alabaina, hainbat era daudela denek abantailak edukitzeko, hasierako berdintasun akordioa erreferentzia puntutzat hartuz gero. Nola hautatuko dugu, orduan, posibilitate horien artean? Printzipioak konklusio zehatz bat emateko moduan espezifikatu beharko dira. Orintxe ekinen diot arazo horri.

## 12. BIGAREN PRINTZPIOAREN INTERPRETAZIOAK

Aipatua dut jada ezen, «denen abantaila» eta «denentzat berdinezabalik» esamoldeak anbiguoak direnez gero, bigarren printzipioaren bi parteek zentzu natural bi dituztela. Zentzu horiek bata bestearekin lokabeak direnez, printzipioak lau esanahi ukan ditzake. Askatasun berdinen printzipioak, lehenengoak, beti zentzu bera duela suposatuz, orduan bi printzipioen lau interpretazio ditugu, ondoko taulan adierazten direlarik:

«Berdinki zabalik»	«Denen abantaila»	
	Eraginkortasunaren printzipioa	Desberdintasun printzipioa
Berdintasuna gaitasunetara zabalik dauden lanbide gisa	Askatasun Naturaleko Sistema	Aristokrazia Naturala
Berdintasuna ekitatezko aukera berdintasun gisa	Berdintasun Liberala	Berdintasun Demokratikoa

Ordenan zirriborratuko ditut hiru interpretaziook: askatasun naturaleko sistema, berdintasun liberala eta berdintasun demokratikoa. Zenbait alderditan segida hori intuitiboena da, baina aristokrazia naturalaren bidezko segida ez da interesik gabekoa, eta zenbait iruzkin labur eginen ditut berari buruz. Justizia bidezkotasun gisa lantzean, zein interpretazio hobetsi erabaki behar dugu. Nik berdintasun demokratikoarena hautatuko dut, hurrengo atalean esplikatuko dudalarik zer esan nahi duen nozio horrek. Jatorrizko kokapenean interpretazio hori onartzearen aldeko argudioa ez da hasiko hurrengo kapitulura arte.

Lehenengo interpretazioari (edozein segidatan) askatasun naturaleko sistema deituko diot. Formulazio horretan bigarren printzipioaren lehenengo partea instituzioei edo, kasu horretan, gizartearen oinarritzko egiturari aplikatzeko moduan moldaturiko eraginkortasunaren printzipio gisa ulertzen da; eta bigarren partea gizarte sistema ireki gisa ulertzen da, non, esaldi tradizionala erabiltzearen, lanbideak gaitasunetara zabalik dauden. Interpretazio guztietan suposatzen dut askatasun berdineko lehen printzipioa bete dela eta ekonomia, oro har, merkatu libreko sistema bat dela, nahiz eta produkzio bitartekoak jabetza pribatukoak zein ez-pribatukoak izan daitezkeen. Askatasun naturaleko sistemak baieztatzen du, orduan, eraginkortasunaren printzipioa betetzen duen oinarritzko egiturak, non enpleguak eurak eskuratzeko gaitasuna eta lehiatu nahia dute-nentzat zabalik egonen diren, banaketa justura eramanen duela. Uste da eskubideak eta eginbeharrak horrela esleitzeak aberastasuna eta errenta, agintea eta erantzukizuna, ekitatez banatuko duen sistema bat ekarriko duela, edozein delarik ere erabilitako banaketa moldea.

Doktrinak beste interpretazioetara ere badaraman justizia prozesal hutsaren elementu garrantzitsu bat ere badauka.

Hona helduta, digresio labur bat egin beharra dago eraginkortasunaren printzipioa azaltzeko. Printzipio hori Pareto-ren optimalitatearena (ekonomialariek deitzen dioten moduan) baino ez da, oinarrizko egiturari aplikatzeko moduan formulatuta.<sup>57</sup> «Optimalitate» terminoaren ordeaz «eraginkortasuna» erabiliko dut beti, literalki egokia delako eta lehenengo terminoak kontzeptua izatez den baino zabalagoa dela iradokitzen duelako.<sup>58</sup> Bestalde, printzipio hori hasieran ez zen instituzioei aplikatzekoa, sistema ekonomikoaren konfigurazio partikularrei baizik, adibidez, kontsumitzaileen arteko ondasun banaketari edo produkzio moldei. Printzipioak dio konfigurazio bat eraginkorra dela, betiere konfigurazio hori, zenbait pertsona (bat bederen) aberasteko moduan, aldi berean beste pertsona batzuei (bati bederen) kalterik egin gabe, aldatzea ezinezko denean. Hartara, zenbait norbanakoren artean egindako salgaien stock baten banaketa eraginkorra da, baldin norbanako horietako baten zirkuntantziak, beste inor kalteturik atera gabe, hobetzen dituen salgai horien birbanaketa egiterik ez badago. Produkzioaren antolaketa eraginkorra da, baldin produkzio faktoreak salgai batzuetatik gehiago, eta besteetatik ez gutxiago, produzitzeko moduan aldatzeko erarik ez badago. Izan ere, salgai batetik gehiago produzitu ahal bagenu beste batetik gutxiago produzitu gabe, salgaien stock handiagoa pertsona

---

57 Printzipio horren azalpenak prezioen teoriari edo aukera sozialari buruzkoa ia lan guztietan daude. Argitasun handiko bat hauxe dugu: T. C. Koopmans, *Three Essays on the State of Economic Science* (New York, McGraw-Hill, 1957) 41-66 or. Ikus, halaber, A. K. Sen, *Collective Choice and Social Welfare* (San Francisco, Holden-Day Ink., 1970) 21h or. Lan horiek liburu honetan ditugun helburuek eskatzen duten guztia –eta gehiago– dakarte eta azken lanak dagoen arazo filosofikoei egiten die aurre. Eraginkortasunaren printzipioa Vilfredo Paretok sartu zuen bere *Manuel d'économie politique* lanean (Paris, 1909, VI. kap., 53§ eta eranskina, 89§). Pasarte garrantzitsuenen itzulpena hementxe dugu: A. N. Page, *Utility Theory: A Book of Readings* (New York, John Wiley, 1968) 38h or. Indiferentzia kurben kontzeptu paraleloa honako honetan daukagu: F. Y. Edgeworth, *Mathematical Psychics* (Londres, 188) 20-29 or.; baita Pageren lanean ere, 160-67 or.

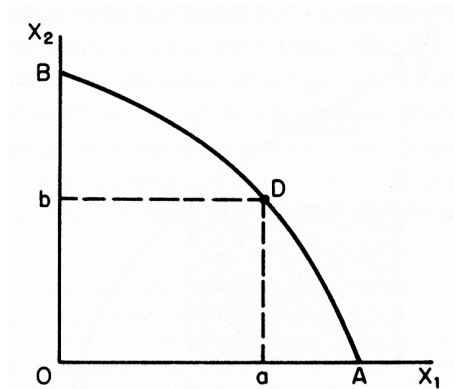
58 Horri buruz ikus Koopmans, *Three Essays on the State of Economic Science*, 49 or. Koopmansek ohartarazten du «esleipen eraginkortasuna» [*allocative efficiency*] bezalako termino bat izen egokiagoa zatekeela.

batzuen zirkunstantziak hobetzeko erabil daiteke besteenak gaizkia-gotu gabe. Printzipioaren aplikazio horiek argi erakusten dute benetan dela eraginkortasunaren printzipioa. Ondasunen banaketa bat edo produkzio sistema bat ez da eraginkorra, sistema hori norbanako batzuentzat hobetzeko moduak daudenean, beste batzuentzat txarrago izatea eragin gabe. Jatorrizko kokapenean parteek printzipio hori antolamendu ekonomiko eta sozialak ebazteko onartzen dutela suposatuko dut. (Ikus ondoko eztabaida eraginkortasunaren printzipioari buruz).

### ERAGINKORTASUNAREN PRINTZIPIOA

Demagun salgaien stock finko bat dagoela  $x_1$  eta  $x_2$  deituko diegun lagun biren artean banatzeko. Demagun orain AB lerroak halako puntuak irudikatzen dituela, non,  $x_1$ -en irabazia dagokion mailan emanda, ez dagoen inolako ahalbiderik  $x_2$ -k kurbak seinalaturiko puntuarekiko hobekuntza edukitzeko moduan salgaiak banatzeko. Kontuan hartu D puntua = (a,b). Orduan,  $x_1$  a mailan mantenduz,  $x_2$ -ren alde egin daitekeen onena b maila da. 3 irudian O puntuak, jatorriak, inolako salgairik banatu aurreko posizioa irudikatzen du. AB lerroko puntuak puntu eraginkorrak dira. ABko puntu bakoitzak Paretoren irizpideari erantzuten diola ikus daiteke: ez dago pertsona baten egoera beste batena gaizkiagotu gabe hobetzen duen birbanaketarik. Hori argi uzten du AB kurba eskuinerantz makurtzen dela ikusteak. Ondasunen kopurua finkoa denez, pertsona batak irabazi ahala besteak galdu egiten duela suposatzen da. (Suposizio hori, jakina, erori egiten da abantaila positiboen kopuru bat produzitzen duen lankidetzat sistema den oinarrizko egituraren kasuan). Eskuarki OAB esparrua multzo konbexutzat hartzen da. Horrek esan nahi du ezen, edozein puntu pare emanda, puntu biok elkartzen dituen lerro zuzenaren gaineko puntuak multzoan ere badaudela. Zirkuluak, elipseak, karratuak, triangeluak, etab., multzo konbexuak dira.

Argi dago puntu eraginkor asko daudela, eta AB lerroko puntu guztiak ere halakoxeak dira. Eraginkortasunaren printzipioak ez du berez salgaien banaketa partikular bat eraginkor bakartzat hautatzen. Banaketa eraginkorren artean bat hautatzeko beste printzipio bat behar da, hots, justiziaren printzipio bat.



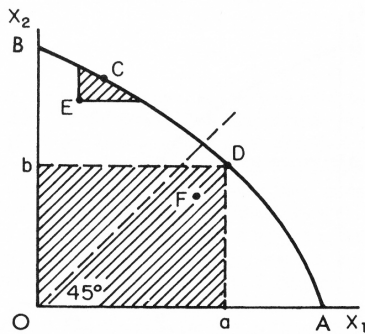
3 IRUDIA

Puntu bi hartuta, bata bestearen ipar-ekialdean baldin badago, puntu hori goragokoa da mailaz eraginkortasunaren printzipioaren arabera. Ipar-mendebaldean edo hego-ekialdean dauden puntuak ezin daitezke erkatu. Hartara, 4 irudian C D baino mailaz goragokoa da, eta D F baino goragokoa, AB lerroko ezein puntu da, ordea, bata bestea baino mailaz ez goragokoa ez beheragokoa. Puntu eraginkorren klasea ezin daiteke mailakatu. Are A eta B muturretako puntuak, non parteetako bata dena daukan, ABko beste puntuak bezain eraginkorrrak dira.

Ezin esan daiteke AB lerroko edozein puntu OAB barruko puntu guztiak baino mailaz goragokoa denik. ABko puntu bakoitza bere hego-mendebaldean dituen barruko puntuak baino goragokoa da soil-soilik. Hartara, D puntua D a eta b puntuekin lotzen duten puntuzko lerroek seinaturaluriko laukizuzenaren barruan dauden puntu guztiak baino mailaz goragokoa da. D puntua ez da E puntua baino goragokoa. Puntu horiek ezin daitezke ordenatu. C puntua, alabaina E baino goragokoa da mailaz, baita itzalezaturik ageri den eta E puntua izkinan duen alde txiki horretakoak diren ABko puntu guztiak ere.

Bestalde, baldin  $45^\circ$ -ko lerroa ekitatezko banaketaren lekua adierazteko hartzen badugu (horrek ardatzen interpretazio kardinal pertsonartekoa suposatzen du, aurreko oharretan suposatu ez dena), eta hori erabaki oinarri gehigarri moduan hartzen bada, orduan, dena kontuan hartuta, D puntua C eta E baino hobetzat hartzekoa izan dai-

teke, lerro horretatik hurrago dagoelako. Are erabaki liteke barruko puntu bat, F kasu, puntu eraginkorra den C baino hobetzat hartu beharko litzatekeela. Izan ere, bidezketasun gisa ulerturiko justizian, justiziaren printzipioak lehentasuna dute eraginkortasun kontuekiko eta, beraz, oro har hitz eginda, banaketa justuak irudikatzen dituzten barruko puntuak, eskuarki, banaketa injustuak irudikatzen dituzten puntu eraginkorrak baino hobetzat joko dira. 4 irudiak, jakina, egoera arrunt sinplea irudikatzen du eta ezin dakioket aplikatu oinarritzko egiturari.



#### 4 IRUDIA

Orain, eraginkortasunaren printzipioa gizaki ordezkarien itxarobideei erreferentzia eginez aplika dakioket oinarritzko egiturari.<sup>59</sup> Hartara, esan genezake eskubide eta eginbeharren antolamendu bat oinarritzko egituraren eraginkorra bakar-bakarrik dela, baldin ezinezkoa bada arauak aldatzea eta eskubideen eta eginbeharren eskema birdefinitzea, gizaki ordezkariaren baten itxarobideak (batenak gutxienez) gehitzeko moduan, aldi berean beste gizaki ordezkariaren baten itxarobideak (batenak gutxienez) murriztu gabe. Aldaketa horiek, jakina, beste printzipioekin kongruenteak izan behar dute. Hau da, oinarritzko

<sup>59</sup> Paretoen irizpidea arau publikoen sistemei aplikatzeko, ikus J. M. Buchanan, «The Relevance of Pareto Optimality», *Journal of Conflict Resolution*, 6 lib (1962), baita berak Gordon Tullock-ekin egindako liburua ere, *The Calculus of Consent* (Ann Arbor, The University of Michigan Press, 1962). Printzipio hori eta beste batzuk instituzioei aplikatzean honako lan honen puntuetako bati jarraitu diot: «Two Concepts of Rules», *Philosophical Review*, 64 lib. (1955). Hori egiteak printzipioen erabilera publikotasunaren ondorioez mugatzearen abantaila du, besteak beste. Ikus 23§, 8 oharra.

egitura aldatzean ezin dugu urratu askatasun berdinen printzipioa edo postu irekien betekizuna. Alda daitezkeenak dira errentaren eta aberastasunaren banaketa eta aginpide edo erantzukizuneko postuetan daudenen jardura kooperatiboak arautzeko modua. Askatasunaren eta irispidetaren mugapenekin bat etorririk, lehen mailako ondasun horien banaketa molda daiteke, norbanako ordezkarien itxarobideak aldatzeko moduan. Oinarrizko egituraren antolamendu bat eraginkorra da, banaketa hori beste ezelan aldatzerik ez dagoenean norbaiten perspektibak mailaz jasotzeko eta aldi berean beste inorenak ez jasiteko moduan.

Badira, hala suposatuko dut, oinarrizko egituraren hainbat antolamendu eraginkor. Beraietako bakoitzak gizarte lankidetzaren abantailen banaketa bat zehazten du. Arazoa euron artean bat aukeratzea da, banaketa eraginkor horietatik bat justu moduan ere bereiziko duen justiziaren ikuskera bat aurkitzea. Hori egitea lortu badugu, eraginkortasun hutsetik harago joan izanen gara, baina eraginkortasunarekin bateragarri den eran. Normala da gizarte sistema eraginkorra den heinean banaketaz arduratzeko arrazoirik ez dagoelako ideia probatzea. Kasu horretan antolamendu eraginkor guztiak maila berean justuak deklaritzen dira. Iradokizun hori, jakina, lekuz kanpo legoke ondasun partikularrak pertsona ezagunei banatze kasuan. Inork ez luke uste izanen justiziaren ikuspuntutik interesik gabeko kontua denik giza talde bateko edozeinek dena edukitzea. Baina badirudi iradokizuna oinarrizko egiturari dagokionez ere maila berean arrazoigabea dela. Hartara, baliteke baldintza batzuetan morrontza esanguratsuki aldatzerik ez egotea, adibidez, lurjabeen ordezkari den beste gizaki baten itxarobideak murriztu gabe, eta kasu horretan morrontza eraginkorra da. Hala ere, gerta daiteke halaber baldintza beretan lan libreko sistema bat aldatzerik ez egotea, adibidez, langile libreen ordezkari den beste gizaki baten itxarobideak murriztu gabe, eta antolamendu hori ere eraginkorra litzateke maila berean. Modu orokorragoan hitz eginda, demagun gizarte bat zenbait klasetan egokiro banaturik dagoen guztian, posible dela haren ordezkarietako edozeini dagokionez maximizatzea. Maximo horiek gutxienez postu eraginkor asko ematen dituzte, ez baitago eurentako ezeinetatik alde egiterik besteen itxarobideak areagotzeko, maximoa definitzeko erreferentzia gisa hartu den ordezkariarenak gutxitu gabe. Hartara, puntu horietako bakoitza eraginkorra da, baina seguruenik ez dirateke guztiak justuak.



Orain, gogoeta horiek beti jakin izan duguna baino ez dute agerian jartzen, hau da, eraginkortasunaren printzipioak ezin duela berak bakarrik justiziaren ikuskera gisa balio.<sup>60</sup> Horregatik, nolabaiteko osagarriren bat aurkitu beharko zaio. Orain, askatasun naturaleko sisteman eraginkortasunaren printzipioa mugatu egiten dute oinarriko instituzio batzuek; muga horiek betetzen direnean, hortik ateratzen den banaketa eraginkor oro justutzat onartzen da. Askatasun naturaleko sistemak ondoren azalduko den bezalatsu hautatzen du banaketa eraginkor bat. Demagun teoria ekonomikotik dakigula, merkatu ekonomia lehiakor bat definitzen duten ohiko suposizioen arabera, errenta eta aberastasuna eraginkorki banatuko direla, eta aldi jakin batean ateratzen den banaketa eraginkorra aktiboen hasierako banaketak determinaturik dagoela, hau da, errentaren eta aberastasunaren eta berezko gaitasun eta trebetasunen hasierako banaketak. Hasierako banaketa bakoitzarekin emaitza eraginkor zehatz batera helduko da. Hartara, gertatuko da ezen, baldin emaitza justutzat eta ez-eraginkortzat soilik onartu behar badugu, aktiboen hasierako banaketa determinatzeko oinarria onartu behar dugula.

Askatasun naturaleko sisteman hasierako banaketa gaitasunei irekita dauden lanbideen ikuskeran inplizitu dauden antolamenduek erregulaturik dago (gorago definitu dugun moduan). Antolamendu horiek askatasun berdineko oinarria (lehenengo printzipioak zehazten duen lege) eta merkatu libreko ekonomia auresuposatzen dituzte. Aukera berdintasun formala galdatzen dute, gizarte posizio abantailatsueta iristeko denek legeko eskubide berdinak edukitzeko moduan. Baina, berdintasuna edo antzekotasuna zaintzeko ahaleginik, beharrezko diren oinarriko instituzioak mantentzeko behar den heinean izan ezik, egiten ez denez gero, aktiboen hasierako banaketan edozein alditarako eragin handia dute gertakizun natural eta sozialek. Adibidez, errentaren eta aberastasunaren banaketa, ateratzen dena, berezko aktiboen –hau da, berezko gaitasun eta trebetasunen– alde aurreko banaketak metatzearen ondorioa da, aktiboen denboraren

---

60 Hori eskuarki onartua da ongizate ekonomian, eraginkortasuna ekitatearekin orekatu behar dela esaten denean kasu. Ikus, adibidez, Tibor Scitovsky, *Welfare and Competition* (Londres, George Allen and Unwin, 1952), 60-69 or. eta I. M. D. Little, *A Critique of Welfare Economics*, 2. ed. (Oxford, The Clarendon Press, 1957) VI. kap., 112-116 or. Ikus Sen-en oharrak eraginkortasunaren printzipioaren mugei buruz: *Collective Choice and Social Welfare*, 22, 24-26, 83-86 or.

joanean zirkunstantzia sozialen eta halabeharreko gertakizunen, hala nola, ezbeharren eta zorte onaren eraginez garatu edo garatu gabe gelditu diren heinean eta euron erabilera aldeztu edo oztopatu den neurrian. Intuitiboki, askatasun naturaleko sistemaren injustiziarik nabarmentena da sistema horrek banaketako zatiak ikuspuntu moraletik hain arbitrarioak diren faktore horien behar ez bezalako eraginaren pean uzten dituela.

Printzipio bien interpretazio liberala, aurrerantzean deituko diodan bezala, hori zuzentzen saiatzen da, gaitasunetara zabalik behar duten karguen eskakizunari aukera berdintasun justuaren printzipio gehigarria erantsiz. Ideia horretan da postuek zabalik egon behar dutela ez bakarrik zentzu formalean, baizik beraiek erdiesteko ekitatezko aukera denek edukitzeko moduan. Ez dago guztiz argi zer esan nahi duen horrek, baina esan genezake gaitasun eta trebetasun berdintsuak dituztenek bizi-perspektiba berdintsuak ukan behar lituzketela. Zehatzago esanda, berezko gaitasunen banaketa dagoela suposatuta, gaitasun eta trebetasun maila berean daudenek eta eurok erabiltzeko gogo on bera dutenek arrakasta izateko perspektiba berak ukan behar lituzkete, edozein delarik ere euren hasierako posizioa gizarte sisteman. Gizartearen sektore guztietan, oro har, kultura eta arrakastarako perspektiba berak beharko genituzke maila berean motibaturik eta dohainez jantzirik daudenentzat. Gaitasun eta desio berak dituztenen itxarobideek ez lukete izan behar euren klase sozialaren eraginik.<sup>61</sup>

Printzipio bien interpretazio liberala, bada, gertakizun sozialak eta berezko zorteak banaturiko parteetan duten eragina arintzen saiatzen da. Helburu hori lortzeko, gizarte sistemari baldintza estruktural berriak ezarri behar zaizkio. Merkatu librearen antolamenduak instituzio politiko eta juridikoen esparruan egin behar dira, gertaera ekonomikoen joera orokorrak erregula ditzaten eta aukera berdintasun justurako behar diren baldintza sozialak manten ditzaten. Esparru horren elementuak nahiko ezagunak dira, nahiz eta agian mereziko lukeen gogoratzea jabetzaren eta aberastasunen gehiegizko metaketak ekiditeak eta hezkuntzarako aukera berdina denentzat mantentzeak

61 Definizio hori Sidgwicken *The Methods of Ethics* lanean, 285 or., egiten duen iradokizunari jarraituta eratua da. Ikus, halaber, R. H. Tawney, *Equqlity* (Londres, George Allen and Unwin, 1931), II. kap., II. at.; eta B. A. O. Williams, «The Idea of Equality» in *Philosophy, Politics, and Society*, argit.: Peter Laslett and W. G. Runciman (Oxford, Basil Blackwell, 1962), 125h or.

duten garrantzia. Ezagutza eta abilezia kulturalaz jabetzeko aukerek ez lukete egon behar norberaren klase posizioaren mende, eta, hartara, eskola sistemak, pribatuak zein publikoak, klase hesiak behera botatzeko pentsatua behar luke.

Ikuskera liberala askatasun naturaleko sistema baino hobetzat jotzeko modukoa dela badirudi ere, intuitiboki akastun ageri da. Besteak beste, ezin hobeto funtzionatuko balu ere gertakizun sozialen eragina kenduz, hala ere, ez luke ekidinen aberastasunaren eta errentaren banaketa trebetasun eta gaitasunen berezko banaketak determinatzea. Oinarriko antolamenduek uzten dituzten mugen barruan, banaturiko zatiak loteria naturalaren emaitzaren arabera erabakitzen dira; eta emaitza hori arbitrarioa da ikuspegi moraletik. Ez dago arrazoi gehiagorik errentaren eta aberastasunaren banaketa berezko gaitasunen arabera erabakitzeko, zorte historiko eta sozialaren arabera erabakitzeko baino. Areago oraindik, aukera berdintasunaren printzipioa akatsekin izan ezik gauzatzerik ez dago, nolabaiteko familia indarrean dagoen artean bederen. Berezko gaitasunek noraino gara daitezkeen eta fruitua eman dezaketen, hori edozertariko baldintza sozialen eta klase jarren eraginpean dago. Horretan ahalegin bat egiteko, lortzen saiatzeko, eta, beraz, ohiko zentzuan arrakasta merezitzeko gogoia bera ere familiaren zorionaren eta zirkunstantzia sozialen mende dago. Praktikan ezinezkoa da dohain berdintsuak dituztenei kulturarako eta lorpenetarako aukera berdinak segurtatzea, eta, horregatik, hori aintzat hartuko duen eta loteria naturalaren ondorio arbitrarioak arinduko dituen printzipioren bat onartzeko desioa ukan dezakegu. Ikuskera liberalak horretan huts egiteak justiziaren printzipio bien beste interpretazio bat bilatzera bultzatzen gaitu.

Berdintasun demokratikoaren ikuskera jorratzen hasi aurretik, aristokrazia naturalarenaz esan beharko genuke zerbait. Ikuspuntu horri buruz ez da aukera berdintasun formalak eskaturikotik harago doakeen ahaleginik egiten gertakizun sozialak erregulatzeke, baina berezko dohain handiagoz jantzitako pertsonen abantailak mugatu egin behar dira gizarteko sektore pobreagoen ona areagotzen duten abantailak bultzatuz. Ideal aristokratikoa sistema ireki bati aplikatzen zaio, ikuspuntu juridikotik bederen, eta berak fabore egiten dienen egoera abantailatsuagoa honako kasu honetan bakarrik hartzen da justutzat, alegia, behean daudenek, goikoei gutxiago emanez gero, gutxiago

daukatenean.<sup>62</sup> Hartara, noblesse oblige delakoaren ideia eramaten da aristokrazia naturalaren ikuskerara.

Orain, bai ikuskera liberala eta bai aristokrazia naturalarena biak dira ezegonkorrak. Izan ere, gertakizun sozialek edo berezko zoriak bakoitzari banatu beharreko zatiak erabakitzeke duten eraginarekin konforme ez gaudenean, gogoeta egin ondoren, bataren zein bestearen eraginaz kezkatuta egon beharra daukagu. Ikuspuntu moraletik, biek ematen dute maila berean arbitrarioak. Hartara, askatasun naturaleko sistematik urrundu arren, ezin gara ikuskera demokratikoa ez den beste ezeinekin konforme izan. Ikuskera horixe da orain azaldu behar dudana. Eta, gainera, aurreko oharretako bat bera ere ez da ikuskera horren aldeko argudioa, kontratu teoriarik argudio guztiak, hertsiki hitz eginda, jatorrizko kokapenean arrazoiz onartu beharrekoa litzatekeenaren arabera egin behar baitira. Hemen printzipio bien aldeko interpretaziorako bidea prestatzen ari naiz, irizpideok, bereziki bigarrena, ertzekotzat jo ez ditzan irakurleak. Behin saiatzen garenean euron interpretazio bat kausitzen, denak berdintasunez pertsona moral gisa tratuko dituen eta gizarte lankidetzako onura eta kargetan gizakiek duten partearen zori sozialetik edo loteria naturalean duten zortetik neurtuko ez duena, orduan interpretazio demokratikoa izanena da lau alternatiben artean aukerarik onena. Iruzkinek eginda, ikusmolde horixe ekinen diot orain.

### 13. BERDINTASUN DEMOKRATIKOA ETA DESBERDINTASUN PRINTZPIOA

Interpretazio demokratikoa, irudiak iradokitzen duen moduan, aukera berdintasun justuaren printzipioa desberdintasun printzipioarekin konbinatuz erdiesten da. Printzipio horrek eraginkortasunaren printzipioaren indeterminazioa ezabatzen du, posizio partikular bat hautatzean, oinarritzko egiturako desberdintasun ekonomiko eta so-

---

62 Ideal aristokratikoaren formulazio hori Santayanak aristokraziari buruz egiten duen azalpenetik dator, hain zuzen ere *Reason and Society* laneko IV. kapituluari (New York, Charles Scribner, 1905), 109h or. Honako hau dio adibidez: «erregimen aristokratiko bat onurak irradiatuz eta zenbat eta gutxiago eman goikoei behetako gutxiago erdietsiko dutela demostratuz bakarrik justifika daiteke». Zorretan nago Robert Rodes-ekin honako hauek ikusarazi dizkidalako: aristokrazia naturala justiziaren bi printzipioen interpretazio posible bat dela eta sistema feudala bat ere saia daitekeela desberdintasun printzipioa betetzen.

zialak bertatik juzgatzeko. Askatasun berdinak eta aukera berdintasun justuak galdatzen duten instituzioen esparrua ezarritzat jota, hobekien kokaturikoen itxarobide gorenak honako baldintza hau betez gero bakarrik izanen dira justuak, alegia, baldin abantaila gutxien duten gizarteko kideen itxarobideak hobetzen dituen eskema baten osagai gisa funtzionatzen badute. Intuiziozko ideia zera da, ordena sozialak ez dituela sortu eta segurtatu behar hobeki kokaturikoen perspektiba erakargarrienak, baldin hori egitea zoritxarrekoenen abantailarako ez bada. (Ikus segidan datorren desberdintasun printzipioaren azterketa).

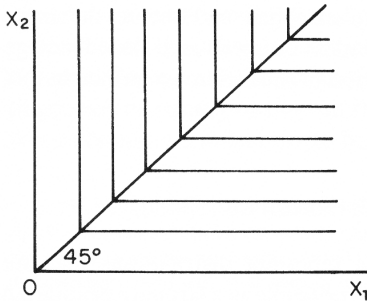
### DESDERDINTASUN PRINTZIPIOA

Demagun indiferentzia kurbek maila berean justutzat harturiko banaketak irudikatzen dituztela. Orduan, desberdintasun printzipioa berdintasun handiko ikuskera da, zeren, beraren arabera pertsona biak hobeto jarriko dituen banaketa lortu ezean (sinpleago azaltzeko bi pertsonen kasura mugatu dugu), elkarren bestena banatzea hobetsiko baita. Indiferentzia kurbek 5 irudian irudikaturiko forma hartzen dute. Kurbak  $45^\circ$ -ko lerroaren gainean angelu zuzenetan elkar ebakitzen duten lerro bertikal eta horizontalez eginak dira (berriro ere ardatzen interpretazio pertsonarteko eta kardinala suposatzen delarik). Pertsona bataren egoera gehien hobetuta ere, desberdintasun printzipioaren arabera ez da irabazirik egonen, besteak ere irabaziak eskuratu ezean.

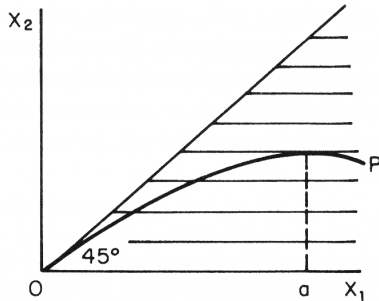
Demagun  $x_1$  oinarritzko egituran onura gehien jasotzen duen gizaki ordezkaria dela. Haren itxarobideak gehitzen diren heinean gutxien jasotzen duen  $x_2$ -renak ere gehitu egiten dira. Demagun 6 irudiko OP kurbak  $x_1$ -en itxarobide handiagoek  $x_2$ -renei egindako ekarpena irudikatzen duela. O puntuak, jatorriak, lehen mailako ondasun sozial guztiak elkarren bestena banatzen diren egoera hipotetikoa irudikatzen du. Orain, OP kurba  $45^\circ$ -ko lerroaren azpian dago beti,  $x_1$  beti posizio hobean dagoelako. Horregatik, indiferentzia kurben zati egoki bakarrak lerro horren azpikoak dira eta horregatik 6 irudiaren goialdeko ezker aldea ez da marrazturik agertzen. Argi dagoenez, desberdintasun printzipioa ez da erabat betetzen, harik eta OP kurba ukitzen duen indiferentzia kurbarik gorenarekin tangente izan arte. 6 irudian hori a puntuan gertatzen da.

Ohar bedi ekarpen kurba, OP kurba, eskuinerantz doala gora, zeren oinarritzko egiturak definituriko gizarte lankidetzat alde bientzat

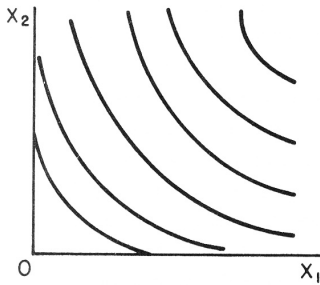
abantailatsua dela suposatzen baita. Kontua ez da jada ondasun stock finko bat kartak balira bezala nahastea; eta ez da ezer galtzen etekinen pertsonarteko konparazio zehatzik egiterik ez badago. Nahikoa da onura gutxien jasotzen duen pertsona identifikatu eta haren arrazoizko hobespena zein den erabaki ahal izatea.



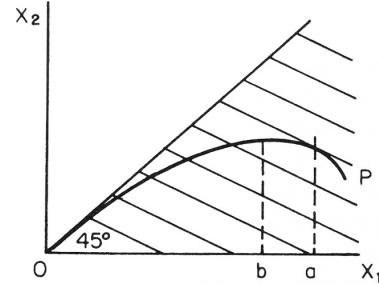
5 IRUDIA



6 IRUDIA



7 IRUDIA



8 IRUDIA

Desberdintasun printzipioarena baino berdintasun gutxiagoko perspektiba bat, nahiz eta agian onargarriagoa lehen ikusian, banaketa justuetarako (edo kontuan harturiko gauza guztietarako) indiferentzia kurba suabe eta jatorrirantz konbexuak (7 irudian agertzen diren moduan) lituzkeena litzateke. Gizarte ongizatearen funtzioetarako indiferentzia kurbak horrelaxe irudikatzen dira maiz. Kurben forma horrek adierazten du ezen, pertsona batak besteeikiko abantailak eskuratzen dituenean, haren geroko onurak gero eta balio txikiagokoak direla ikuspuntu sozialetik.

Utilitarista klasiko bati, bestalde, berdin dio nola banatzen den mozkinen kopuru konstantea. Hark loturak hausteko soilik jotzen du

berdintasunera. Pertsona bi baino ez badaude eta ardatzen pertsonarteko interpretazio kardinala suposatzen bada, utilitaristaren banaketetarako indiferentzia lerroak  $45^\circ$ -ko lerroarekiko perpendikularrak diren lerro zuzenak dira. Hala ere,  $x_1$  eta  $x_2$  gizaki ordezkariak direnez, euren irabaziak bakoitzak ordezkatzeko duen pertsona kopuruaren arabera baloratu beharko dira.  $x_2$ -k, segurutik,  $x_1$ -ek baino pertsona gehiago ordezkatzeko dituen, indiferentzia kurbak horizontalago bihurtuko dira, 8 irudian ikusten den moduan. Abantaila gehien jasotako kopuruaren eta gutxien jasotakoaren arteko proportzioak erabakiko du lerro zuzen horien inklinazioa. Lehengo OP ekarpen kurba bera marrazten bada, ikusiko dugu banaketarik onena ikuspuntu utilitaristatik OP kurba bere maximoa heltzen den  $b$  puntutik haratago dagoen puntu batean lortzen dela. Desberdintasun printzipioaren arabera  $b$  puntua,  $a$ -ren ezkerrean dagoena beti, aukeratu behar denez gero, utilitarismoak, baldintza berdinetan, desberdintasun handiagoak permititzen ditu.

Desberdintasun printzipioa argitzeko har dezagun errentaren banaketa gizarte klaseen artean. Demagun errenta taldeek norbanako ordezkariekin korrelazioan daudela, zeintzuen itxarobideen arabera banaketa erabaki ahal izanzen dugun. Gauzak horrela, jabetza pribatuko demokrazian enpresaburuen klaseko kide izanik hasten denak, adibidez, gaitu gabeko langile klasean hasten denak baino perspektiba hobea izanzen ditu. Badirudi hori segur aski horrelaxe izanzen dela orain dauden injustizia sozialak kentzen direnean ere. Zerk, orduan, justifika lezake hasierako desberdintasun hori bizi-perspektibetan? Desberdintasun printzipioaren arabera itxarobideetako aldea gaizkien dagoen gizaki ordezkariaren alde, aipaturiko kasuan gaitu gabeko langile ordezkariaren alde, badago bakarrik justifika daiteke. Desberdintasuna itxarobideetan bakar-bakarrik da onargarria, baldin desberdintasunak gutxitzeak langile klasea are egoera txarragoan jartzen badu. Suposa daitekeenez, bigarren printzipioko postu irekien baldintza gehigarria eta orotariko askatasunaren printzipioa kontuan hartuta, enpresaburuei permititzen zaizkien itxarobide handiagoek langile klasearen itxarobideak areagotuko dituzten gauzak egitera bultzatzen dituzte. Haien perspektiba hobeez pizgarri gisa jotatzen dute, eta, hartara, prozesu ekonomikoa eraginkorragoa da, berrikuntzak bizkorrago datoz, etab. Ez dut esanzen noraino den egiazkoa hori guztia. Kontua da horrelako zerbait argudiatu behar dela, desberdintasun horiek desberdintasunaren printzipioaz justifikatuko badira.

Orain zenbait ohar eginen ditut printzipio horri buruz. Lehenengo eta behin, berori aplikatzean bi kasu bereizia behar dira bata bestetik. Lehenengo kasuan, abantaila gutxien dutenen itxarobideak benetan maximizatzen dira (betiere, jakina, aipaturiko mugen mende). Hobeto dauden itxarobideetako ezein aldaketak hobe dezake gaizkien dauden egoera. Antolamendurik onenak sistema erabat justua deitu dudana erdiesten du. Bigarren kasuan, hobeto dauden guztien itxarobideek gaizkien dauden ongizatea ekartzen laguntzen dute bederen. Esan nahi baita ezen, haien itxarobideak gutxituz gero, abantaila gutxien dutenen perspektibak segurutik behera eginen luketela. Hala ere maximoa lortu barik dago oraindik. Abantaila gehien dutenen itxarobideek gora egiteak ere beherengoen itxarobideak gorago altxatuko lituzkete. Eskema horri buruz esanen dut oro har justua dela, antolamendu justurik onena ez bada ere. Edozein eskema injustua da, itxarobide handienetako bat edo gehiago gehiegizkoa denean. Itxarobide horiek behera eginen balute, txiroenen egoerak hobera eginen luke. Antolamendu bat zein injustua den, hori itxarobiderik handien gehiegizkotasuna norainokoa den eta justiziaren beste printzipioen, adibidez, aukera berdintasun justuaren urratzearen mende zenbateraino dagoen neurtuta erabakitzen da; baina ez naiz ahaleginduko injustizia mailak neurtzen. Azpimarratu beharrekoa zera da, desberdintasun printzipioa, hertsiki hitz eginda, printzipio maximizatzailea dela, baina antolamendurik onenera heltzen ez diren kasuen artean bereizketa esanguratsua dagoela. Gizarte orok hobeto dauden ekarpen marjinalak negatiboak diren egoerak ekiditen saiatu behar luke, zeren, baldintza berdinetan, hori ekarpenak positiboak direnean sistemarik onenera ez heltzea baino huts handiagoa dela baitirudi. Klaseen arteko alde handiagoak den abantailaren printzipioa urratzen du, baita berdintasun demokratikoa ere (17§).

Beste puntu bat ondoren aipatuko dudana da. Ikusi dugu askatasun naturaleko sistema eta ikuskera liberala eraginkortasunaren printzipiotik haratago doazela oinarriko instituzio batzuk eratuz eta gainerakoa justizia prozesal hutsari utziz. Ikuskera demokratikoak dio justizia prozesal hutsera jo daitekeen arren hein batean bederen, alde aurreko interpretazioek hori egiteko duten moduak gehiegizko tartea uzten diela gertakizun natural eta sozialei. Baina konturatu beharra dago desberdintasun printzipioa bateragarria dela eraginkortasunaren printzipioarekin. Izan ere, lehenengoa erabat bete denean,



benetan ezinezkoa da gizaki ordezkari bat aberatsago egitea beste bat behartsuago egin gabe, beste hori guk itxarobideak maximizatu behar dizkiogun abantaila gutxieneko gizaki ordezkaria delarik. Hartara, justizia eraginkortasunarekin koherente izateko moduan definitu behar da, printzipio biak betetzen direnean bederen. Oinarrizko egitura injustua bada, jakina, printzipio horiek hobeto dauden batzuen itxarobideak urri ditzaketen aldaketak baimenduko dituzte; eta horregatik ikuskera demokratikoa ez dator bat eraginkortasunaren printzipioarekin, baldin printzipio hori denen perspektibak hobetuko dituzten aldaketak bakarrik egiten lagako den zentzuan hartzen bada. Justiziak lehentasuna du eraginkortasunarekiko eta zentzu horretan eraginkorrak ez diren zenbait aldaketa galdatzen ditu. Sistema erabat justua eraginkorra ere baden zentzuan bakarrik existitzen da koherentzia.

Jarraian, desberdintasun printzipioaren esanahiari dagokion konplikazio bat ikusiko dugu. Ziurtzat jo izan da printzipio hori betez gero denek ateratzen dutela onura. Bakoitzaren egoera hasierako berdintasunezko antolamenduarekin konparaturik hobetzen bada, zentzu horretan begi-bistakoa da hori horrela dela. Baina argi dago ezer ez dagoela hasierako antolamendu hori identifikatu ahal izatearen mende; benetan ere, gizakiak egoera horretan zein neurritan dauden ongi jakiteak ez du funtsezko garrantzirik desberdintasun printzipioa aplikatzean. Guk besterik gabe txiroenen itxarobideak maximizatzen ditugu, behar diren mugak jarrita. Hori egitea guztientzako hobekuntza den neurrian, orain arte suposatu dudan moduan, berdintasun hipotetikotik aterako direla kalkulatzeko diren irabaziak ez datoz kasura, eta agian zehaztu ezinezkoak dira. Egon daiteke, hala ere, beste zentzu bat, zeinetan denek jasotzen dituzten abantailak desberdintasun printzipioa betetzen denean, zenbait suposizio egiten baditugu bederen. Demagun itxarobideetako desberdintasunak kate mailak bezala loturik daudela, hau da, abantaila batek beherengo posizioiko itxarobideei gora eragiteko ondorioa baldin badu, orduan bitarteko posizio guztietako itxarobideei ere gora eragiten diela. Esate baterako, enpresaburuen itxarobide handiagoei onura badakarkiotu gaitu gabeko langileari, onura dakarkiotu erdi gaituari ere. Konturatu ezen kateadurak ez dioela ezer gutxien mesedetuei irabazirik jasotzen ez duten kasuari buruz, eta horrek, beraz, ez du esan nahi ondorio guztiak batera mugitzen direnik. Demagun, gainera, itxarobideak

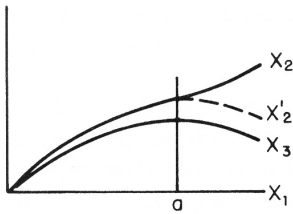
ere hertsiki elkartuta daudela, hau da, ezein pertsona ordezkariaren itxarobideak gehitzerik ez gutxitzerik ez dagoela aldi berean beste baten itxarobideak, bereziki abantaila gutxien dituenarenak, gehitu edo gutxitu gabe. Ez dago lokatasunik, nolabait esatearren, itxarobi-deak elkartuta egoteko eran. Orain, suposizio horiekin, bada zentzu bat, zeinetan denek ateratzen duten onura desberdintasun printzipioa betetzen denean. Izan ere, noranzko bietan egindako konparazioan hobeto dagoen gizaki ordezkariak irabazi egiten du eskaintzen zaizkion abantaila esker, eta gaizkien dagoenak ere irabazi egiten du hain zuzen ere desberdintasun horiek egiten dioten ekarpenari esker. Badaiteke, jakina, baldintzok ez betetzea. Baina kasu horretan hobeto daudenek ez lukete ukan behar beto eskubiderik txiroenak eskura ditzaketen onurak galarazteko. Abantaila gutxien dutenen itxarobideak maximizatzen jarraitu behar dugu. (Ikus ondoren egingen dugun kateadurari buruzko eztabaida).

### KATEADURA

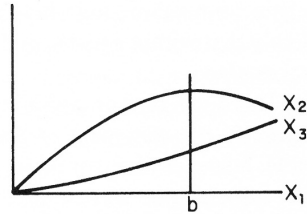
Sinplifikatzeko, demagun hiru gizaki ordezkari daudela.  $x_1$  mesedetuenaren izan dena,  $x_3$  txiroena,  $x_2$  bitartean ukanen dutelarik.  $x_1$ -en itxarobideak ardatz horizontalean zehar markatuko dira eta  $x_2$ -renak eta  $x_3$ -renak ardatz bertikalean zehar. Mesedetuenek beste taldeei egiten dieten ekarpena adierazten duten kurbak jatorrian hasten dira berdintasunaren posizio hipotetiko gisa. Areago oraindik, mesedetuenari ateratzen lagatzen zaion irabazi maximo bat dago, suposatzen delarik ezen, desberdintasun printzipioak hori egiten utziko balu ere, sistema politikoan eta antzekoetan askatasunaren lehentasunarekin bateraezina diren ondorio injustuak leudekeela.

Desberdintasun printzipioak puntu bat aukeratzen du, non  $x_3$ -rentzako kurbak goren maila hartzen duen, adibidez a puntua 9 irudian.

Kateadurak esan nahi du  $x_3$  kurbak eskuinerantz gora egiten duen edozein puntutan  $x_2$  kurbak ere gora egingen duela, 9 eta 10 irudietako a eta b puntuen ezkerreko tarteetan gertatzen den bezala. Kateadurak ez dio ezer  $x_3$  kurbak eskuinerantz behera egiten duen kasuari buruz, 9 irudiko a puntuaren eskuineko tarteetan bezala.  $x_2$  kurbak gora zein behera egin dezake (puntuazko  $x_2'$  lerroak adierazten duen moduan). Ez da gertatzen kateadurarik 10 irudiko eskuinaldean.



9 IRUDIA



10 IRUDIA

$x_2$  eta  $x_3$  kurbak, biak, gorantz doazen tarteek ekarpen positiboaren tarteak definitzen dituzte. Eskuinerago dagoen guztiak batez besteko itxarobidea (batez besteko onuragarritasuna, baldin onuragarritasuna itxarobideez neurtzen bada) gehitzen du, eta eraginkortasunaren printzipioa ere betetzen du aldaketa irizpide gisa; hau da, eskuinera dauden puntuek guztien egoera hobetzen dute.

9 irudian batez besteko itxarobideak a puntutik gorago igo daitezke, txiroenen itxarobideak behera egin arren. (Hori talde ezberdinen garrantziaren mende dago). Desberdintasun printzipioak kanpo uzten du hori, eta a puntua aukeratzen du.

Elkartasun hertsia  $x_2$  eta  $x_3$  kurbetan segmentu horizontalik ez dagoela esan nahi du. Puntu bakoitzean bi kurbak gorantz edo beherantz doaz. Irudikaturiko kurba guztiak hertsiki elkartuak dira.

Ez dut aztertuko noraino den daitekeena kateadura eta hertsiki elkartuta egotea gertatzea. Desberdintasun printzipioa ez dago erlazio horiek betetzearen mende. Hala ere, posizio mesedetuaren ekarpenak gizarte guztira zabaltzen direnean eta sektore partikularretara mugatzen ez direnean, badirudi uste izatekoa dela ezen, baldin abantaila gutxien dutenek onura ateratzen badute, bitartean daudenek ere hala eginen dutela. Gainera, onuren zabalkunde handiak oinarritzko egituraren adibidez adierazitako instituzioen ezaugarri bi ditu alde: lehenengoa, denek komun dituzten zenbait funtsezko interes sustatzeko ezarriak dira, eta bigarrena, karguak eta postuak denentzat irekita daude. Hartara, daitekeena dela dirudi ezen, baldin aginteak eta legegileen eta epaileen botereak, esate baterako, txiroenen egoera hobetzen baldin badute, herritarrena oro har ere hobetzea. Kateadura maiz sor daiteke, justiziaren beste printzipioak betetz gero. Hori horrela bada, orduan ikus genezake ekarpen positiboaren aldean (posizio mesedetuaren dauden guztien abantailak zori gaiztokoenen perspektibak areagotzen

dituzten aldean) antolamendu erabat justua lortzeko mugimendu orok guztien itxarobideak hobetzen dituela. Zirkunstantzia horietan, ezberdintasunaren printzipioak eraginkortasunaren printzipioak eta batez besteko onuragarritasunak dituzten ondorio praktiko berdintsuak dauzka (onuragarritasuna lehen mailako ondasunez neurtzen bada). Kateadura inoiz edo behin baino gertatzen ez bada, antzekotasun horrek, jakina, ez du garrantzirik. Baina oso daitekeena dela dirudi, gizarte sistema justu baten barruan, onuren zabalkunde orokorra maiz gertatzea.

Bada beste konplikazio bat. Elkartasun hertsia desberdintasun printzipioa sinplifikatzeko suposatzen dugu. Aise burura daiteke, praktikan duen probabilitatea edo garrantzia zeinahi delarik ere, abantaila gutxien dutenek inola ere ez dituztela hartzen ongien daudenen itxarobideetan izandako aldaketen eraginik, nahiz eta aldaketok beste batzuei onura ekarri. Horrelako kasuan elkartasun hertsia huts egiten du, eta egoerari erantzuteko printzipio orokorrago bat adierazenezake honelaxe:  $n$  ordezkari egoki dituen oinarritzko egitura batean lehenbizi gaizkien daudenen ordezkariaren ongizatea maximizatu behar da; bigarrenik, gaizkien daudenen ordezkariaren ongizatea berdin geldituta, bigarren gaizkien daudenen ordezkariaren ongizatea maximizatu behar da, eta horrelaxe ongien daudenen ordezkariarengana heldu arte, zeinaren ongizatea, gainerakoena maximizatu ondoren maximizatu beharko den ( $n-1$ ). Desberdintasun printzipio lexikala dei dakioke horri.<sup>63</sup> Nik, hala ere, uste dut kasu errealetan printzipio hori apenas litzatekeela egokia, zeren, abantaila gehien dutenen onura posible handiagoak esanguratsuak direnean, izanen baita seguruenik abantaila gutxien dutenen egoera hobetzeko eraren bat ere. Oinarritzko egiturako instituzioak gobernatzen dituzten lege orokorreko printzipio lexikala behar duen kasurik ez sortzea bermatzen dute. Horregatik, nik printzipio lexikala erarik sinpleenean erabiliko dut, eta, beraz, azken ataletan esandakoaren emaitza bezala, bigarren printzipioa ondoren adierazten den moduan irakurri beharko da:

Desberdintasun sozial eta ekonomikoak halako moldez antolatu beharko dira, non a) abantaila gutxien dutenen onurarik handienerako izanen baitira, b) aukera berdintasun justuko baldintzetan denentzako zabalik egonen diren kargu eta postuekin lotuta egonik.

---

63 Gai horri buruz, ikus Sen, *Collective Choice and Social Welfare*, 138n or.

Azkenez, iruzkin bat terminologiari buruz. Ekonomiak agian nahi izanen du desberdintasun printzipioa irizpide maximin moduan aipatzea, baina nik kontu handiz ekidin dut izen hori. Irizpide maxmina ziurgabetasun handia dagoenean hautatzeko arau gisa ulertzen da eskuarki (26§), baina desberdintasun printzipioa justiziaren printzipioa da. Ez da gomendagarria hain ezberdinak diren gauza birentzat izen bera erabiltzea. Desberdintasun printzipioa oso irizpide berezia da: lehenengo eta behin gizartearen oinarritzko egiturari aplikatzen zaio itxarobideak lehen mailako ondasunen zerrenda batez kalkulatu behar zaizkien norbanako ordezkarien bidez (15§). Gainera, desberdintasun printzipioari irizpide maxmina deitzeak iradoki dezake, oker nonbait, printzipio horren aldeko argudio nagusia, jatorritzko koka-penetik, arrisku beldur handi bat suposatzetik datorrela. Bada, izan, erlazio bat desberdintasun printzipioaren eta suposizio horren artean, baina ez da ertzeko jarrerarik eskatzen arriskuaren aurrean (28§); eta edonola ere arrisku beldurrari inolako lekuri ematen ez dioten gogoeta asko daude desberdintasun printzipioaren alde. Hobe da, beraz, «irizpide maximin» terminoa ziurgabetasunean hautatzeko araua adierazteko soilik erabiltzea.

#### 14. AUKERA BERDINTASUN JUSTUA ETA JUSTIZIA PROZESAL HUTSA

Orain bigarren printzipioaren bigarren partea iruzkindu nahi dut, aurrerantzean aukera berdintasun justuaren printzipio liberala deituko dioguna. Ez da, bada, nahasi behar gaitasunei irekita dauden postuen nozioarekin; eta, gainera, ez da ahanzi behar ezen, desberdintasun printzipioarekin lotuta dagoelarik, haren ondorioak bi printzipioak batera hartuta duten interpretazioarenetatik zeharo ezberdinak direla. Bereziki, aurrerago (17§) saiatuko naiz agerian jartzen printzipio horri ezin zaiola jarri gizarte meritukratikora daramalako objektzioa. Hemen beste zenbait gai aztertu nahi ditut, bereziki justizia prozesal hutsarekin duen erlazioa.

Lehenik, hala ere, ohartarazi nahi nuke postu irekiak galdatzeko arrazoiak ez direla bakarrik, ezta nagusiki ere, eraginkortasun arrazoiak. Nik ez dut esan postuek irekiak izan beharko dutela, baldin antolamendu batetik denek onura ateratzea nahi bada. Izan ere, posible izan liteke denen egoera hobetzea postuei zenbait botere edo onura

atxikiz, talde batzuk berorietatik kanpo gelditu arren. Irispidea murriztuta egon arren, karguek, hala ere, goi mailako gaitasunak erakar ditzakete eta jende hori hobeto lan egitera bultzatu. Baina postu irekien printzipioak debekatu egiten du hori. Printzipio horrek honako konbikzio hau adierazten du, alegia, postu batzuk denentzako justua den oinarri baten gainean irekita ez baleude, kanpoan gelditurikoek gaizki trataturik sentitzeko eskubidea luketela, nahiz eta postuok hartu ahal izan dituztenen esfortzu handiagoetatik onura jaso. Kexatzeko eskubide osoa izanzen lukete, ez bakarrik karguen sariez gabeturik leudekeelako, baizik eginbehar sozialak trebezia eta zintzo buruzetik datorren norberaren burua janzterik ez luketelako. Giza ongiaren era nagusietako batez gabeturik geratuko lirateke.

Orain, oinarrizko egitura justiziaren lehen helburua dela esan dut. Teoria etiko orok, jakina, aitortzen du oinarrizko egituraren garrantzia justiziaren helburu gisa, baina teoria guztiek ez dute era berean aitortzen oinarrizko egituraren garrantzia. Bidezketasun gisa ulerturiko justizian gizartea denen abantailarako eraturiko enpresa kooperatibo moduan aditzen da. Oinarrizko egitura jarduera eskema bat definitzen duten arauen sistema publiko bat da eta jarduerok gizakiak elkarrekin jardutera eramaten dituzte, halatan jardutera eraman ere, non onura kopuru handiagoa sortuko duten, eta aldi berean bakoitzak irabazkintan bere parte izateko eskubidea onarturik ukanen duen. Bakoitzak zer eginen duen, pertsona horrek zer egiteko eskubidea duen zehazten duten arau publikoen mende dago, eta pertsona horrek zer egiteko eskubidea duen, egiten duenaren mende dago. Ateratzen den banaketa bakoitzaren eskakizunei erantzunez iritsiko da, eta eskakizunok pertsonak beren gain hartzen dituzten lanen arabera zehaztuko dira itxarobide legitimo guztien argipean.

Gogoeta horiek banaketako zatien gaia justizia prozesal hutseko kontu moduan tratatu beharrekoa delako ideia iradokitzen dute.<sup>64</sup> Ideia intuitiboa zera da, alegia, gizarte sistema halatan egituratzea, non, dena delakoa izanik ere beraren emaitza, justua izanzen den beti, maila baten barruan mantentzen den heinean behintzat. Justizia pro-

64 Justizia prozesalari buruzko eztabaida orokorrerako, ikus Brian Barry, *Political Argument* (Londres, Routledge and Kegan Paul, 1965), VI. kap. Ekitatezko zatiketari buruz, ikus R. D. Luce eta Howard Raiffa, *Games and Decisions* (New York, John Wiley and Sons, Ink., 1957), 363-368 or.; eta Hugo Steinhaus, «The Problem of Fair Division», *Econometrica*, 16 lib. (1948).

zesal hutsaren nozioa hobeto ulertzen da justizia prozesal perfektu eta inperfektuarekin konparazioa eginez. Lehenengoa argitzeko har dezagun zatiketa justuaren kasu sinpleagoa. Pastel bat banatu behar da zenbait lagunentzako: banaketa justua elkarren bestenakoa dela emanda, zein da, inon bada, emaitza hori emanen duen prozedura? Teknizismoak alde batera utzita, soluzioa lagun batek pastela zatitu eta bere parteak azken hartzea da, besteei aurretik hautatzen utzita. Lagun horrek zati berdinetan zatituko du pastela, horixe delako berak ahalik zatirik handiena hartzeko bidea. Adibide horrek justizia prozesal perfektuaren bi ezaugarri bereizgarriak argitzen ditu. Lehenik, banaketa justuaren irizpide independentea dago, hots, erabiliko den prozeduratik aparte eta hura baino lehenago definituriko irizpidea. Eta bigarrenik, aurki daiteke nahi den emaitza segurtasunez ekarriko duen prozedura. Hor, jakina, zenbait suposizio egiten dira, hala nola, aukuraturiko lagunak pastela zati berdinetan zati dezakeela, ahalik zatirik handiena eskuratu nahi duela, etab. Baina albo batera utz ditzakegu xehetasun horiek. Funtsezko kontua da arau independente bat dagoela zein emaitza den justua erabakitzeko, baita emaitza horretara helduko garela bermatzen duen prozedura bat ere. Aski argi dago justizia prozesal perfektua oso urria izan ohi dela, ezinezkoa ez bada, interes praktikoa handiko kasuetan.

Justizia prozesal inperfektua epaiketa kriminal bateko adibidez adierazten da. Lortu nahi den emaitza da akusatua egozten zaion delitua egin badu soilik errudun deklaratu izatea. Epaietako prozedura kasuaren egia bilatu eta ezartzeko egina da. Baina badirudi ezinezkoa dela emaitza zuzenera beti eramateko moduko arau juridikoak egitea. Epaieten teoriak zera aztertzen du, alegia, proba eta antzekoen zein arau prozesal diren, zuzenbidearen beste xede batzuekin bateragarriak izanik, helburu hori lortzeko ongien balio lezaketenak. Arrazoiz espero daiteke kausei audientzia emateko antolamendu ezberdinek, zirkunstantzia ezberdinetan, emaitza zuzenak ematea, ez beti baina bai gehienetan. Epaiketa, orduan, justizia prozesal inperfektuko kausa bat da. Legeari arduraz jarraitu arren eta prozedura ekitatez eta egokiro eramanez arren, okerreko emaitzara hel daiteke. Gizaki errugabea erruduntzat jo dezakete, eta erruduna libre utzi. Kasu horietan justiziaren errakuntzaz mintzo gara: injustizia ez da giza akatsetik sortzen, baizik arau juridikoen helburuari porrot eragiten dioten zirkunstantzien halabarreko konbinazio batetik. Justizia prozesal inperfektuaren eza-

garri bereizgarria, behar bezalako emaitzarako irizpide independentea egon arren, segurtasunez bertara eramateko prozedura gauzagarririk ez egotea da.

Justizia prozesal hutsa, aitzitik, behar bezalako emaitzarako irizpide independenterik ez dagoenean sortzen da: horren ordeztu behar bezalako edo ekitatezko prozedura bat dago, halakoa, non emaitza ere, dena delakoa, behar bezalakoa edo ekitatezkoa den, betiere prozedura behar bezala bete denean. Zori jokoek argitzen dute egoera hori. Zenbait lagunek apustu garbi mordo bat burutzen badute, azken apustuaren ondoren egiten den diru banaketa, nolana hika delarik ere, garbia da, edo zikina ez bederen. Hemen emantzat jotzen dut apustu garbiak aurretik irabazteko esperantzarik ematen ez dutenak, borondatez eginak eta inoren aldetiko tranparik gabekoak direla. Apustuen prozedura inpartziala da, eta euren libreki sartzen da norbanakoa baldintza garbietan. Hartara, oinarriko zirkunstantziak definitzen dute prozedura inpartziala. Orain, apustu garbi mordo batetik edozein diru banaketa atera daiteke, non batura norbanako guztiek hasieran jarritako horniduraren baliokidea den. Zentzu horretan banaketa horiek guztiak bidezkoak dira. Justizia prozesal hutsaren ezaugarri bereizgarri bat emaitza justua ateratzeko prozedura egia bete behar izatea da; izan ere, kasu horietan ez dago irizpide independenterik, beraren arabera emaitza jakin bat justua dela jakin ahal izateko. Argi dago ezin dugula esan gauzen egoera partikular bat justua denik, prozedura inpartzial bat beteta lor zitekeelako. Hori urrunegi lihoake. Ia ondasun banaketa guztiak justuak, edo inpartzialak, direla esateko bidea emanen luke, joko garbien emaitza gisa sortuak izan zitezkeelako. Apustuaren azken emaitza garbia izatea, edo ez zikina, egiten duena zori joko garbi mordo baten ondoren sortua izatea da. Bidezko prozedurak benetan betetzen denean bakarrik pasatzen du emaitzara bere bidezketasuna.

Horregatik, justizia prozesal hutsaren nozioa banaketako zatiei aplikatzeko, beharrezko da instituzioen sistema justu bat inpartzialki ezartzea eta administratzea. Atzealdean oinarriko egitura justua, konstituzio politiko justua eta instituzio ekonomiko eta sozialen antolamendu justua barne hartzen duena, edukita bakarrik esan dezakegu behar den prozedura justua daukagula. Liburu honen bigarren partean deskribatuko dut beharrezko ezaugarriak dituen oinarriko egitura bat



(43§). Beraren instituzioak azalduko ditut eta justiziaren printzipio biek in lotuko.

Aukera justuaren printzipioaren eginkizuna lankidetzat sistema justizia prozesal hutsekoa dela segurtatzea da. Hori bete ezean, ezin zaio utzi banaketa justiziari horren ardura, ezta eremu mugatu batean ere. Orain, justizia prozesal hutsaren abantaila praktikoa zera da, ez dela beharrezko zirkunstantzien amaigabeko ezberdintasunaren eta pertsona partikularren posizio erlatibo aldakorren arrastoari jarraitzea. Xehetasun horiek aintzat hartu beharrekoak balira sortuko liratekeen konplexutasun eskergei aurre egiteko printzipioak definitu beharrak sortzen duen arazoa ekiditen da. Errakuntza da arreata norbanakoen posizio erlatibo aldakorretan jartzea, eta aldaketa bakoitza, banan ikusitako kontu bakartzat hartuta, berez justua izan dadin galdatzea. Oinarritzko egituraren antolamendua da juzgatu behar dena, ikuspuntu orokorretik juzgatu ere. Ezin gara haren kontra kexatu, baldin posizio partikularren batean dagoen ordezkariaren baten ikuspuntutik hura kritikatzeko prest ez bagaude. Hartara, printzipio biak onartzea honako hau ulertzea da, hots, informazio asko eta eguneroko bizitzako konplikazio asko justizia sozialeko kontuetarako desegokitzen jota alde batera utzi beharko direla.

Justizia prozesal hutsean, beraz, abantailen banaketa ez da ebaluatuko onura baliagarrien hornidura bat norbanako ezagunen desio eta premia jakinen aurrez aurre jarrita. Ekoizturiko ondasunen banaketa arau sistema publikoaren arabera egiten da, eta sistema horrek zehazten du zer ekoiztuko den, zenbat ekoiztuko den, eta zer-nolako bitartekoak erabiliz ekoiztuko den. Eskakizun legitimoak zein diren ere erabakitzen du, eta euren erantzutetik aterako da azkenean banaketa. Hartara, bada, horrelako justizia prozesalean banaketaren egokitasuna sorburu duen lankidetzat sistemaren justizian eta norbanako parte hartzaileen eskakizunei erantzutean oinarritzen da. Banaketa ezin da juzgatu bera sortzen duen sistematik aparte edo norbanakoek jarritako itxarobideen argitan fede onez egin dutenetik aparte. Abstraktuan galdetzen bada ea desio eta lehentasun ezagunak dituzten norbanako konkritu batzuei egindako gauzen hornidura jakin baten banaketa bat beste bat baino hobea den ala ez, galdera horrek ez dauka erantzunik eta kito. Printzipio bien ikuskerak banaketa justiziaren lehen mailako problema ez du esleitzen justizia gisa ulertzen.

Esleitze justizia, aitzitik, ondasun multzo jakin bat premia eta desio zehatzak dituzten zenbait norbanakoren artean banatu behar denean aplikatzen da. Esleitu beharreko ondasun multzoa ez dute norbanako horiek ekoiztu, eta euren artean ez dago inolako lankidetzar elaziorik. Banatu beharreko gauzei buruz alde zuzeneko eskakizunik ez dagoenez, bidezkoa da gauzok nahi eta premien arabera banatzea, eta are gogobetetzeen balantze netoa maximizatzea. Justizia eraginkortasun mota bat bihurtzen da, berdintasunari lehentasuna eman ezean. Egokiro orokortuta, esleipenaren ikuskerak ikuspegi utilitarista klasikora garamatza. Izan ere, ikusi dugun moduan, doktrina horrek justizia behatzaile inpartzialaren onginahiarekin berdintzen du, eta azken hori, berriz, gogobetetzeen balantze handiena sustatzeko instituzioek egindako diseinurik eraginkorrenarekin. Hemen oharatzen beharrekoa da utilitarismoak oinarritzko egitura ez duela justizia prozesal hutsaren eskema gisa ulertzen. Izan ere, utilitaristak, hasieran bederen, arau independentea du banaketa guztiak juzgatzeko, zehazki, ea gogobetetzeen balantze netorik handiena sortzen duten ikustea. Haren teorian, instituzioak antolamendu gutxi-asko akastunak dira helburu hori lortzeko. Hartara, dauden desio eta hobespenak eta etorkizunean segurutzat izanen duten bilakaera kontuan hartuta, estatuburuaren helburua da jada zehazturiko helmugara gehien hurbilduko diren eskema sozialak ezartzea. Antolamendu horiek eguneroko bizitzako oztopo eta muga ekidinezinen mende daudenez gero, oinarritzko egitura justizia prozesal inperfektuko kasu bat da.

Oraingoz, bigarren printzipioaren bi parteak lexikalki ordenaturik daudela suposatuko dut. Hartara, ordena lexikal bat daukagu beste baten barruan. Ikuskera bereziaren abantaila da forma zehatza duela eta zenbait galderaren ikerketa iradokitzen duela: adibidez, zein suposizioaren arabera, horrelakorik bada, aukeratuko da ordena lexikala? Gure ikerketari norantzko zehatza ematen zaio eta ez da jada orokortasunetara mugatuta gelditzen. Aipaturiko zati banaketaren ikuskera, jakina, sinplifikazio handi bat da, bistan denez. Justizia prozesal hutsaren ideia darabilen oinarritzko egituraren ezaugarriak argi zehaztu nahi ditu. Hala eta guztiz ere, konbinatu ahal diren kontzeptu xumeak bilatzen saiatu beharko genuke justiziaren ikuskera arrazoizko bat eskaintzeko. Oinarritzko egituraren, ezjakintasunaren estalkiaren, ordena lexikalaren, txiroenen posizioaren eta justizia prozesal hutsaren nozioak horrexen adibideak dira guztiak. Ezin daiteke espero berenez

eurotako batek ere funtzionatzea, baina egokiro elkartuz gero zerbitzu ona egin dezakete. Arazo moral guztietarako, edo gehienetarako ere, aterabideak daudela uste izatea gehiegikeria da. Agian gutxi batzuei bakarrik erantzun dakieke behar bezala. Dena den, jakituria soziala instituzioak zailtasun gaindiezinak sarri ez sortzeko moduan eratzean eta printzipio argi eta sinpleen beharra onartzean datza.

## 15. LEHEN MAILAKO ONDASUN SOZIALAK ITXAROBIDEEN OINARRI GISA

Balio beza aurrekoak justiziaren bi printzipioen eta adierazten duten ikuskera prozesalaren formulazio eta azalpen gisa. Geroagoko kapituluetan xehetasun gehiago aurkeztuko ditut, ikuskera hori gauzatzen duen instituzioen antolamendu bat deskribatuz. Oraingoz, alabaina, aurre egin beharreko atariko gai batzuk ditugu. Itxarobideei buruzko azterketa batetik hasiko naiz eta nola ebaluatu behar diren aztertuko dut.

Gaiaren garrantzia utilitarismoarekin erkatuz atera daiteke. Onuragarritasunaren printzipioak, oinarritzko egiturari aplikatzen zaionean, posizio egoki guztietan itxaroten diren onuragarritasunen batura algebrakoa maximizatzea galdatzen digu. (Printzipio klasikoak posizio horietan dauden pertsonen kopuruaren bidez baloratzen ditu itxarobideok, batez besteko printzipioa pertsonen frakzioaren bidez. Bakoitzari dagokion posizioa zerk definitzen duen ikustea hurrengo atalerako utzita, argi dago utilitarismoak onuragarritasunaren neurri doi samarra suposatzen duela. Beharrezko ez da bakarrik norbanako ordezkari bakoitzarentzat funtsezko neurri bat edukitzea, zeren, horrez gain, pertsona guztien eskalak elkarrekin erlazionatzeko metodo bat auresuposatzen baita, batzuen irabaziek besteen galerak gainditzen dituztela esan behar badugu. Ez da arrazoizkoa zehaztasun handia eskatzea; kalkulu horiek, hala ere, ezin daitezke utzi gure intuizio librearen mende. Are gehiago, nozio etikoetan eta bestelakoetan oinarrituta egon behar dute, aurreiritzia eta norberaren interesa ez aipatzearen, horiek zalantza-balantzan ipiniko bailukete kalkuluon balioa. Ongizateari buruzko pertsonarteko alderaketak deitzen ditugunak egite hutsak ez du esan nahi alderaketon oinarriak ulertzen ditugunik edo ontzat eman behar ditugunik. Gaiok ebazteko, judizio horien kontu eman behar dugu eta azpian dituzten irizpideak adierazi. (49§). Justi-

zia sozialeko gaietan, alderaketa horietarako zenbait oinarri objektibo aurkitzen saiatu beharko genuke, gizakiek ezagut eta onar ditzaketen oinarriak. Uste dut utilitarismoaren kontrako benetako objektzioa beste nonbait dagoela. Pertsonarteko alderaketak egin badaitezke ere, alderaketok lortzen saiatzea merezi duten balioak islatu behar dituzte. Pertsonarteko alderaketei buruzko eztabaidak benetako arazoa, hau da, ea lehenik zoriontasun osoa (edo batez bestekoa) maximizatu behar den ala ez, iluntzeko joera du.

Desberdintasun printzipioa pertsonarteko alderaketetarako oinarri objektiboak bi eratara ezartzen saiatzen da. Lehenengo eta behin, abantaila gutxien duen ordezkaria identifikatu ahal izanez gero, hortik aurrera ongizateari buruzko judizio ordinalak baino ez ditugu beharko. Badakigu zein posiziotatik juzgatu behar den gizarte sistema. Ez dio axola zenbateraino dagoen ordezkari hori bestea baino egoera txarragoan. Ez da agertuko neurketa kardinalaren zailtasun gehiagorik, beste alderaketa pertsonartekorik behar ez denez gero. Desberdintasun printzipioak, orduan, gutxiago galdatzen die gure ongizateari buruzko judizioei. Ez dugu inoiz kalkulatu beharko neurri kardinal bat barne hartzen duen abantailen baturarik. Beherengo posizioa aurkitzeko pertsonarteko alderaketa kualitatiboak egiten dira, gainerakoentzat, ordea, ordezkari baten judizio ordinalak dira aski.

Bigarrenik, desberdintasun printzipioak sinplifikazio bat sartzen du pertsonarteko alderaketen oinarrirako. Alderaketok lehen mailako ondasun sozialen itxarobideen arabera egiten dira. Nik itxarobideok ordezkari batek itxaron ditzakeen ondasunen zerrenda gisa definitzen ditut, definitu. Gizaki baten itxarobideak beste batenak baino handiagoak dira, baldin zerrenda hori haren posizio berean dagoen beste batena baino handiagoa bada. Orain, lehen mailako ondasunak, jada seinlatu dudan legez, gizaki arrazional batek, nahi izan ditzakeen beste gauza guztiez gainera, eduki nahi dituela uste diren gauzak dira. Norbanako arrazional batek dituen proiektuak xeheki zein diren kontuan hartu gabe, suposatzen da badirela gauza batzuk, zeintzuetatik hark gutxiago eduki baino gehiago eduki nahiago lukeen. Ondasun horietatik gehiago edukiz gero, gizakiek, eskuarki, arrakasta handiagoa segurta dezakete beren asmoak betetzean eta beren xedeak sustatzean, direnak direla xedeok. Lehen mailako ondasun sozialak, kategoria zabaletan aurkeztuta, eskubideak, askatasunak eta aukerak dira, baita

errenta eta aberastasuna ere. (Lehen mailako ondasun hagitx garrantzitsu bat norberaren balioaren sentipena da; baina hori, sinplifikatzeko, alde batera utziko dut askoz geroagora arte, 67§). Bistakoa dirudi gauza horiek oro har bete-betean sartzen direla ondasunen deskripzioan. Oinarritzko egiturarekin duten loturaren ikusian dira ondasun sozialak; askatasunak eta aukerak instituzio nagusien arauz zehazten dira eta beraiek erregulatzen dituzte errentaren eta aberastasunaren banaketa.

Lehen mailako ondasunak azaltzeko onartzen dugun onaren teoria VII. kapituluari aurkeztuko da osoagoan. Ezaguna dugun teoria bat da, Aristotelesenganaino garamatzana, eta antzeko zerbait onartzen dute beste gai batzuetan hain desberdinak diren Kant eta Sidgwick bezalako filosofoek ere. Kontratu doktrina eta utilitarismoa onartzen dutenen artean ere ez dago eztabaidan. Ideia nagusia da pertsonaren ona berarentzat, zirkunstantzia aldeko samarretan, epe luzera bizi-proiekturik arrazionalena denak determinatzen duela. Gizakia proiektu hori arrakastaz, gutxi-asko, aurrera eramateko bidean dabilenean da zoriontsu. Bi hitzetan esateko, ona arrazoizko desioa betetzea da. Suposatutako behar dugu, beraz, norbanako bakoitzak bizi-proiektu arrazional bat daukala, aurre egin behar dien baldintzen arabera egindakoa. Proiektu hori norbanako horren interesak harmoniaz lortu ahal izateko dago pentsaturik. Jarduerak hainbat desio oztoporik tartekatu gabe betetzeko moduan programatuta daude. Bertara heltzeko, edo arrakasta nekezago edukiko duten edo xedeen hain gauzatze zabala eskaintzen ez duten beste proiektu batzuk atzera botatzen dira. Eskura dauden alternatibak beti kontuan, proiektu arrazionala hobetu ezin daitekeena da; ez dago beste proiekturik, dena kontuan hartuta, hobesgarria litzatekeenik.

Ikus ditzagun zenbait zailtasun. Problema bat, argi dago, lehen mailako ondasunen zerrenda egiteak dakarrena da. Justiziaren bi printzipioak lexikalki ordenaturik daudela suposatuz gero, problema hori asko sinplifikatzen da. Oinarritzko askatasunak berdinak dira beti eta aukera berdintasun justua dago; ez dago askatasun eta eskubideok beste balio batzuen aurrez aurre jarri beharrik. Beren banaketan desberdinak diren lehen mailako ondasun sozialak agintearen eskubideak eta eskumenak, errenta eta aberastasuna dira. Baina zailtasunak ez dira hasiera batean ematen duten bezain handiak, desberdintasun prin-

tzipioaren izaeragatik. Arduratu behar gaituen zerrendaren problema bakarra abantaila gutxien dituen taldearekin sortzen zaiguna da. Beste ordezkari batzuek dituzten lehen mailako ondasunak doitu egiten dira, zerrenda hori, ohiko mugapenen mende, jakina, dagoena, areagotzeko. Ez da beharrezko posizio mesedetuenen balioa xehetasunez kalkulaterik, betiere ziur baldin badakigu mesedetuenak direla. Baina maiz hori errazean dago, zeren askotan berdintasunik gabe banatzen diren lehen mailako ondasun bakoitzetik haiek gehiago hartzen dute eta. Mesedetuenei egindako ondasun banaketak txiroenen itxarobideetan duen eragina zer-nolakoa den baldin badakigu, hori nahikoa da. Zerrendaren problema, neurri handian, abantaila gutxien dutenentzako lehen mailako ondasunak baloratzean bestetan ez datza. Talde hori ordezkatzeko duen norbanakoaren ikuspuntua geure egin eta geure buruari hark, arrazoiz jakatuta, lehen mailako ondasun sozialen zein konbinazio nahiago lukeen galdetuz saiatzen gara hori egiten. Hori egitean, aitortu beharra daukagu, balioespen intuitiboez fidatzen gara. Baina hori guztiz ekiditerik ez dago.

Beste zailtasun bat ondokoa da. Honako eragozpen haxe jar daiteke, alegia, itxarobideak inola ere ez lirakeela definitu behar lehen mailako ondasunen zerrenda gisa, baizik ondasun horiek erabiliz proiektuak gauzatzen direnerako itxaroten diren gogobetetzeak direla esanez. Azken batean, proiektu horiek gauzatzean erdiesten dute gizakiek zoriona, eta itxarobideen kalkulua ez litzateke oinarritu behar eskura dituzten ondasunetan. Bidezketasun gisa ulerturiko justiziak, hala ere, ikuspuntu ezberdina hartzen du. Izan ere, ez da arduratzen pertsonak eskura dituzten eskubide eta aukerak erabiltzeko duten moduaz, lortzen dituzten gogobetetzeak neurtzeko eta are gutxiago maximizatzeko helburuz. Onaren ikuskera ezberdinen meritu erlatiboak ebaluatzen ere ez da saiatzen. Horren ordez, suposatzen da gizarteko kideak pertsona arrazionalak direla, onari buruz dituzten ikuskerak beren egoerara moldatzeko gai direnak. Ez dago alderatu beharrik pertsona ezberdinen ikuskeren balioa, behin justiziaren printzipioekin bateragarriak direla suposatu denean. Denek daukate berriz bakoitzak gogoko duen edozein bizi-proiektu betetzeko askatasun berdina, betiere justiziak eskatzen duena urratu ezean. Gizakiak lehen mailako ondasunetan partaide dira honako hau dioen printzipioaren arabera, alegia, batzuek gehiago eduki dezaketela, baldin ondasunok gutxiago dutenen egoera hobetzeko moduan eskuratzen badituzte. Behin anto-

lamendu guztia eratuta eta abian denean, ez da galderarik eginen guztizko gogobetetzeaz edo perfektzioaz.

Merezi du ohartzea itxarobideen interpretazio horrek, benetan ere, gizakien egoerak alderatzeko akordio bat adierazten duela, normalean, uste denez, beren proiektuak burutzeko denek behar dituzten gauzak bakarrik kontuan hartuta. Horixe da, hala dirudi behintzat, modurik gauzagarriena pertsona arrazionalak onar dezaketen neurri komun, objektibo eta publikoki aintzat hartua ezartzeko. Ezinen litzateke egon, ordea, antzeko adostasunik zoriona balioesteko moduari buruz, baldin zoriona, adibidez, gizakiek zentzuzko proiektuak burutzean duten arrakasta kontuan izanda definituz gero, eta are gutxiago proiektu horien balio intrintsekoari buruz. Orain, itxarobideak lehen mailako ondasunetan oinarritzea beste tresna sinplifikatzaile bat asmatzea da. Esan nahi nuke bidenabar sinplifikazio horrek eta beste batzuek ere nolabaiteko azalpen filosofikoren bat eramaten dutela lagun, hori hetsiki beharrezko ez bada ere. Presupostu teorikoek, jakina, sinplifikatu baino zerbait gehiago egiten dute; ulertu nahi ditugun gertakariak esplikatzen dituzten funtsezko elementuak identifikatu behar dituzte. Antzera batean, justiziaren teoria baten parteek gizarte egituraren oinarritzko ezaugarri moralak adierazi behar dituzte, eta horietako batzuk alde batera utziak izan direla ematen badu, komeni da hori horrela ez dela segurtatzen saiatzeari. Arau hori betetzen saiatuko naiz. Baina, horrela ere, justiziaren teoriaren zindotasuna agertzen da hala dituen ondorioetan nola premisen lehen ikusiko onargarritasunean. Egia esan, alferrekoa da horiek banantzea eta, horregatik, saihestezina da arazo instituzionalen eztabaida, Bigarren Partean bereziki, lehen ikusian filosofikoa ez dela eman lezakeen arren.

## 16. GAIARI DAGOZKION POSIZIO SOZIALAK

Justiziaren bi printzipioak gizartearen oinarritzko egiturari aplikatzean norbanako ordezkari batzuen posizioa hartzen da eta haiek gizarte sistema nola ikusten duten aztertzen da. Egoera horietan dauden perspektibak ikuspuntu orokor egoki bat finkatzen du. Baina, egia esan, posizio sozial guztiak ez dira gaiari dagozkionak. Izan ere, ez daude baserritarrak soilik, baizik esne produkzioan diharduten baserritarrak, garia hazten dutenak, latifundistak eta horrela beste mila lanbide eta talde. Ezin dugu eratu teoria koherente eta erabilgarririk,

horrenbeste posizio kontuan hartu behar baditugu. Horrenbeste eskakizun lehiakor kontuan hartzerik ez dago. Horregatik, besteak baino oinarrizkoagotzat joko ditugun zenbait posizio identifikatu beharra daukagu, gizarte sistema juzgatzeko ikuspuntu egokia emanen digutenak. Hartara, posizio horiek aukeratzea justiziaren teoriaren osagai bihurtzen zaigu. Zein printzipiotan oinarrituta, bada, identifikatu beharko ditugu?

Galdera horri erantzuteko justiziaren funtsezko arazoa eta bi printzipioek hari aurre egiteko duten modua izan beharko ditugu kontuan. Justiziaren lehen helburua, azpimarratu dudan moduan, gizartearen oinarrizko egitura da. Horren arrazoia horren ondorioak oso sakon eta sakonrak, eta jaiotzatik presente daudenak, izatean datza. Egitura horrek hasierako leku batzuen alde eta beste batzuen kontra egiten du gizarte lankidetzaren mozkinen banaketan. Desberdintasun horiek dira bi printzipioek erregulatu beharko dituztenak. Behin printzipiook bete direnean, beste desberdintasun batzuk sor daitezke, gizakien borondatezko ekintzek eragindakoak elkartze libreko printzipioaren arabera. Hartara, gaiari dagozkion posizio sozialak hasierako leku behar bezala orokortu eta metatuak dira, nolabait esatearren. Ikuspuntu orokorra zehazteko posizio horiek aukeratzean, printzipio biok gertakizun naturalen eta zorte sozialaren arbitrariotasuna arintzen ahalegintzen direlako ideia jarraiki jokatzen da.

Orduan, zera suposatzen dut, hots, pertsona bakoitzak, funtsean, gaiari dagozkion posizio bi dituela: herritartasun berdinekoa eta errentaren eta aberastasunaren banaketan duen lekuak finkaturikoa. Ordezkarik egokiak, beraz, herritar ordezkariek eta desberdinkit banaturiko lehen mailako ondasunekiko itxarobide ezberdinak dituzten ordezkariek dira. Beste posizioetara norberaren borondatez sartzen dela suposatzen dudanez, oinarrizko egitura zer den ikusteko ez dugu kontuan hartu behar posizio horietan dauden gizakien ikuspuntua. Hori egin beharrean, hasierako lekuak deritzenetan daudenen hobespenetara egokitu beharko dugu eskema osoa.

Orain, oinarrizko egitura, ahal den neurrian, herritartasun berdineko posiziotik balioetsi beharko da. Posizio hori askatasun berdinen printzipioak eta aukera berdintasun justuaren printzipioak finkatzen dute. Printzipio biok betetzen direnean, denok gara herritar berdinkideak eta denok daukagu posizio hori. Zentzu horretan, herritartasun



berdinak ikuspuntu orokor bat zehazten du. Oinarrizko askatasunen artean sorturiko esleipen problemak ikuspuntu horrexetara joz ebazten dira. Gai horiek IV. kapituluan jorratuko ditut. Baina hemen ohartu beharra dago politika sozialeko gai asko posizio horrexetatik azter daitezkeela. Izan ere, badira gai batzuk denen interesei dagozkienak, eta banaketako ondorioek ez dute beraiekiko zerikusi modurik. Kasu horietan interes komuneko printzipioa aplikatu daiteke. Printzipio horren arabera, instituzioak denek beren xedeak berdintasunez sustatzeko behar diren baldintzak bermatzean lortzen duten mailaren arabera edo denei onura ekarriko dieten partekaturiko xedeak sustatzean erdiesten duten eraginkortasun mailaren arabera mailakatzen dira. Hartara, ordena publikoa eta segurtasuna mantentzeko arrazoizko erregulazioak, edo osasun publikoa zaintzeko neurriak, interes komuna zaintzen dute, zentzu horretan. Horrexetarako balio dute defentsa nazionalerako ahalegin kolektiboak ere gerra justu batean. Iradoki liteke osasun eta segurtasun publikoa mantentzeak edo gerra justu batean garaipena erdiesteak banaketan ondorioak dituztela: itxarobide handiagoak ditzutenek onura handiagoa jasotzen dute, galtzeko gehiago daukatenez gero. Baina desberdintasun sozial eta ekonomikoak justuak baldin badira, ondorio horiek albo batera utzi daitezke eta interes komuneko printzipioa aplikatu. Herritartasun berdinen printzipioaren ikuspuntua da orduan erakoa.

Ordezkarien definizioa ez da hain gogobetegarria desberdintasun sozial eta ekonomikoak neurtzeko. Izan ere, besteak beste, norbanako horiek nortzuk diren errenta eta aberastasun mailetatik zehaztuz gero, nik uste dut lehen mailako ondasun sozial horiek aginpidean eta erantzukizunean dauden desberdintasunekin nahikoa loturik egonen direla. Hau da, nik uste dut aginpide politiko handiagoa dutenak, esate baterako, edo zenbait elkartetan erantzun handiagoa dutenak, beste alderdi batzuei dagokienez ere hobeto daudenak direla. Oro har, uste dut hori suposatzea nahikoa segurua dela gure helburuetarako. Horixe dago hautatu beharreko ordezkarien kopuru zehatzaren arazoa ere, baina hori ez da erabakigarria, desberdintasun printzipioak posizio berezi bakoitzeko ordezkari bat aukeratzen duelako. Zailtasunik handiena talderik zorigabeena nola definitu asmatzean datza.

Ideiak zehazteko, har ditzagun abantaila gutxien duten pertsonatzat hiru kontingentzia klaseetako bakoitzak gutxien mesedetzen

dituenak. Hori horrela, talde horretan hauexek sartuko dira: jatorriz abantaila gutxiago duten familia eta klaseetakoak direnak, euren be- rezko dohaien (praktikan) arrakasta lortzeko modurik eskaintzen ez dietenak, eta bizitzan zehar duten patua eta zortea kontra izan dute- nak, hori guztia maila normalean (beherago esaten den moduan) eta lehen mailako ondasunetan oinarrituriko neurri egokiekin. Praktikan zenbait zehaztapen beharko dira dudarik gabe, baina abantaila gutxien dutenen definizio sinple horrek egokiro adierazten du kontingentzia- ren problemarekiko lotura eta oraingoz nahikoa izan behar luke ditu- gun helburuetarako. Orain suposatuko dut denek dituztela beharrian fisikoak eta gaitasun psikologikoak maila normalean, halatan non ez den sortzen osasun zainetako eta buru gaitasuneko problemarik. Kasu zail horiek kontuan hartzeak, justiziaren teoriatik harago eraman gintzaketan problemak aztergai goizegi sartzeaz gain, gure pertzepzio morala desbidera dezake, gugandik urrun dauden eta duten patua iku- sita errukia eta larritasuna sorrarazten dizkiguten pertsonengan pen- tsaraziz. Justiziaren lehen problema, eguneroko bizitzan gizartean era- bateko partaide eraginkorrak izanik, euren bizitza guztian elkartekide direnei dagokie. Hartara, desberdintasun printzipioa gizarte lankide- tzan engaiaturiko herritarrei aplikatu behar zaie; eta printzipioak kasu horretan huts eginen balu, kasu guztietan huts eginen bide luke.

Orain, badirudi ez dagoela nolabaiteko arbitrariotasuna saihe- terik talderik txiroena identifikatzean. Posibilite bat posizio sozial partikular bat hautatzea da, gaitu gabeko langilearena adibidez, eta orduan txiroentzat gutxi gorabehera posizio horretan, edo beherago, daudenek dituzten errenta eta aberastasuna dauzkatenak hartzea. Bes- te irizpide bat errenta eta aberastasun erlatiboen arabera erabakitzea litzateke posizio soziala kontuan hartu gabe. Adibidez batez bestekoa baino gutxiago dutenak abantaila gutxien duen sektoretzat har litezke. Irizpide hori banaketaren beheko erdiaren mende dago soilik, eta duen abantaila da gutxien daukatenen eta erdi inguruko herritarraren artean dagoen distantziara begira jartzen gaituela.<sup>65</sup> Badirudi irizpi- de bata zein besteak hartzen dituela orotariko kontingentziek egoera txiroenean jarri dituztenak eta oinarri bat eskaintzen duela minimo sozial arrazoizko bat zein mailatan jar litekeen zehazteko eta, bertatik

65 Definizio horretarako, ikus M. J. Bowman-en azterketa Fuchs-en irizpideari buruz «Poverty in an Affluent Society» saiakeran in *Contemporary Economic Is- sues*, argit.: N.W. Chamberlain (Homewood, III., R. D. Irwin, 1969), 53-56 or.

abiatuta, beste neurri batzuekin batera, gizarteak desberdintasun printzipioa bete ahal izateko. Prozedura oro, hein batean bederen, ad hoc dugu nahitaez. Hala ere, punturen batean gogoeta praktikoak alegatze-ko eskubidea daukagu, zeren argudio filosofikoek, edo bestelakoek, bereizketa zehatzagoak egiteko duten gaitasuna agortu egingen baita lehentxeago edo geroxeago. Nik suposatzen dut jatorrizko kokapenean dauden pertsonen ulertzen dituztela kontuok eta, beraz, desberdintasun printzipioa beste alternatibekin alderatuta neurtzen dutela.<sup>66</sup>

Bidezketasun gisa ulerturiko justiziak, hartara, gizarte sistema herritartasun berdineko posiziotik eta errenta eta aberastasun maila ezberdinetatik baloratzen du. Batzuetan, hala ere, beste posizio batzuk ere kontuan hartu beharra egon liteke. Baldin, adibidez, berezko ezaugarri finkoetan oinarrituriko oinarrizko eskubide desberdinak badaude, desberdintasun horiek gaiari dagozkion posizioak zehaztuko dituzte. Ezaugarriok aldatzerik ez dagoenez, beraiek definitzen dituzten posizioak hasierako lekutzat hartzen dira oinarrizko egiturari. Sexua oinarri duten bereizketak mota horretakoxeak dira, baita arraza eta kulturarekin lotuak ere. Hartara, baldin, adibidez, gizonak oinarrizko eskubideen esleipenean mesedeturik ateratzen badira, desberdintasun hori desberdintasun printzipioak (eskuarki ulertzen den moduan) justifikatzen du, baldin emakumeen abantailarakoa eta beraien ikuspuntutik onargarria bada, eta ez bestela. Antzeko baldintzak aplikatzen dira kasta sistema edo desberdintasun etniko eta arrazagatikoak justifikatzeko (39§). Desberdintasunok gaiari dagozkion posizioak ugaltzen dituzte eta printzipio bien aplikazioa konplikatzen dute. Bestalde, horrelako desberdintasunak oso gutxitan, edo inoiz ere ez, dira txiroenen abantailarako, eta, horregatik, gizarte justu orotan normalean gaiari dagozkion posizioen kopuru txikiagoa izanen da nahikoa.

Gauzak horrela, funtsezkoa da gaiari dagozkion posizioen perspektibatik egindako judizioek egoera partikularra goetan aurkeztu ohi ditugun eskakizunei kasurik ez egitea. Denek ez dute beti jasotzen printzipio biek galdatzen dutenaren onura, baldin ditugun posizio berezienen ikuspegitik pentsatzen badugu geure buruarengan. Eta gaiari dagozkion posizioen ikuspuntuak lehentasuna ukan ezean, eskakizun lehiakorren kaosa ukanen dugu oraindik. Hartara, printzipio biek adierazten dute praktikan gure interesak eurretako batzuei balio berezia ema-

---

66 Scott Boormanekin nago zorretan puntu hori argitu izanagatik.

nez ordenatzeko adostasuna. Adibidez, industria jakin batean sarturik daudenek merkataritza librea euren interesen kontrakoa dela egiztatzan dute sarri. Agian industria horrek ezin du prosperatu arantzeletan edo bestelako murrizketetan laguntzarik jaso gabe. Baina herritar berdinkideen edo abantaila gutxien dutenen ikuspuntutik merkataritza librea nahigarria bada, justifikaturik dago, interes zehatzagoak aldi batean kalteturik gertatu arren. Izan ere, aurretiaz ados egon beharra daukagu justiziaren printzipioekin eta euren aplikazio koherentearekin zenbait posizioen ikuspuntutik. Behin gizaki ordezkarien egoera hertsiki-ago definituz gero, ez dago interes guztien babes aaldioro bermatzeko modurik. Zenbait printzipio eta eurak aplikatzeko modu bat aintzat hartuz gero, ondorioak onartu beharrean aurkitzen gara. Horrek ez du esan nahi, jakina, merkataritza librearen zorrotasunei kontrolik gabe ibiltzen laga behar zaienik, zorrotasunok biguntzeko antolamenduak, aitzitik, kontuan izan beharko baitira ikuspuntu orokor egokitik.

Gaiari dagozkion posizio sozialek zehazten dute, orduan, zein ikuspuntutatik aplikatu behar zaizkion justiziaren bi printzipioak oinarritzko egiturari. Horrela, denen interesak hartzen dira kontuan, pertsona bakoitza herritar berdinkidea baita eta guztiek baitute beren lekua errentaren eta aberastasunaren banaketan edo bereizketen oinarri diren berezko ezaugarri finkoen eremuan. Justizia sozialaren teoria koherente bat edukitzeko, gaiari dagozkion posizioen hautaketaren bat behar da, eta hautatzen direnek beren lehen printzipioekin ados izan beharko dute. Hasierako lekuak deritzenak hautatuz, halabehar naturalen eta zirkunstantzia sozialen ondorioak arintzeko ideia burutzen da. Inork ez du jaso behar onurarik gertakizun horietatik, denen ongizaterako izanen den eran izan ezik.

## 17. BERDINTASUNERAKO JOERA

Egiten ari naizen printzipio biei buruzko azterketa amaitu nahi dut printzipiook justiziaren berdintasunezko ikuskera zein zentzutan adierazten duten azalduz. Halaber, aurrea hartu nahi nioke aukera justuaren printzipioak gizarte meritukratikora daramala dioen objektioari. Hori egiteko bidea prestatu asmoz, aurkeztu dudana justiziaren ikuskeraren zenbait alderdi nabarmenduko ditut.

Lehenik, ikus dezakegu desberdintasun printzipioak nolabait teko balioa ematen diela konpentsazio printzipioak bereziki aintzat

hartzen dituen gogoetei. Printzipio horrek merezi gabeko desberdintasunek konpentsazioa behar dutela baieztatzen du; eta jaiotzako eta berezko dohainetako desberdintasunak merezi gabekoak direnez gero, konpentsatu egin beharko dira nolabait.<sup>67</sup> Hartara, printzipioak dio, pertsona guztiak berdintasunez tratatzeko eta denei benetako aukera berdintasuna eskaintzeko, gizarteak arreta handiagoa eman beharko diela berezko dohain gutxiago dutenei eta posizio sozial ez hain aldekoetan jaiotakoei. Ideia da kontingentzien joera berdintasunerantz zuzentzea. Printzipio hori betetzeko, baliabide handiagoak erabil daitezke adimenez argiakoak direnen hezkuntzan barik hain argiak ez direnengan, beraien bizitzako aldi batzuetan bederen, adibidez, eskolako lehen urteetan.

Orain, konpentsazio printzipioa ez du inork, nik dakidala behintzat, ordena sozialaren helburu bakar gisa proposatu. Onar daiteke printzipio hori, horrelako printzipio gehienak bezala, lehen ikusiko printzipioa dela, beste batzuekin konparatuta baloratu behar dena. Adibidez, batez besteko bizi-maila hobetzeko edo guztien ona areagotzeko printzipioen aurrean baloratu behar dugu.<sup>68</sup> Baina, direnak direla aintzat hartzen ditugun beste printzipioak, kontuan hartu beharko dira konpentsazioaren eskakizunak. Uste da guk justiziaz dugun ikuskeraren osagaietako bat dela. Orain, desberdintasun printzipioa ez da, jakina, konpentsazio printzipioa. Ez du galdatzen gizartea desabantaila guztiak berdintzen saiatzea, denak, ekitatezko oinarri berarekin, lasterketa berean norgehiagoka aritzea espero balitz bezala. Baina desberdintasun printzipioak baliabideak sartuko lituzke, hezkuntzan kasu, txiroenen epe luzerako itxarobideak hobetzea lortzeko moduan. Xede hori gaituenei arreta handiagoa emanda erdiesten bada, onargarri da horrela jokatzeari; bestela ez. Eta erabaki hori hartzean, hezkuntzaren balioa ez da eraginkortasun ekonomikotik eta ongizate sozialetik bakarrik neurtu beharko. Maila berean da garrantzitsua, garrantzitsuagoa ez bada, hezkuntzak duen beste eginkizun bat, alegia, pertsonak bere gizartearen kulturaz goatzeko eta bertako kontu eta arazoetan parte hartzeko gai egitea eta, horretara, norbanako bakoitzari bere balioaren sentipen segurua ematea.

67 Ikus Herbert Spiegelberg, «A Defense of Human Equality», *Philosophical Review*, 53 lib. (1944), 101, 113-123 or.; eta D. D. Raphael, «Justice and Liberty», *Proceedings of the Aristotelian Society*, 51 lib. (1950-1951), 187h or.

68 Ikus, adibidez, Spielberg, 120h or.

Hartara, desberdintasun printzipioa konpentsazio printzipioaren berdina ez den arren, erdiesten ditu bigarrenaren helburuetako batzuk. Halatan eraldatzen ditu oinarritzko egituraren xedeak, non instituzioen eskema osoak ez dituen jada azpimarratzen eraginkortasun soziala eta balio teknokratikoak. Desberdintasun printzipioa, izan ere, akordio bat da: berezko gaitasunen banaketa, zenbait alderditan, abantaila komuntzat hartzeko eta banaketaren osagarritasunek posible egindako onura sozial eta ekonomiko handiagoetan parte hartzeko akordioa. Natura alde ukan dutenek, direnak direla, galtzen atera direnen egoera hobetzen duten neurrian soilik erdietsi dezakete probetxua beren zorte onetik. Berezko abantailak dituztenek ezinen dute irabazirik eskuratu dohain gehiago dituztelako soilik, baizik beren trebakuntza eta hezkuntzaren kostuak ordaintzeko eta beren dohainak zorte eskasagoa izan dutenen laguntzan ere erabiltzeko. Inork ez du merezi bere berezko gaitasun handiagoa, ezta gizartean hasierako leku hobe ere. Baina, jakina, hori ez da arrazoia bereizketa horiek alde batera uzteko eta are gutxiago ezabatzeko. Aitzitik, oinarritzko egitura kontingentzia horiek zorterik txarrena izan dutenen onaren alde jokatzeko eran antola daiteke. Hartara desberdintasun printzipiora goaz berez-berez, baldin gizarte sistema halatan eratu nahi badugu, non inork ez duen ezer irabaziko ez galduko berezko dohainen banaketan izandako leku arbitrarioagatik edo gizartean izandako hasierako posizioagatik, abantaila konpentsatzailerik eman edo hartu gabe.

Ohar horien argitan, eza eman diezaiokegu honako hau diotenen baieztapenari: instituzioen ordenamendua beti dela akastuna, gaitasunen banaketa eta zirkunstantzia sozialak kontingentzia gisa injustuak direlako eta injustizia horrek ezinbestez jarraitu behar duelako giza antolamenduan. Gogoeta hori, batzuetan, injustiziari ezikusi egiteko aurkezten da, injustizia onartzeari uko egitea heriotza onartzeko ezgai izatearen parekoa balitz bezala. Banaketa naturala ez da ez justua ez injustua; eta pertsonak gizartera posizio partikular batean jaiotzea ere ez da injustua. Gertakari naturalak besterik ez dira horiek. Justua eta injustua instituzioek gertakari horiekin duten jokatzeko modua da. Aristokrazia eta kasta gizarteak injustuak dira, kontingentzia horiek gizarte klase gutxi-asko itxi eta pribilegiatuetakoa kide izateko oinarri gisa jartzen dituztelako. Gizarte horien oinarritzko egiturak bere egiten du naturan aurkitzen dugun arbitrariotasuna. Baina gizakiek ez dute nahitaez etsi behar kontingentzia horien aurrean. Gizarte sistema ez

da giza kontroletik kanpo dagoen ordena aldaezin bat, giza ekintza-  
ren egitura bat baizik. Bidezketasun gisa ulerturiko justizian gizakiak  
bat datoz naturaren gorabeheretz eta zirkunstantzia sozialez baliatzeari  
dagokionez, hori egitea denen onerako denean soilik. Printzipio biak  
zoriaren arbitrariotasunari aurre egiteko era justua dira; eta printzipio  
bi horiek betetzen dituzten instituzioak justuak dira, beste alderdi ba-  
tzuetan, dudarik gabe, hobegarriak izan arren.

Beste puntu bat da desberdintasun printzipioak elkarrekikota-  
sunaren ikuskera adierazten duela. Elkarren arteko onuraren printzi-  
pioa da. Lehen ikusian, hala ere, ematen du halako joera injustu bat  
duela txiroenen alde. Arazo hori era intuitiboan aztertzeko, demagun,  
sinplifikatzearren, bi talde baino ez daudela gizartean, bata bestea  
baino nabarmenki zori onekoagoa. Ohiko mugapenak kontuan izan-  
da (lehenengo printzipioaren eta aukera berdintasunaren lehentasunak  
zehazturikoak), gizarteak talde bataren zein bestearen itxarobideak  
maximiza litzake, baina ez bienak, zeren helburu bakar bati dagokio-  
nez bakarrik maximiza baitezakegu aldi berean. Argi dagoela dirudi  
gizarteak ez lukeela egin behar ahal duen guztia hasieran abantaila  
gehiago dituztenen alde; hartara, baldin desberdintasun printzipioa  
errefusatzen badugu, gutxi gorabehera itxarobide bien batez bestekoa  
den balioa maximizatzea izanen dugu nahiago. Baina zori onenekoari  
balioen bat ematean, berezko eta gizarteko kontingentziak jada bes-  
teek baino gehiago alde ukan dituenen irabaziak berenez balioztatzen  
ari gara. . Inork ez du alde zureko eskubiderik horretara onurak ja-  
sotzeko, eta, horregatik, batez besteko balio bat maximizatzea, nola-  
bait esateko, zori onenekoaren alde bi bider egitea da. Hartara, abantaila  
gehien dutenek, arazoa ikuspuntu orokorretik ikustean, onartuko dute  
denen ongizatea gizarte lankidetzako eskema sozial baten mende da-  
goela, berori gabe inork ezinen bailuke ukan bizitza gogobetegarri-  
rik; onartuko dute, halaber, eskemaren zehaztapenak arrazoizkoak badira  
bakarrik espero dezaketela denen nahitako lankidetzak. Hartara, euren  
burua neurri batean jada konpentsaturik ikusten dute inork (ezta berek  
ere) alde zureko eskubidez galdu ezin dituen abantailekin. Uko  
egiten diote batez besteko balio orekatu bat maximizatzekeo ideari, eta  
desberdintasun printzipioa oinarritzeko egitura erregulatzekeo ekitatezko  
oinarritzat hartzen dute.

Horren kontra argudia daiteke egoera hobean daudenek merezi  
dituztela beste lankidetzak eskema batzuen barruan berengana litzake-

ten abantaila handiagoak, abantailok besteei ere onura ekartzeko zein ez ekartzeko eran eskuratuak izan. Orain, egia da ezen, arau publikoen esparru gisa lankidetzak sistema justu bat eta horrek sorturiko itxarobideak suposatuta, beren baldintzak hobetzeko asmoz sistemak sarituko duela iragarritakoa egin dutenek beren itxarobideak beteta ikusteko eskubidea dutela. Zentzu horretan zori onekoagoek beren egoera hobera eskubidea dute; euren eskakizunak instituzioek ezarritako itxarobide legitimoak dira eta komunitatea beharturik dago itxarobideoi erantzutera. Baina merezitakoaren zentzu hori emandako eskubidearena da. Abian den lankidetzak eskema baten existentzia aurre-suposatzen du eta ez du zerikusirik eskema desberdintasun printzipioaren ala beste printzipio baten arabera diseinatu izan behar duen planteatzen duen arazoarekin. (48§).

Ez da, bada, zuzena euren garapena posible egin duten berezko dohain handiagoak eta goi mailako izaera dituzten norbanakoek oraindik onura gehiago eskuratu ahal izatea besteentzat abantailarik ez dakarten jokaerez baliatuz. Ez dugu merezi berezko dohain banaketan daukagun lekua, ezta gizartean egokitu zaigun hasierako lekua ere. Geure gaitasunak lantzen ahalegina egiteko ahalbidea ematen digun goi mailako izaera merezi dugun ala ez ere gisa berean da problematikoa; izan ere, izaera hori txikitzen familia eta zirkunstantzia sozial zori onekoak edukitzearen mende dago zati handi batean, inork ez daukalarik horiek galdatzeko eskubiderik. Hor ez dago merituen nozioa aplikatzerik. Egia da abantaila gehien dutenek beren berezko dohainetarako eskubidea dutela, beste edozeinek duen bezala; eskubide hori lehenengo printzipioan sartzen da, pertsonaren osotasuna babesten duen oinarritzko askatasunean hain zuzen. Eta, hartara, abantaila gehien dutenek gizarte lankidetzako ekitatezko sistema justu baten arauen arabera eskura dezaketen zernahitarako eskubidea dute. Gure problema da eskema hori, gizartearen oinarritzko egitura, nola diseinatu. Ikuspuntu orokor egoki batetik, desberdintasun printzipioak onargarria ematen du abantaila gehiago zein abantaila gutxiago dutenentzat. Esandakotik ezer, jakina, ez da, hertsiki hitz eginda, printzipioaren aldeko argudioa, kontratu teoriarik argudioak jatorritzko kokapenaren ikuspuntutik egiten direnez gero. Baina gogoeta intuitibo horiek printzipioa bera eta zein zentzutuan den berdintasuneko argitzen laguntzen dute.

Lehenago ohartarazi dut (13§) gizarteak hobeto daudenek gaitzkieen dudenei egindako ekarpenak negatiboak diren guneak ekiditen



saiatu behar lukeela. Ekarpen kurbaren goranzko alderdian bakarrik (gorena ere, jakina, barne dela) jardun behar luke. Kurbaren segmentu horretan beti betetzen da elkarren arteko onuraren irizpidea. Are gehiago, berezko sen bat dago, non interes sozialen harmonia lortzen den; ordezkariak ez dituzte irabaziak elkarren lepotik eskuratzen, onartzen diren abantaila bakarrak elkarren artekoak direnez gero. Egia esateko, ekarpen kurbaren forma eta inklinazioa, aldez bederen, berezko dohainen loteriak erabakitzen du, eta, neurri horretan, ez da ez justua ez injustua. Baina demagun 45 graduako lerroak interesen harmonia hobeazina irudikatzen duela; ekarpen kurba horretan zehar (lerro zuzen bat kasu horretan) berdin irabazten dute denek. Orduan, badirudi justiziaren printzipio bien gauzatze koherenteak kurba interesen harmonia hobeazinaren idealetik gertuagora altxatzeko joera duela. Gizartea maximoz haratago doanean, kurbaren beheranzko aldean jarduten du eta jada ez dago interesen harmoniarik. Mesedetueneak irabazten duten heinean, abantaila gutxien dutenek galdu egiten dute, eta alderantziz. Hartara, interesen harmoniaren ideala naturak eman dizkigun baldintzetan gauzatzeko eta elkarren arteko onuraren irizpidea betetzeko, ekarpen positiboen aldean egon behar dugu.

Desberdintasunaren printzipioaren beste meritu bat haurridetasunaren printzipioaren interpretazio bat eskaintzen digula da. Aspektuarekin eta berdintasunarekin alderatuta, haurridetasunaren ideiak garrantzi txikiagoko lekua izan du teoria demokratikoaren baitan. Uste izan da ez dela kontzeptu zehazki politikoa, eta berez ez duela eskubide demokratiko bat bera ere zehazten, baizik adimenaren jarrera batzuk eta zenbait jokamolde transmititzen dituela, eurok barik eskubideok adierazitako balioak bistatik aldentzeko litzazkigukeelarik.<sup>69</sup> Edo, horrekin erlazio hertsian, esaten da haurridetasunak estimu sozialean halako berdintasun bat adierazten duela, ohitura publikoetan eta begirune eta fidelkeria faltan agertzen dena.<sup>70</sup> Dударik ez, haurridetasunak barne hartzen ditu gauza horiek, baita halako gizabidezko adiskidetasun sen bat eta solidaritate sozial bat ere, baina horrela ulertuta ez du betekizun zehatzik adierazten. Azpiko ideari dagokiokeen justiziaren printzipio bat aukeratu beha-

69 Ikus J. R. Pennock, *Liberal Democracy: Its Merits and Prospects* (New York, Rinehart, 1950), 94h or.

70 Ikus, R. B. Perry, *Puritanism and Democracy* (New York, The Vanguard Press, 1944), XIX. kap, 8 at.

rra daukagu oraindik. Badirudi, hala ere, desberdintasun printzipioa badagokiola haurridetasunaren esanahi naturalari: zehazki, abantaila handiagoak eduki nahi ez izateko ideiari, hori hain ongi ez dauden onurarako izan ezean. Familia, ikuskera idealean eta praktikan ere sarri, abantailen kopurua maximizatzeko printzipioa arbuatzen den elkarte bat dugu. Familiako kideek, eskuarki, ez dute nahi izaten irabazirik eskuratzetik, horrekin gainerakoen interesei erantzutea sustatu ezean. Bada, desberdintasunaren printzipioaren arabera jokatu nahi izateak ondorio horixe dauka. Zirkunstantzia hobeetan daudenek berentzako abantaila handiagoak nahi dituzte, baina betiere horrek hain zori onekoak ez direnei ere onura dakarkien eskema bati jarraituta jokatzu, ez bestela.

Batzuetan uste da haurridetasunaren idealak gizarte zabaleko kideen artean errealismoz bederen espero ezin daitezkeen sentimenduzko lokarriak barne hartzen dituela. Eta horixe da segurutik beste arrazoi bat, teoria demokratikoak puntu horri buruz erakutsi duen jokaera axolagabea esplikatzen duena. Askok uste izan dute ez dagokiola bere-bere lekuri arazo politikoetan. Baina, desberdintasun printzipioaren eskakizunak barne sartuta ulertzen bada, ez da gauzatu ezin daitekeen ikusmoldea. Badirudi guk konfiantza handienaz justutzat ditugun instituzioek eta politikek betetzen dituztela haurridetasunaren eskakizunak, behintzat haiek onartzen dituzten desberdintasunetik txiroenen ongizaterako laguntza ematen duten zentzuan. Dena dela, ni haurridetasuna onargarria dela azaltzen saiatuko naiz V. Kapituluari. Interpretazio horren arabera, orduan, haurridetasunaren printzipioa jarraibide erabat gauzagarria da. Behin hori onartuta, askatasun, berdintasun eta haurridetasunaren ideia tradizionalak justiziaren bi printzipioen interpretazio demokratikoarekin elkar ditzakegu honelaxe: askatasuna lehenengo printzipioari dagokio, berdintasuna lehenengo printzipioko berdintasunaren ideari eta, horrekin batera, baita aukera berdintasun justuari ere, eta haurridetasuna desberdintasun printzipioari. Horretara, haurridetasunaren ikuskerari leku bat aurkitu diogu printzipio bien interpretazio demokratikoaren baitan, eta ikusi dugu eskakizun zehatzak ezartzen dizkiola gizartearen oinarritzko egiturari. Ez dira ahanzi behar haurridetasunaren beste alderdiak; baina hark justizia sozialaren ikuspuntutik duen funtsezko esanahia desberdintasun printzipioak adierazten du.

Orain, ohar horien argitan begi-bistakoa dirudi printzipio bien interpretazio demokratikoak ez gaituela eramanen gizarte meritukratikora.<sup>71</sup> Gizarte ordenamendu mota horrek gaitasunetara zabalik dau den lanbideen printzipioari darraio eta aukera berdintasuna gizakien indarrak askatu eta diru oparotasunaren eta nagusitasun politikoaren bila jarduteko bide moduan erabiltzen du. Desberdintasun nabarmena dago goiko eta beheko klaseen artean hala bizitzeko bitartekoetan nola aginte antolatzailearekiko eskubide eta pribilegioetan. Gizarte mailarik txiroenen kultura pobretu egiten da; elite gobernatzaile eta teknokratikoak, ordea, oinarri segurua du boterea eta aberastasuna lortzeko xede nazionalen zerbitzuan. Aukera berdintasunak hauxe esan nahi du: eragimena eta posizio soziala erdiesteko borroka pertsonalean zori txarragoa izan dutenak atzean uzteko aukera berdina edukitzea.<sup>72</sup> Hartara, gizarte meritukratikoa arrisku bat da justiziaren printzipioen beste interpretazioentzat, baina ez ikusmolde demokratikoarentzat. Izan ere, ikusi berri dugun moduan, desberdintasun printzipioak funtsezko eran aldatzen ditu gizartearen helburuak. Ondorio hori are nabariago bihurtzen da ohartzen garenean behar denean kontuan hartu behar dugula norberaren buruarekiko errespetua lehen mailako ondasun funtsezkoa dela eta ongi antolatutako gizartearen gizarte batasunen gizarte batasuna dela.(79§). Hortik ondorioztatzen da ahalginak egin behar direla txiroenak beren balioaren sena ukan dezaten, eta horrek mugatu egiten ditu justiziak onartzen dituen hierarkia eta desberdintasun mailak. Hartara, hezkuntzarako baliabideak ez dira esleutuko ahalmen produktibo gisa eman dezaketenen arabera soilik edo ezinbestez, baizik herritarren bizitza pertsonal eta soziala aberas teko duten balioaren arabera ere, herritar horien artean txiroenak ere sartuta. Gizarte batek aurrera egin ahala, azken esan duguna gero eta garrantzitsuago bihurtzen da.

Azalpenok aski izan behar dute printzipio biek instituzioentzako adierazten duten justizia sozialaren ikuskera zirriborratzeko. Norbanakoentzako printzipioez jardun aurretik, beste kontu bat

71 Gizarte meritukratikoaren arazoa Michael Young-en fantasiaren gaia da, *The Rise of Meritocracy* (Londres, Thames and Hudson, 1958).

72 Gai hau lantzeko, ikus asko zor diedan autore hauek: John Schaar, «Equality of Opportunity and Beyond», *Nomos IX: Equality*, argit.: J. R. Pennok and J. W. Chapman (New York, Atherton Press, 1967); eta B. A. O. Williams, «The Idea of Equality», 125-129 or.

aipatu behar dut. Honaino berezko dohainen banaketa naturaren egintza dela suposatuta, hori aldatzeko, ezta kontuan hartzeko ere, ahaleginik egin gabe. Baina, neurri bateraino, banaketa horrek gizarte sistemaren eragina hartzen du. kasta sistemak, adibidez, gizartea populazio biologiko bereizietan zatitzeko joera du; gizarte ireki bategen, ordea, ahalik dibertsitate genetikorik handiena bultzatzen du.<sup>73</sup> Gainera, politika eugenetikoa, esplizituak gutxi-asko, erabil daitezke. Ez dut aztertuko eugenetikako gairik, eta justizia sozialaren arazo tradizionaletara mugatuko naiz. Ohartu behar genuke, alabaina, beste batzuen gaitasunak mugatzen dituzten politikak proposatzek normalean ez dakarkiola zori txarrekoagoei abantailarik. Aitzitik, desberdintasun printzipioa onartuz, gaitasun handiagoetan den onerako erabili beharko den kapital sozial bat ikusiko dute. Hala ere, berezko dohain handiagoak edukitzeak bakoitzaren interesak ere sustatuko ditu. Horrek norbanakoa gai egingen du berak nahien duen bizi-proiektua betetzeko. Jatorrizko kokapenean, beraz, parteek euren ondorengoentzat dohain genetiko onenak segurtatu nahi izanen dituzte (eurenak aldaezinak direla suposatuta). Horri buruz arrazoizko politikak burutu izana ondorengo belaunaldiak aurrekoei zor dieten zerbait da, hots, belaunaldien arteko kontu bat. Hartara, denborarekin, gizarteak berezko dohainen maila orokorrari eusteko bederen eta akats larrien zabalkundea prebenitzeko urratsak egin behar ditu. Neurri horiek parteek beren ondorengoen onerako nahita onarturiko printzipioak izanen dituzte beti gidari. Beste behin ere gai zail eta espekulatibo hori aipatzen badut, desberdintasun printzipioak justizia sozialeko arazoak nola alda ditzakeen seinaltzeko da. Trebetasunen goiko muga bat balego, susma genezake epe luzera askatasun berdineko mailarik handiena lukeen gizarte bat erdietsiko genukeela, bertako kideak gaitasun berdinean handienaren jabe izanen liratekeelarik. Baina ez diot pentsamendu horri gehiago ekingen.

## 18. NORBANAKOENTZAKO PRINTZIPIOAK: BIDEZKOTASUNAREN PRINTZIPIOA

Honaino instituzioei edo, zehazkiago, gizartearen oinarritzko egiturari aplikatzen zaizkion printzipioak aztertzen ibili naiz. Argi

---

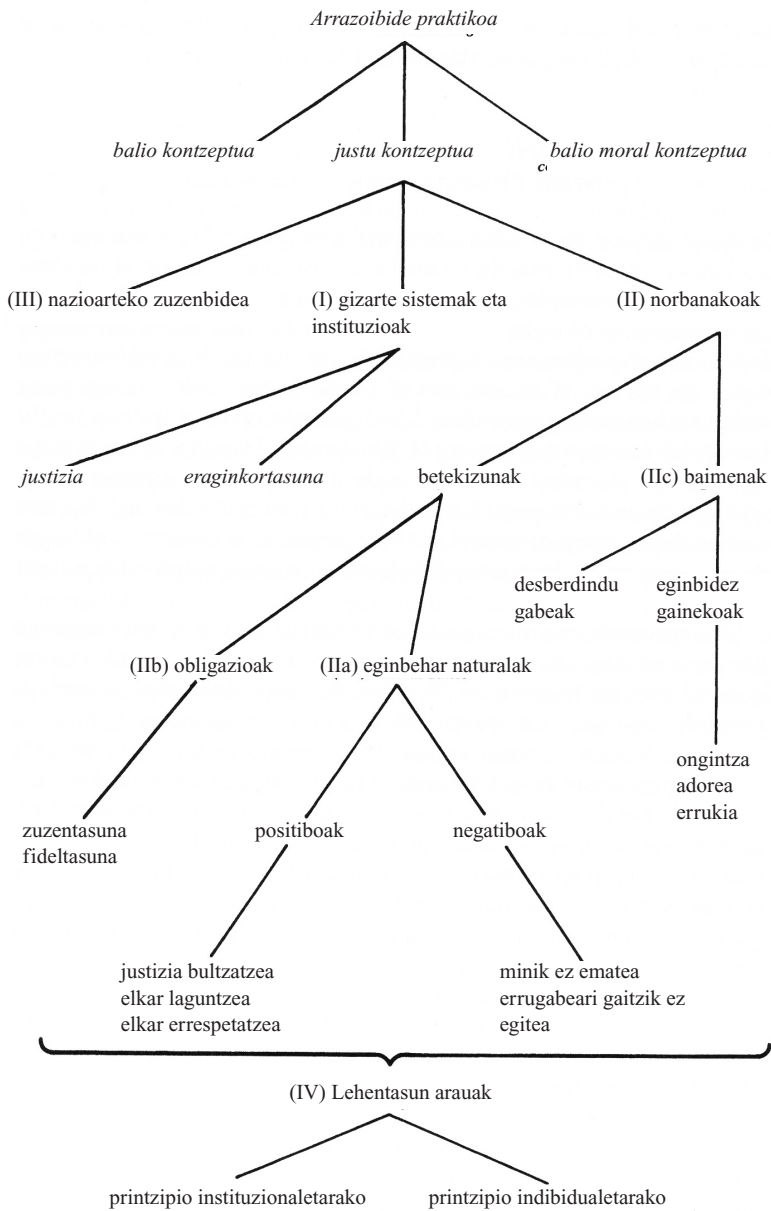
<sup>73</sup> Arazo hori aztertzeko, ikus Theodosius Dobzhansky, *Mankind Evolving* (New Haven, Yale University Press, 1962), 242-252 or.

dago, alabaina, beste mota bateko printzipioak ere hautatu beharko direla, justua denari buruzko teoria osoak norbanakoentzako printzipioak ere barne hartzen dituenaz gero. Izan ere, hurrengo orrialdeko diagramak adierazten duen moduan, beharko dira, gainera, nazioarteko zuzenbiderako printzipioak, eta, jakina, baita lehentasun arauak ere, printzipioek elkarren kontra dihardutenean bakoitzari bere balioa esleitzeko. Ez naiz ariko nazioarteko zuzenbiderako printzipioez, bidenabar izan ezik (58§); eta ez naiz saiaturiko norbanakoentzako printzipioen azterketa sistematikorik egiten ere. Baina mota horretako zenbait printzipio justiziaren edozein teoriaren funtsezko osagai dira. Atal honetan eta hurrengoan printzipio horietako batzuen esanahia azaltzen da, baina beroriek aukeratzeko arrazoen azterketa geroagorako uzten da (51-52§§).

Hurrengo orrialdeko diagrama eskematiko hutsa da, eta ez du iradoki nahi zuhaitzaren beheragoko aldean dauden kontzeptuekin loturiko printzipioak goiko aldean daudenetatik eratorriak direnik. Diagramak justua denari buruzko ikuskera osoa eduki aurretik aukeratu beharreko printzipio motak adierazten ditu besterik gabe. Erromatar zenbakiek zera adierazten dute, printzipio mota guztiek zein ordenatan aintzat hartu behar diren jatorrizko kokapenean. Hartara, lehenbizi oinarrizko egiturarako printzipioei buruz bat etorri beharko da, gero norbanakoentzako printzipioei buruz, eta ondoren nazioarteko zuzenbiderako printzipioei buruz. Azkenez, lehentasun arauak zehaztuko dira, lehenbizi behin-behinekoz aukeratu ahal izanen badugu ere, geroago berrikusketak egitekotan.

Orain, printzipioak aukeratzeko zaindu beharreko ordenak hainbat arazo planteatzen ditu, nik aintzat hartuko ez ditudanak. Garrantzizkoa da printzipioak segida zehatz batean hartzea; ordena horretarako arrazoiak justiziaren teoriaren parte zailenekin lotuta daude. Argitzeko: eginbehar naturaletako asko oinarrizko egiturakoak baino lehenago aukeratu litezkeen arren, printzipioak inolako funtsezko eran aldatu gabe, segidak kasu bakoitzean obligazioek forma sozialetarako printzipioak auresuposatzen dituztela islatzen du. Eta eginbehar natural batzuk ere auresuposatzen dituzte printzipio horiek, adibidez, instituzio justuak aldezteko eginbeharra. Horregatik sinpleago dela dirudi norbanakoentzako printzipio guztiak oinarriko egiturarakoen aurretik aukeratzea.

# JUSTIZIAREN TEORIA BAT



Instituzioentzako printzipioak lehenago hautatzeak justizia bertutearen izaera soziala erakusten du: praktika sozialarekin duen lotura estua, idealistek hain maiz erreparatua. Bradley-k dioenean norbanakoa abstrakzio hutsa dela, interpreta daiteke, haren ideia asko okertu beharrik gabe, esan nahi duela pertsona baten obligazio eta eginbeharrak instituzioen ikuskera moralak auresuposatzen dutela, eta beraz, instituzio justuen edukia definitu beharko dela norbanakoentzako betekizunak ezarri aurretik.<sup>74</sup> Eta hori zera esatea da, kasurik gehienetan obligazio eta eginbeharrekiko printzipioak oinarritzko egiturari buruzkoen ondoren ezarri beharko direla.

Beraz, justua denari buruzko ikuskera osoa taxutzeko, jatorrizko kokapenean parteek ordena zehaztu batean aukeratu behar dituzte, ez bakarrik justiziaren ikuskera bat, baizik baita justu kontzeptuaren baitan dauden oinarritzko kontzeptu bakoitzarentzako printzipioak ere. Kontzeptu horiek, nire ustez, erlatiboki gutxi dira eta erlazio zehatz bat dute elkarrekin. Hartara, instituzioentzako printzipioez gain, adostasun bat lortu beharko da ekitatea eta fideltasuna, elkarrekiko errespetua eta ongintza bezalako nozioetarako printzipioei buruz, norbanakoei aplikatzen zaizkienean, baita estatuen jokabiderako printzipioei buruz ere. Intuiziozko ideia honako hau da: zerbait justua, ekitatezkoa edo onuragarria delako kontzeptua jatorrizko kokapenean mota bereko gauzei aplikagarritzat hartuko liratekeen printzipioekin bat-etortze kontzeptuarekin ordezkari daiteke edo bi kontzeptuok gauza bera dira. Justu kontzeptu hori ez dut ulertzen «justu» terminoaren esanahiaren analisi bat eskaintze zentzuan, termino hori normalean testuinguru moraletan erabiltzen den moduan. Ez du izan nahi justu kontzeptuaren analisi bat, hitza zentzu tradizionalan hartuta. Aitzitik, bidezketasun gisa adituriko justiziaren nozio zabalagoa dauden ikuskeren ordezkari gisa ulertu behar da. Ez dago esan beharrik berdintasun bat dagoela esanahian «justu» hitzaren (eta bertatik eratortzen) —ohiko erabilera— eta justu hitzaren kontratu kontzeptu ideala adierazteko behar diren esamolde landuagoen artean. Hemen ditugun helburuetarako, onartzen dut honako hau adierazten duen ikuspuntua, alegia, analisi egoki bat hobeto ulertzen dela ordezkari onargarri bat eskaintzen badu, desio batzuk aseko dituen, aldi berean iluntasunak eta

---

74 Ikus F. H. Bradley, *Ethical Studies*, 2. ed. (Oxford, The Clarendon Press, 1927), 163-189 or.

nahasmenak ekidinda. Beste hitz batzuekin, azaltzea eliminatzea da: adierazteko problematikoa den kontzeptu batekin hasten gara, nahiz eta balio duen bazter utzi ezin ditugun zenbait xedetarako. Azalpenak zailtasunetatik erlatiboki libre dauden beste bide batzuetatik erdiesten ditu xede horiek.<sup>75</sup> Hartara, baldin bidezketasun gisa ulerturiko justiziaren edo, orokorkiago, bidezketasun gisa ulerturiko zuzentasunaren teoria oreka gogoetatsuan pentsaturiko gure judizioekin bat badator, eta azterketa artatsu baten ondoren esan nahi dugun guztia esateko ahalmena ematen badigu, orduan ohiko esaldiak kendu eta beste esaldi batzuk erabiltzeko modua eskaintzen digu. Horrela adituta, esan daiteke bidezketasun gisa ulerturiko justiziak eta bidezketasun gisa ulerturiko zuzentasunak justizia edo justu kontzeptuaren definizioa edo esplikazioa ematen dutela.

Norbanakoei aplikatzen zaien printzipio bati helduko diot orain, bidezketasunaren printzipioari. Printzipio hori erabiltzen saiatuko naiz obligazioak diren eta, gainera, eginbehar naturaletatik ezberdinak diren betekizunen kontu emateko. Printzipioak dio pertsona bati bere eginkizuna instituzio baten arauak definitzen duten moduan bete dezan galda dakioketela bi baldintza hauexek betetzen badira: lehenengoa, instituzioa justua (edo ekitatezkoa) izatea, hau da, justiziaren printzipio biak betetzen dituen; bigarrena, norberak antolamenduaren onurak nahita onartzea edo norberaren interesak sustatzeko eskaintzen dituen aukerei probetxua ateratzea. Ideia nagusia hau da: zenbait pertsona denentzat onuragarri den ekintza kooperatibo batean arau batzuen mende engaiatzen direnean, euren askatasuna, beraz, mugatuz denentzako abantailak lortzeko beharrezko den neurrian, orduan mugapen horiek onartu dituztenek eskubidea dute euren onespren horretatik onurak jaso dituztenei antzeko onarpena galdatzeko.<sup>76</sup> Ez dugu aterra behar irabazirik besteen lan kooperatibotik geuri dagokigun lanaren parte egin gabe. Justiziaren printzipio biek zehazten dute zein den bakoitzak jaso beharreko ekitatezko parte oinarritzko egiturakoak diren instituzioen kasuan. Hartara, antolamenduok justuak izanez gero, pertsona bakoitzak ekitatezko parte jasotzen du, denek (norberak ere) beren lan parte eginen dutenean.

75 Ikus W. V. Quine, *Word and Object* (Cambridge, Mass, M. I. T. Press, 1960), 257-262, puntu horretan berari narraio eta.

76 Ikus H. L. A. Hart, «Are There Any Natural Rights?», *Philosophical Review*, 64 lib. (1955), 185h or.



Orain, definizioz, bidezktasunaren printzipioak zehazturiko betekizunak obligazioak dira. Horrelaxe sortzen dira obligazio guztiak. Garrantzizkoa da, hala ere, ohartzea bidezktasunaren printzipioak bi parte dituela: lehenengoak aztergai diren instituzioek edo praktikek justuak izan behar dutela ezartzen du, bigarrenak galdatzen diren borondatezko ekintzen ezaugarriak zehazten ditu. Lehenengo parteak borondatezko ekintzok obligazioak sor ditzaten behar diren baldintzak formulatzen ditu. Bidezktasunaren printzipioaren arabera, ez da posible instituzio injustuek, edo behintzat injustizia jasangarriaren mugak (oraindik definitzeke daudenak) gaingitzen dituzten instituzioek inor ezertara behartzea. Bereziki, ezin da eduki gobernu era autokratiko eta arbitrarioekin lotzen gaituen obligaziorik. Adostasun ekintzetatik edo bestelakoetatik, modu batera zein bestera adierazitakoetatik, obligazioak sortzeko behar den oinarririk ez dago. Obligaziozko loturek instituzio justuak aurreuposatzen dituzte, edo behintzat zirkunstantziak kontuan hartuta arrazoizko neurrian justuak direnak. Errakuntza bat da, beraz, bidezktasun gisa ulerturiko justiziaren eta oro har kontratu teorien kontra argudiatzea, esanez horien ondorioa herritarrak erregimen injustuen mende egotera behartuta geratzea dela, erregimenok hertsaduraz lortzen dutelako herritarren onespena edo disimulu handiagoko bideetatik beraien onarpen tazitua. Lockek bereziki jaso ditu kritika erratu horiek, zeintzuek ez duten aintzat hartzen oinarriko baldintzen beharra.<sup>77</sup>

Obligazioek badituzte beste betekizun moral batzuetatik bereizten dituzten ezaugarri batzuk. Izan ere, obligazioak gure borondatezko ekintzen ondorioz sortzen dira; ekintzok guk harturiko konpromiso esplizitu edo tazituak izan daitezke, hala nola, kontratuak eta promesak, baina ez derrigorrean, onurak onartzen direnean esate baterako. Gainera, obligazioen edukia, instituzio edo praktika batek finkatzen du beti, haren arauak zehazten dutelarik zer egin behar duen bakoitzak. Eta, azkenez, obligazioak norbanako zehatzek bete beharrekoak dira, zehazki, dena delako antolamenduari eus-

<sup>77</sup> Lockek dio konkistak ez duela eskubiderik ematen, ezta bortizkeriak eta egindako kalteak ere, «legearen izenaz, lege antzez edo lege formez itxuratuta egon arren». *Second Treatise of Government* 176, 20 parag. Ikus Hanna Pitkin-en Lockeri buruzko lana: «Obligation and Consent», *American Political Science Review*, 59 lib. (1965), bereziki 994-997 or., zeina nik funtsean onartzen dudana.

teko elkarlanean ari direnek.<sup>78</sup> Ezaugarrioren adibide argigarri gisa, har dezagun erregimen konstituzional batean hautagai izanik parte hartzeko eta (hautatua izanez gero) kargu publiko bat betetzeko ekintza politikoa. Ekintza horrek karguko eginbeharrek betetzeko obligazioa sortzen du, eta eginbeharrok obligazioaren edukia erabakitzen dute. Hemen eginbeharrez, eginbehar moral gisa barik, zenbait posizio instituzionalen loturiko egiteko eta erantzukizun gisa ari naiz. Hala ere, gerta daiteke pertsona batek eginbehar horiek betetzeko arrazoi moral bat (printzipio moralen batean oinarritua) edukitzea, norbait bidezketasunaren printzipioak horretara beharturik dagoenean, esate baterako. Kargu publiko bat hartu duena ere beharturik dago bere herrikideen aurrean, beraien konfiantza bilatu baitu eta beraiekin batera elkarlanean ari baita gizarte demokratikoa aurrera ateratzen. Antzera batean, obligazioak hartzen ditugu geure gain ezkontzen garenean edo aginte judizialeko, administratiboko eta antzeko postuak onartzen ditugunean. Obligazioak geureganatzen ditugu promesen eta akordio tazituen bidez, eta jokoetan parte hartzen dugunean ere, arauen arabera eta gizalegez jokatzeko obligazioa hartzen dugu.

Ene ustez, bidezketasunaren printzipioak bere baitan hartzen ditu obligazio horiek guztiak. Kasu garrantzitsu bi daude, hala ere, problematiko samarrak direnak, eta hauexek dira: obligazio politikoa, karguren bat dutenei barik herritar arruntari aplikatzen zaion moduan, eta emandako hitza betetzeko obligazioa. Lehenengo kasuan ez dago argi zein den galdatzen den burutu beharreko ekintza, ezta nork burutu behar duen ere. Ez dute, ene aburuz, obligazio politikorik, hertsiki hitz eginda, herritarrek oro har. Bigarren kasuan, esplikatu beharra dago nola sortzen diren obligazio fiduziarioak praktika justu bati probetxua ateratzetik. Kasuari dagokion praktika-aren izaera aztertu beharra daukagu. Gaiok beste leku batean eztabai-datuko ditut (51-52§§).

---

78 Obligazioen eta eginbehar naturalen artean bereizketa egitean honako hauek izan ditut oinarri: H. L. A. Hart, «Legal and Moral Obligation» in *Essays in Moral Philosophy*, argit.: A. I. Melden (Seattle, University of Washington Press, 1958), 100-105 or.; C. H. Whiteley, «On Duties», *Proceedings of the Aristotelian Society*, 53 lib. (1952-53); H. L. A. Hart eta R. B. Brandt, «The Concepts of Obligation and Duty», *Mind*, 73 lib. (1964).

## 19. NORBANAKOENTZAKO PRINTZIPIOAK: EGINBEHAR NATURALAK

Bidezketasunaren printzipioak obligazio guztiak esplikatzen baditu ere, eginbehar natural asko daude, positiboak eta negatiboak. Ez dut eginen eginbeharrok printzipio bakar baten pean jartzeko ahalegirik. Onartu beharra dut batasun falta horrek lehentasun arauak gehiegi azpimarratzeko arriskua dakarkidala, baina alde batera utzi beharko dut arrisku hori. Ondoren datozenak eginbehar naturalen adibideak dira: besteei laguntzeko eginbeharra, premian edo arriskuan daudenean, betiere hori geuretzako gehiegizko arrisku edo galerarik gabe egin ahal dugunean; inori minik ez emateko edo kalterik ez egiteko eginbeharra; eta beharrezko ez den sufrimendurik inori ez eragiteko eginbeharra. Eginbeharrotako lehena, elkarri laguntzekoa, eginbehar positiboa da, beste bati ona den zerbait egiteko eginbeharra baita; azken bi eginbeharrek, oster, negatiboak dira, txarra den zerbait ez egitea galdatzen digutelako. Eginbehar positiboen eta negatiboen artean intuizioz bereizketa egitea kontu argia izaten da kasu askotan, baina zail bihurtzen da maiz. Ez dut inolako ahalegirik eginen hori azpimarratzen. Bereizketa lehentasunaren problemarekin lotuta bakarrik da garrantzitsua, onargarria dela ematen baitu uste izatea, bereizketa argia denean, eginbehar negatiboek positiboek baino balio handiagoa dutela. Baina ez diot oraingoz gai horri gehiago ekinen.

Orain, obligazioekin kontrastean, eginbehar naturalen ezaugarria da gure nahitako ekintzak kontuan izan gabe aplikatzen zaizkigula. Areago oraindik, ez dute nahitaezko loturarik instituzioekin edo praktika sozialekin; euren edukia ez dute definitzen antolamendu horien arauak. Hartara, guk krudelak ez izateko eginbehar naturala daukagu, baita besteei laguntzeko eginbeharra ere, ekintza horietarako konpromisoa hartuta egon edo ez. Ez digu balio defentsa edo estakurutzat esatea ez dugula krudelak edo mendekatiak ez izateko edo besteei laguntzeko hitzik eman. Jakina, inor ez dugula hilen hitz ematea, adibidez, barregarri izateraino litzateke erredundantea normalean, eta errakuntza litzateke promes horrek lehen jada ez zegoen obligazio moral bat ezartzen duela iradokitzea. Horrelako promesak, inoiz ukatekotan, agian zentzua luke norbaitek arrazoi bereziengatik hiltzeko eskubidea duenean, gerra justu batean sorturiko egoeraren batean akaso. Eginbehar naturalen beste ezaugarri bat da pertsonen dagozkien

kontua direla, euren erlazio instituzionaletatik aparte; pertsona moral gisa kontuan harturiko gizaki guztien artean sortzen dira. Zentzu horretan, eginbehar naturalak ez dagozkie norbanako jakin batzuei bakarrik, esate baterako, antolamendu sozial batean lankidetzan dihardutenei, baizik pertsoneri oro har. Ezaugarri berezi horrexek iradokitzen du «natural» adjektiboaren egokitasuna. Nazioarteko zuzenbidearen xedeetako bat estatuen jokabidean eginbeharron aintzatespena segurtatzea da. Horrek garrantzi berezia du gerran erabili ohi diren bitartekoan murrizketarako, zenbait zirkunstantzian norberaren defentsarako gerrak justifikatuak izan daitezkeela suposatuta (58§).

Bidezketasun gisa ulerturiko justiziaren ikuspegitik, eginbehar natural funtsezko bat justizia ezartzeko eginbeharra da. Eginbehar horrek eskatzen digu existitzen diren eta aplikatzen zaizkigun instituzio justuei eustea eta euren arauak betetzea. Behartzen gaitu, halaber, oraindik ezartzeke dauden antolamendu berriak sustatzera, hori geuretzat kostu handiegirik barik egin daitekeenean bederen. Hartara, baldin gizartearen oinarritzko egitura justua bada, edo dauden zirkunstantzietan arrazoiz espero daitekeen bezain justua bederen, denek dute dagoen sisteman norberari dagokion partea betetzeko eginbehar naturala. Denak daude instituzio horiei lotuta norberaren nahitako ekintzez, gauzatzekoez edo bestelakoez, aparte. Hartara, eginbehar naturalaren printzipioak kontratu ikuspuntutik datozenak diren arren, ez dute auresuposatzen baiespen argi ez taziturik, ezta nahitako ekintzarik ere, aplikatu ahal izan daitezen. Pertsonentzako printzipioak, instituzioei aplikatzen zaizkienak bezalaxe, jatorrizko kokapenean aintzat hartuko liratekeenak dira. Printzipiook akordio hipotetiko baten ondorio gisa ulertzen dira. Euren formulazioak agerian jartzen baldin badu ezein ekintza lotesle, adostasunezko edo bestelako, ez dela euren aplikagarritasunaren oinarria, orduan baldintzarik gabe aplikatzen dira. Obligazioak nahitako ekintzen mendekoak izatearen arrazoia bidezketasunaren printzipioaren bigarren parteak ematen du, baldintza hori ezartzen baitu. Ez du inolako zerikusirik bidezketasun gisa ulerturiko justiziaren kontratu izaerarekin.<sup>79</sup> Izan ere, behin printzipio multzo

79 Puntu horiek argitzeagatik, zorretan nago Robert Amdur-ekin. Lotura politikoak adostasunezko ekintzetatik eratortzea nahi duten iritzi batzuk hementxe aurki daitezke: Michael Walzer, *Obligations: Essays on Disobedience, War and Citizenship* (Cambridge, Mass, Harvard University Press, 1970)) bereziki ix-xvi, 7-10, 18-21, eta 5 kap.; eta Joseph Tussman, *Obligation and the Body Politic*

osoa, justua denari buruzko ikusmolde osoa, daukagunean, jatorrizko kokapeneko ikuskera ahantz dezakegu eta printzipio horiek beste batzuk aplikatuko genituzkeen bezalaxe aplika ditzakegu.

Ez dago ezer inkoherenterik, ez eta harrigarrikerik ere, bidezkotasun gisa ulerturiko justiziak baldintzarik gabeko printzipioak onartzean. Nahikoa da agerian jartzea jatorrizko kokapenean parteak ados jarriko liratekeela eginbehar naturalak definitzen dituzten printzipioei buruz, zeintzuk formulatu ondoren baldintzarik gabekotzat jotzen diren. Ohartarazi behar dugu ezen, bidezkotasunaren printzipioak lokarri bat ezarri lezakeenez dauden antolamendu justuekin, printzipio horrek hartzen dituen obligazioek justizia ezartzeko eginbeharrean sorburua duen eta jada presente dagoen lotura bati euskarria eman diezaioketela. Hartara, pertsona batek instituzio bati men egiteko eta bere partea egiteko hala eginbehar naturala nola obligazioa ukan lezake. Hemen ikusi beharreko gauza bat zera da, instituzio politikoekin lotuta egoteko era ezberdinak daudela. Gehienetan justizia ezartzeko eginbehar naturala da funtsezkoena, herritarrak oro har behartzen dituelako eta aplikatzeko nahitako ekintzarik behar ez duelako. Bidezkotasunaren printzipioak, bestalde, kargu politikoren bat hartu dutenak edo egoera hobean egonik, sistemaren barruan beren interesak areagotu dituztenak bakarrik behartzen ditu. Orduan, noblesse oblige delakoaren beste zentzu bat sortzen da: hau da, pribilegiatuagoak direnek sistema justu batera are gogorrago lotuko dituzten obligazioak berenganatzen dituztela.

Ezer gutxi esanen dut norbanakoentzat dauden bestelako printzipioez. Izan ere, ekintza baimenduak garrantzirik gabeko ekintza klaseak ez diren arren, justizia sozialera mugatu behar dut eztabaia. Ohar daiteke, hala ere, eskakizunak zehazten dituzten printzipio guztiak aukeratu direnean, beste ezer ez dela behar ekintza baimenduak definitzeko. Hori horrela da, ekintza baimenduak egiteko edo ez egiteko aske garen ekintzak direlako. Obligaziorik ez eginbehar naturalik urratzen ez duten ekintzak dira. Ekintzok aztertzean ikus-

---

(New York, Oxford University Press, 1960). Azken horri buruz, ikus Hanna Pitkin, «Obligation and Consent I», 99th or. Adostasunaren teoria sakonago aztertzeko, Pitkinez gain, ikus Alan Gewirth, «Political Justice», in *Social Justice*, argit.: R. B. Brandt (Englewood Cliffs, N. J. Prentice-Hall, Ink., 128-141 or.; eta J. P. Plamenatz, *Consent, Freedom, and Political Obligation*, 2. ed. (Londres, Oxford University Press, 1968).

puntu moraletik esanguratsuak direnak nabarmendu nahi nituzke eta eginbeharrekin eta obligazioekin duten erlazioa azaldu. Ekintzotako asko moralki ez onak ez txarrak edo garrantzirik gabekoak dira. Baina euron artean eginbidez gaineko ekintzen klase interesgarria dago. Onginahi eta errukizko ekintzak dira, norberaren buruari uko egitez eta heroitasunez beteak. On da ekintza horiek egitea; baina ez da gure eginbeharra ez obligazioa. Inori ez zaizkio galdatzen, nahiz eta normalean galdagarriak liratekeen, egilearentzat galerarik edo arriskurik ekarri ezean. Eginbidez gaineko ekintzaren bat burutzen duena ez da eginbehar naturaletan erabil dezakeen exentzioaz baliatzen. Izan ere, erraz egin ahal izanez gero edozein on handi egiteko eginbehar naturala daukagun arren, eginbehar horretatik aske gelditzen gara egiteak kostu handia dakarkigunean. Eginbidez gaineko ekintzek garrantzi handiko arazoak sortzen dituzte teoria etikorako. Adibidez lehen ikusian badirudi utilitarismo klasikoak ezin dituela esplikatatu. Badirudi agian beharturik gaudela besteei on handiagoa dakarkieten ekintzak egitera, edozein delarik ere horrek guri dakarkigun kostua, abantailen guztizkoa egin ditzakegun beste ekintza batzuen abantailen guztizkoa baino handiagoa denean. Ez dago ezer eginbehar naturalen formulazioaren barruan dauden exentzioei dagokienik. Hartara, bidezketasun gisa ulerturiko justiziak eginbidez gainekoen artean sartzen dituen ekintzetako batzuk onuragarritasunaren printzipioak galdatu egin litzake. Ez diot, hala ere, gai horri gehiago ekinen. Eginbidez gaineko ekintzak aipatu baditut, gaia osorik aintzat hartzearen izan da. Orain hasierako egoera nola ulertu behar den ikusi behar dugu.

### III. KAPITULUA. JATORRIZKO KOKAPENA

Kapitulu honetan hasierako egoeraren interpretazio hobetsiena aztertuko dut. Interpretazio horri jatorrizko kokapena deituko diot. Justiziaren ikuskeren aldeko arrazoibidea zirriborratuz eta alternatibak nola agertzen diren azalduz hasiko naiz, parteek ikuskera tradizionalen zerrenda jakin batetik hautatu beharko dutelarik. Gero hasierako egoeraren ezaugarri diren baldintzak deskribatuko ditut izenburu hauexen pean: justiziaren zirkunstantziak, justu kontzeptuaren muga formalak, ezjakintasunaren estalkia, parte kontratugileen arrazionaltasuna. Kasu bakoitzean saiatuko naiz azaltzen interpretazio hobetsienerako harturiko ezaugarriak zergatik diren arrazoizkoak ikuspuntu filosofikotik. Hurrengo, justiziaren bi printzipioetara eta batez besteko onuragarritasunaren printzipiora daramaten arrazoitzeko ildo naturalak jorratuko ditut, eta gero justiziaren ikuskera horien abantaila erlatiboak izanen ditut aztergai. Justiziaren ikuskeren artean dauden ezberdintasunak argitzeko helburuz, onuragarritasunaren printzipioari beste begirada bat eman eta amaituko da kapitulua.

#### 20. JUSTIZIAREN IKUSKEREN ALDEKO ARRAZOIBIDEAREN IZAERA

Bidezkotasun gisa ulerturiko justiziaren ideia intuitiboa justiziaren printzipioak hasierako egoera egokiro zehaztuan egindako jatorrizko akordio baten xedetzat hartzea da. Printzipio horiek beren interesak aurrera ateratzen ari diren pertsona arrazionalak berdintasun posizio horretan beren elkarteko oinarritzko baldintzak ezartzeko onartuko litzuketenak dira. Demonstratu beharko da, orduan, justiziaren bi printzipioak jatorrizko kokapenak planteatzen duen arazoaren soluzioa direla. Hori egiteko, ezarri behar da ezen, parteen zirkunstantziak, ezagutzak, sinesteak eta interesak kontuan hartuta, printzipio horietan oinarrituriko

akordioa biderik onena dela, pertsona bakoitzak bere xedeak segurtatu ahal izateko baliagarri dituen alternatibak ikusita.

Orain, inork ezin du, bistan denez, nahi duen guztia lortu; beste lagun batzuk ere hantxe izate hutsak eragozten du hori. Erabat onena edonorentzat beste guztiek berarekin bat egitea da, berak onari buruz duen ikuskera, dena delakoa, sustatzeko lanean; edo hori gertatu ezean, beste guztiei justiziaz jardun dezaten galdatzea, baina berak, nahi duen guztian, hori egitetik libre gelditzeko eskumena edukita. Besteek baldintza horietan elkartzea inoiz onartuko ez luketenez, horrelako jokabide egoistak errefusatu egingen lirateke. Badirudi, ostera, justiziaren bi printzipioak arrazoizko proposamena direla. Izan ere, gustatuko litzaidake demostratzea printzipio horiek besteei dagozkien eskakizunei, nolabait esatearren, edonork eman liezaiekeen erantzunik onena direla. Zentzu horretan, justiziaren ikuskera hori hautatzea jatorrizko kokapenak planteaturiko problemari eman dakioken soluzio bakarra da.

Horrela argudiatzean teoria sozialean ohikoa den prozedura dabilgu. Hau da, egoera sinplifikatu bat deskribatzen da, non helburu batzuk dituzten eta elkarrekin nolabait erlazionaturik dauden norbanako arrazionalak zenbait ekinbideren artean bat aukeratu behar duten zirkunstantzietan ezagutzaren arabera. Norbanako horiek egingen dutena, beraz, euren sineste eta interesei, euren egoerari eta aurrean dituzten aukerei buruz egindako suposizio horietatik, arrazoibide hertsiki deduktibo baten bidez, eratorriko da. Haien jokabidea, Pareto-ren esanetan, gustuen eta oztopoen emaitza da.<sup>80</sup> Prezioaren teorian, esate baterako, merkatu lehiakorren oreka egoera baten emaitzatzat hartzen da, non norberaren interesak aldeztu dituzten norbanako askok errazen utz dezaketena ematen baitiete besteei nahien dutenaren truke. Oreka gogo oneko salerosleen arteko akordio libreen emaitza da. Pertsona bakoitzarentzat egoerarik onena besteek ere beren interesak aldezteko duten eskubide eta askatasunarekin bateragarri den truke librearen bidez erdiets dezakeena da. Arrazoi horrexegatik da gauzen egoera hori, zirkunstantzietan aldaketarik egon ezean, iraunen duen oreka. Inork ez du egoera hori aldatzeko sustagarririk. Egoera

---

80 *Manuel d'économie politique* (Paris, 1909) III. kap., 23§. Paretok hauxe dio: «L'équilibre résulte précisément de cette opposition des goûts et des obstacles».



horretatik irteteak berriro bertara itzultzeko joera martxan jartzen badu, orduan egonkorra da oreka.

Noski, egoera bat orekakoa, are oreka egonkorrekoa, izateak ez du esan nahi bidezkoa edo justua denik. Zera soilik esan nahi du, gizakiek norberaren posizioaz egiten duten balorazioa kontuan izanda, eraginkorki jokatuko dutela berari eusteko. Dударik gabe, baliteke gorroto eta etsaitasunezko balantze bat oreka egonkorra izatea; egin daitekeen aldaketa oro txarrerako izanen dela pentsa dezake bakoitzak. Nork bere buruaren alde egin dezakeen onena agian injustizia gutxiagoko egoera bat lortzea da, onura handiagokoa barik. Oreka egoeren ebaluazio moralak egoerok eragiten dituzten oinarriko zirkunstantzien mende dago. Puntu horrexetan bereganatzen ditu jatorrizko kokapenak teoria moralaren bereizgarri diren ezaugarriak. Izan ere, prezioaren teoriak, adibidez, merkatuaren mugimenduak eraginean ari diren benetako joerei buruzko suposizioen bidez espikatu nahi ditu; hasierako egoeraren interpretazio filosofiko hobetsienak, ordeak, printzipioak hautatzeko ezarri beharrekotzat arrazoiz jotzen diren baldintzak sartzen ditu. Teoria sozialarekin kontrastean, helburua zera da, egoera horri halako ezaugarriak ezartzea, non aukeratuko liratekeen printzipioak, liratekeenak liratekeela, onargarriak liratekeen ikuspuntu moraletik. Jatorrizko kokapena honelaxe definitzen da, alegia, status quo bat, non lortzen den akordio oro bidezkoa den. Gauzen egoera bat da, non parteak pertsona moral gisa berdintasunez ordezkaturik dauden eta emaitza ez dagoen gertakizun arbitrarioek edo indar sozialen balantze erlatiboak baldintzaturik. Hartara, bidezkotasun gisa ulerturiko justizia gai da justizia prozesal hutsaren ideia hasieratik erabiltzeko.

Argi dago, orduan, jatorrizko kokapena egoera hipotetiko hutsa dela. Ez da beharrezko egoera horren antzeko ezer inoiz gertatzea, nahiz eta dituen mugapenak apropos praktikan jarritz parteen iritzia simulatu ditzakegun. Jatorrizko kokapenaren ikuskerak ez du espikatu nahi giza jokaera, gure judizio moralen kontu ematen duen eta guk justizia sena edukitzea espikatzen laguntzen duen neurrian izan ezik. Bidezkotasun gisa ulerturiko justizia gure sentimendu moralen teoria bat da, sentimenduak oreka gogoetatsuan egindako gure judizio ongi hausnartuetan agertzen diren moduan ikusita. Uste izatekoa da sentimendu horiek eragina dutela, neurri batean, gure pentsamendu eta

ekintzetan. Orduan, bada, jatorrizko kokapenaren ikuskera jokaeraren teoriaren zati bat den arren, ezin da hortik inola ere atera errealitatean antzeko egoerarik dagoenik. Beharrezko dena da egoera horretan onartuko liratekeen printzipioek behar bezalako eginkizuna izatea gure arrazoiketa eta jokaera moralean.

Ohartu beharra dago, halaber, printzipio horien onarpena ez dela susmatzen probabilitate lege psikologiko gisa. Idealki, dena den, esan nahi nuke horiexek onartzea dela jatorrizko kokapenaren deskribapen osoarekin koherentea den aukera bakarra. Argudioak, azken batean, hertsiki deduktiboa izan nahi du. Pertsonak jatorrizko kokapenean badute nolabaiteko psikologia bat, beraien uste eta interesei buruz suposizioak egiten direnez gero. Suposizio horiek, beste premisa batzuekin batera, hasierako egoera horren deskribapenean agertzen dira. Baina argi dago premisa horietatik ateratako argudioak erabat deduktiboak izan daitezkeela, politika eta ekonomiako teoriak frogatzen duten moduan. Halako geometria moral bat-edo egiten saiatu behar genuke izen horrek dituen zehaztasun konnotazio guztiekin. Zoritxarrez nik emanen dudan arrazoibidea labur geldituko da horretan, erabat intuitiboa baita. Hala eta guztiz ere, funtsezkoa da erdietsi nahi genukeen ideala gogoan izatea.

Azken oharra. Esan dudan moduan, hasierako egoeraren interpretazio asko egon daitezke. Ikuskera hori ezberdina izanen da, parte kontratugileek, euren sineste eta interesak, baliagarri dituzten alternatibak, etab., ikusteko dauzkaten modu desberdinen arabera. Justizia bidezketasun gisa ikuskera horietako bat baino ez da. Hala ere, justifikazioaren arazoa, ahal den neurrian, konponduta dago honako hau demostratuz gero, alegia, printzipioen aukerari jartzeko askok arrazoizkotzat jotzen dituzten baldintzak ondoen adierazten dituen eta, aldi berean, oreka gogoetatsuan ongi hausnarturiko judizioen ezaugarri den ikuskerara daraman hasierako egoeraren interpretazio bakar bat baino ez dagoela. Interpretazio hobetsien edo estandar horri jatorrizko kokapena deituko diot. Susma genezake justiziaren ikuskera bakoitzeko hasierako egoeraren interpretazio bat dagoela, non haren printzipioak soluzio hobetsia diren. Hartara, adibidez, hala onuragarritasunaren printzipio klasikora, nola batez besteko onuragarritasunaren printzipioa daramaten interpretazioak daude. Aurrera egin ahala hasierako egoeraren aldaketa horiek aipatuz joanen gara. Kontratu teoriaren proze-

durak, orduan, metodo analitiko orokor bat eskaintzen digu justiziaren ikuskeren azterlan konparatibo bat egiteko. Printzipioak aukeratzeko beharko litzatekeen kontratu egoeraren baitako baldintzak jarri nahi dira. Horretara, ikuskera horietan agintzen bide duten azpiko zenbait suposizio formulatzen dira. Baina baldin interpretazio bakar bat bada filosofikoki hobetsiena, eta haren printzipioek gure ongi hausnarturiko judizioei ezaugarriak jartzen badizkiete, justifikaziorako prozedura bat ere badaukagu. Ezin da aldeztu aurretik jakin interpretazio hori existitzen den ala ez, baina zer bilatu behar den bederen, badakigu.

## 21. ALTERNATIBEN AURKEZTEA

Utz ditzagun orain metodoari buruzko oharrok eta goazen jatorrizko kokapena deskribatzera. Egoera horretan dauden pertsonen aurrean zabaltzen zaizkien alternatibetatik hasiko naiz. Idealki, jakina, gustatuko litzaidake esatea justiziaren ikuskera posible guztien artean hautatu behar dutela. Bistan dagoen zailtasun bat zera erabakitzea da, alegia, jatorrizko kokapenean daudenek ikuskera horien artean bat aukeratu ahal izateko ikuskerori nola ezarri behar zaizkien ezaugarriak. Ikuskerok defini daitezkeela bermatuta ere, ez dago inola ere segurtatzerik parteek aukerarik onena eginen luketenik; hobetsiak behar luketen printzipioak aintzat hartu gabe utz daitezke. Izan ere, baliteke onena den alternatibarik ez egotea: ez da pentsaezina justiziaren ikuskera bakoitzeko hobe den beste bat dagoela. Onena den alternatiba bat balego ere, badirudi zaila litzatekeela parteek onen hori edo are ikuskera onargarrienak ezagutzeko behar lituzketen adimen ahalmenak deskribatzea. Hautatzeko arazoa gainditzeko soluzioak aski argiak izan daitezke gogoeta artatsu baten ondoren; beste kontu bat da parteak euren deliberamenduez aukera horiek sortzeko moduan deskribatzea. Hartara, justiziaren bi printzipioak guk ezagutzen ditugun ikuskera guztien goitikoak izan daitezkeen arren, agian egon liteke orain arte formulatu gabeko printzipio multzo bat are hobe dena.

Arazo hori aztertzeko ondoko prozedurara joko dut. Emantzat joko dut justiziaren ikuskera tradizionalen zerrenda labur bat, adibidez, lehenengo kapituluan eztabaidatu zirenak, justiziaren bi printzipioek iradokitako beste posibilitate batzuekin batera. Orduan suposatuko dut zerrenda hori parteei aurkezten zaiela eta zerrendaturiko ikuskeren artean guztien adostasunez zein den onena erabaki dezaten

eskatzen zaiela. Suposa genezake erabaki horretara pareka alderaketa mordo bat eginez helduko direla. Orduan agerian jarriko litzateke aipaturiko bi printzipioak direla hobegarriak, behin denak beste alternatiba ororen gainera bi horiek hautatzean bat datozenen. Kapitulu honetan nagusiki justiziaren bi printzipioen eta onuragarritasunaren printzipioaren mota bien artean (klasikoa eta batez besteko onuragarritasuna) egin beharreko aukeraz ariko naiz. Geroago, perfektzionismoarekin eta teoria mistoekin egingen diren eraketak aztertuko dira. Modu horretan, zerrendaturiko aukera guztien artean bi printzipioak aukeratuko liratekeela frogatzen saiatuko naiz.

Orain, aitortzen dut hori ez dela jokatzeko modu onargarriena. Hobe litzateke justiziaren ikuskera bakar onenerako beharrezko eta aski diren baldintzak zehaztu ahal izatea eta ondoren baldintza horiek betetzen dituen ikuskera bat aurkeztea. Denborarekin egin liteke hori, baina orain ez dut ikusten nola saihestu metodo landu gabeak eta apriorizkoak. Areago oraindik, prozedura horiek erabiltzeak gure problemaren soluzio orokorrera bidera gintzake. Gerta daiteke, adibidez, alderaketa horiek burutzen ditugun neurrian, parteon arrazoiak oinarritzko egituraren ezaugarri batzuk onargarritzat hartu eta bereiztea, eta ezaugarriok propietate natural maximo eta minimoak edukitzea. Demagun, esate baterako, jatorritzko kokapenean dauden pertsonen arrazionaltzat dutela askatasun berdinek handiena duen gizartea hobestea. Demagun, gainera, abantaila ekonomiko eta sozialek denon onerako ekarpena egitea nahiago duten arren, azpimarratzen dutela limatu egin behar dituztela gertakizun sozialen eraginez gizakiek harturiko abantailak eta desabantailak. Baldin bi ezaugarri horiek egoki bakarrak badira, eta baldin lehenengo ezaugarriaren maximo naturala askatasun berdinen printzipioa bada eta desberdintasun printzipioa (aukera berdintasun justuak mugatua) bigarrenaren maximo naturala, orduan, lehentasun arazoa albo batera utzita, printzipio biok dira soluziorik onena. Justiziaren ikuskera posible guztien ezaugarriak seinatu eta euren zerrenda bat egiterik ez edukitzea, edo parteak ikuskertan pentsatzera beharturik aurkitzeko moduan deskribatu ezin izatea, ez da konklusio hori ateratzeko oztopo.

Ez litzateke onuragarri espekulazio horietan jarraitzea. Orain arte ez da ahaleginik egin soluziorik onena zein litzatekeen aurkitzeko arazo orokorraren inguruan. Egingen dudan arrazoiak guztian ondoko

zerrendan ageri diren justiziaren ikuskeren artean printzipio biak hautatuko liratekeela frogatuko duen argudio ahulagora mugatuko naiz.

A. Justiziaren bi printzipioak (ondoaz ondoko ordenan)

1. Askatasun berdin handienaren printzipioa
2. (a) Aukera berdintasunaren (berdintasun justuaren) printzipioa  
(b) Desberdintasun printzipioa

B. Ikuskera mistoak. Ordeztu goragoko A2 ondoko batekin:

1. Batez besteko onuragarritasunaren printzipioa, edo
2. Batez besteko onuragarritasunaren printzipioa, mugapen haue-  
tako baten mende; behin dela  
(a) Minimo sozial bati eustea, edo  
(b) Guztizko banaketa zabalegia ez izatea; edo
3. Batez besteko onuragarritasunaren printzipioa, betiere B2ko mu-  
getako baten eta aukera berdintasun justuaren printzipioaren  
mende

C. Ikuskera teleologiko klasikoak

1. Onuragarritasunaren printzipio klasikoa
2. Batez besteko onuragarritasunaren printzipioa
3. Perfekzioaren printzipioa

D. Ikuskera Intuizionistak:

1. Guztizko onuragarritasuna banaketa berdinen printzipioare-  
kin orekatu
2. Batez besteko onuragarritasuna konpentsazioaren printzipioare-  
kin orekatu
3. Lehen ikusiko printzipioen zerrenda bat orekatu (modu ego-  
kian)

E. Ikuskera egoistak (ikus 23§, non azaltzen den ikuskera egoistak zergatik ez diren, hertsiki hitz eginda, alternatibak:

1. Lehenengo pertsonako diktadura: mundu guztiak egon behar du  
neure zerbitzura
2. Pribilegiatua: denek jardun behar dute zuzentasunez, neuk izan  
ezik, horrela ez jardutea erabakitzen badut
3. Orokorra: denek ekin diezaiokeite gogokoen duten moduan be-  
ren interesak aurrera ateratzeari.

Teoria tradizionalon merituak, seguru asko, aski dira eurok mailakatzeko ahalegina justifikatzeko. Eta, edonola ere, mailakatzeko horren azterketa gai orokorrean orientatzeko modu baliagarria da. Orain, baliteke ikuskera horietako bakoitzak alderdi sendoak eta alderdi ahulak edukitzea; aukeratzen den edozein alternatibak alde eta kontrako arrazoiak izanen ditu. Ikuskera jakin bat kritikagarria izatea ez da ezinbestez ikuskera horren kontrako argudio erabakigarria, zenbait ezaugarri onargarri edukitzea ere nahitaez berorren alde ez doan moduan. Jatorrizko kokapenean dauden pertsonen erabakia, ikusiko dugun moduan, zenbait ikuspuntu neurtzearen mende dago. Zentzu horretan, intuizioari egiten zaion dei bat dago justiziaren teoriaren oinarrian. Hala ere, dena haztatu denean, argi eta garbi gera daiteke norantz okertzen den arrazioen balantza. Baliteke kasuari dagozkion arrazoiak jatorrizko kokapenaren deskripzioaren bidez halatan faktoretan bereziak eta analizatuak izatea, non justiziaren ikuskera bat beste guztiak baino hobesgarriago gertatuko baita. Horren aldeko argudioa ez da, hertsiki hitz eginda, froga, oraindik ez behintzat; baina, Millek dioenez, entelegua determinatzeko gauza diren gogoetak aurkez ditzake.<sup>81</sup>

Ikuskeren zerrenda berez esplikatzen diren horietakoa da neurri handian. Iruzkin labur gutxi batzuk, hala ere, lagungarri izan daitezke. Ikuskera bakoitza modu sinple samarrean adierazita dago, eta bakoitzak baldintzarik gabe balio du, hau da, direnak direla gizartearen zirkunstantziak edo egoera. Printzipiootako bat bera ere ez dago baldintza sozialen edo bestelakoen mende. Orain, horren arrazoi bat sinpletasunari eustea da. Erraza litzateke ikuskeren talde bat formulatzea, eurotako bakoitza zirkunstantzia bereziak sortzen badira bakarrik aplikatzeko pentsatua, baldintza ezberdin horiek oso zehatzak eta elkarren baztertzailak izanik. Adibidez, kulturaren fase batean ikuskera batek balio dezake, beste fase batean, ordea, beste batek. Ikuskera talde hori justiziaren ikuskera bat balitz moduan har daiteke; pare ordenatuen multzo bat litzateke, pare bakoitza justiziaren ikuskera bat izanik, aplikatzen den zirkunstantzietara egokitua. Baina mota horretako ikuskerak ere gure zerrendan sartuz gero, arazoa oso konplikatu, eta agian heldu ezinezko, bihurtuko litzauguke. Areago oraindik, bada arrazoi bat mota horretako alternatibak baztertzeko, zeren normala baita galdetzea zein azpiko printzipiok de-

---

81 *Utilitarianism*, I. kap, 5 parag.

terminatzen dituen pare ordenatuak. Hemen suposatzen dut ezagut daitekeen ikuskera etiko batek baldintza bakoitzerako egokiak diren printzipioak zehazten dituela. Izan ere, baldintzarik gabeko printzipio horixe da pare ordenatuen multzoak adierazten duen ikuskera definitzen duena. Hartara, ikuskera talde horiek zerrendan onartzea, haien oinarria estaltzen duten alternatibak sartzea litzateke. Hortaz, arrazoi horregatik ere baztertu eginen ditut. Era berean nahigarria da jatorrizko kokapenari halako ezaugarriak ezartzea, non parteek baldintzarik gabe balioko duten printzipioak hautatu beharra izanen baitute, direnak direla zirkunstantziak. Hori Kantek bidezketasun gisa ulerturiko justiziaz egiten duen interpretazioarekin lotzen da. Baina gai hori geroagorako utziko dut (40§).

Azkenez, puntu nabari bat. Printzipio bien edo, egia esan, ikuskera ororen aldeko edozein argudio alternatiba zerrendaren batekiko erlatiboa da. Zerrenda aldatuz gero, argudioak, eskuarki, bestelakoa izan beharko du. Horrexen antzeko ohar bat aplikatzen zaie jatorrizko kokapenaren ezaugarri guztiei ere. Hasierako egoeraren hainbat eta hainbat aldaketa dira eta, beraz, geometria moraleko hainbat eta hainbat teorema. Eurotako gutxi batzuk baino ez dira interes filosofikoa dutenak, zeren aldaketarik gehienak, ikuspuntu moraletik, kasura ez datozenak baitira. Albo arazoak saihesten saiatu behar dugu, aldi berean argudioaren premisa bereziak bistatik galdu barik.

## 22. JUSTIZIAREN ZIRKUNSTANTZIAK

Justiziaren zirkunstantziak deskriba daitezke esanez giza lankidetzak hala posible nola beharrezko egiten duten baldintzak direla.<sup>82</sup> Hartara, hasieran ohartarazi nuen moduan, gizartea denen abantailarako enpresa kooperatiboa bada ere, interes gatazka du ezaugarri interes berdintasunarekin batera. Interes berdintasuna dago gizartean, zeren gizarte lankidetzak posible egiten baitu denek edukitzea bakoitzak bere kabuz eta ahaleginez bakarrik bizitzen saiatuta ukanen lukeena baino bizimodu hobea. Interes gatazka ere badago, zeren gizakiei axo-

82 Nire testuak Humeren honako lan hauei jarraitzen die: «*A Treatise of Human nature*, III. lib., II. pt., II. at., eta *An Enquiry Concerning the Principles of Morals* III. at., I. pt. Baina ikus, halaber, H. L. A. Hart, *The Concept of Law* (Oxford, The Clarendon Press, 1961), 189-195 or., eta R. Lucas, *The Principles of Politics* (Oxford, The Clarendon Press, 1966), 1-10 or.

la baitzaie nola banatzen diren euren lankidetzak sorturiko etekinak, euretariko bakoitzak bere xedeak betetzeko nahiago duelarik etekinon zati handiagoa jasotzea zati txikiagoa baino. Hartara, printzipioak behar dira abantailen zatiketa erabakiko duten antolamendu sozia-len artean hautatzeko eta banaketako zati egokiei buruzko akordioa izenpetzeko. Betekizun horiexek zehazten dute justiziaren eginkizuna. Behar horiek sorrarazten dituzten azpiko baldintzak dira justiziaren zirkunstantziak.

Baldintzok bi motatan bana daitezke. Lehenik, giza lankide-tza hala posible nola beharrezko egiten duten zirkunstantzia objek-tiboak ditugu. Hartara, norbanako asko elkarrekin bizi dira aldi berean lurralde geografiko jakin batean. Norbanako horiek berdint-suak dira, oro har, beren gaitasun fisko eta mentaletan; edo be-hintzat alderagarriak dira euretariko inor gainerakoak menderatzeko gai ez den zentzuan. Erasoez zauriak egiten dizkiete eta besteen indar bateratuaren eraginez beren proiektuak zeharo blokeaturik ikus ditzakete guztiek. Azkenez, neurriko urritasunaren baldintza dago, askotariko egoerak hartzen dituen. Baliabide naturalak eta bestelakoak ez dira lankidetzako proiekturik behar ez izateko bezain ugariak, eta baldintzak ere ez dira enpresa emankor orok nahitaez porrot egin behar izateko bezain gogorrak. Kide guztientzako aban-tailatsuak diren antolamenduak gauzagarriak dira, baina antolamen-duok ematen dituzten etekinak labur gelditzen dira gizakiek plan-teaturiko eskakizunei erantzuteko.

Zirkunstantzia subjektiboak lankidetzako subjektuei, hau da elkarrekin lanean diharduten pertsonei, dagozkien alderdiak dira. Hartara parteek beharrian eta interes berdintsuak, edo era askotara osagarriak diren beharrian eta interesak, dituzte, halatan, non euren artean guztientzako abantailatsua den lankidetzako posible den, baina, hala ere, bakoitzak bere bizi-proiektuak edukita. Proiektuok, edo onaren ikuskerok, xede eta helburu ezberdinak edukitzera eta baliabide natural eta sozial eskuragarriei buruz eskakizun gatazkagarriak egitera eramaten ditu. Areago oraindik, proiektuotan ageri diren interesak be-renez interesak direnik suposatzen ez den arren, bere onaren ikuskera aintzat hartu beharrekotzat eta bere aldeko eskakizunak betean eran-tzun beharrekotzat dituen subjektuaren interesak dira. Suposatzen dut, gainera, gizakiek gabetasunak dituztela ezagutzari, pentsaerari eta



irizmenari dagokienez. Euren ezagutza, ezinbestez, ez-oso da, euren arrazoimena, oroimena eta arreta gaitasuna mugatuak dira beti, eta irizmena urduritasunak, aurreiritziek eta norberaren gauzekiko ardurak okertuta ukan ohi dute maiz. Akatsotako batzuk huts moraletatik, norberekoikeriatik eta utzikeriatik sortuak dira; baina, neurri handian, gizakien egoera naturalaren osagai dira. Aurrekoaren ondorioz, norbanakoek bizi-proiektu desberdinak edukitzeaz gain, sineste filosofiko eta erlijioso ezberdinak dituzte, baita doktrina politiko eta sozial desberdinak ere.

Orain, baldintzon konstelazio horri justiziaren zirkunstantziak deituko diot. Hume egiten duen horien azalpena bereziki argitsua da eta arestian egindako laburpenak ez dio ezer funtsezkorik gehitzen hark egindako azterketa osoagoari. Sinpletasunagatik, (zirkunstantzia objektiboen artean) neurriko urritasunaren baldintza azpimarratzen dut maiz, eta interes gatazkarena (zirkunstantzia subjektiboen artean). Hartara, esan daiteke, labur nonbait, justiziaren zirkunstantziak pertsonen, neurriko urritasun baldintzetan, abantaila sozialen banaketaren inguruan eskakizun gatazkarriak aurkeztzen dituzten guztietan sortzen direla. Zirkunstantziok izan ezean, ez legoke justizia bertuterako aukerarik, hain zuzen ere bizia kentzeko edo gorputza zauritzeko mehatxurik ez balego, adore fisikorako berrarik ez legokeen bezalaxe.

Zenbait gauza argitu beharra dago. Lehenengo eta behin, suposatuko dut, jakina, jatorrizko kokapenean pertsonen badakitela justiziaren zirkunstantzia horiek badirela. Jakintzat hartzen dituzte beren gizartearen baldintzetan. Beste suposizio bat da parteak norberak onaz duen ikuskera ahalik ongien sustatzen saiatuko direla eta, hori egitean, ez direla alde zuzeneko lotura moralez elkarri ezer egitera beharturik egonen.

Hala ere, honako galdera hau sortzen da, hots, ea jatorrizko kokapenean pertsonen hirugarrenetikiko, adibidez, beren ondorengo hurrenekiko, obligaziorik eta eginbeharrik duten. Badituztela esatea, justizia arazoak belaunaldien artean ere planteatzeko modu bat litzateke. Hala ere, bidezkoasun gisa ulerturiko justiziaren helburua justiziazko eginbehar eta obligazio guztiak beste baldintza arrazoizko batzuetatik eratortzea da. Hartara, posible izanez gero, ekidin egin behar da aterabide hori. Beste aterabide batzuk ditugu zabalik. Mo-

tibazioari buruzko suposizio bat egin dezakegu eta parteek eskakizun larri jarraitu bat irudikatzen dutela pentsatu. Adibidez, suposa dezakegu familia buruak direla eta, horregatik, gutxienez euren ondorengo hurrenen ongizatea areagotzeko gogo bizia dutela. Edo eska daiteke parteak printzipioetan bat etortzea, betiere aurreko belaunaldi guztiak printzipio berberak onartu izana nahi izanik. Akordio horiek egokiro konbinatuta, uste dut belaunaldien kate guztia bat daitekeela, eta bakoitzaren interesak behar bezala kontuan hartuko dituzten printzipioei buruzko adostasuna lor daitekeela. (24§, 44§). Hori horrela bada, asmatu egin dugu arrazoizko baldintzetatik beste belaunaldien-ganako eginbeharrak ateratzean.

Ohartzea komeni da ez dudala egin suposizio murritzailerik parteen onari buruzko ikuskerei dagokienez, epe luzerako arrazoizko proiektuak direla salbu. Proiektu horiek subjektu baten helburuak eta interesak zehazten dituzten heinean, ez dira aurretiaz helburu eta interes egoistatzat edo norberekoitzat jotzen. Hori horrela den ala ez, pertsonak lortu nahi dituen xede moten mende dago. Pertsona baten azken helburuak aberastasuna, gizarte maila, eragimena eta prestigio sozialagatiko laudorioak baldin badira, orduan segur aski hark onari buruz duen ikuskera egoista dateke. Hark interes nagusiak bere baitan ditu eta ez dira, beti izan behar luketen moduan, ni baten interesak.<sup>83</sup> Ez dago, beraz, inkoherentziarik suposatzean ezen, behin ezjakintasunaren estalkia kenduta, parteak konturatuko direla sentimenduzko eta estimuzko loturak dituztela eta besteen interesak sustatu eta beren helburuak erdietsi nahi dituztela. Baina jatorrizko kokapenean elkarrekiko desinteresaren postulatu egiten da, hain zuzen ere justiziaren printzipioak suposizio gogorren mende ez daudela segurtatzeko. Ez da aiantzi behar jatorrizko kokapenak zabal onarturiko baldintzak, baina, hala ere, ahulak, sartzen dituela. Justiziaren ezein ikuskerak ez luke, beraz, suposatu behar sentimendu naturalen lotura hedatsurik. Teoriaren oinarrian, ahalik gutxien suposatzen ahalegindu beharra dago.

Azkenez, suposatuko dut parteak jatorrizko kokapenean elkarrekiko interesik gabekoak direla: ez daude prest beren interesak besteen alde sakrifikatzeko. Horretan nire asmoa justizia ara-

---

83 Puntu horri buruz, ikus W. T. Stace, *The Concept of Morals* (Londres, Macmillan, 1937), 221-223 or.

zoak sortzen diren kasuetan gizakien jokabidea eta motiboak modelatzea da. Santuen eta heroien ideal espiritualak beste edozein interes bezain erabat elkarren aurkakoak izan daitezke. Ideal horien bilaketan sor daitezkeen gatazkak gatazkarik tragikoenak izan daitezke. Hartara, justizia praktikako bertutea da, interes lehiakorak dauden tokian eta pertsonak elkarri presioa eginez beren eskubideak baliarazteko eskumenarekin sentitzen direnean erabiltzekoa. Ideal komun batean ados dauden santuen elkarte batean, horrelako komunitaterik inon balitz, ez legoke justiziari buruzko eztabaidarik. Bakoitzak norberekoikeriarik gabe lan egingen luke euren erlijio komunak zehazturiko xede bera erdiesteko, eta xede horrekiko erreferentziak (xede argi eta garbi erabakita dagoela emanda) erabakiko luke eskubideekiko arazo oro. Baina gizarteak justiziaren zirkunstantziak ditu ezaugarri. Baldintza horien azalpenak ez du giza motibazioaren aparteko teoriarik behar. Haren helburua, hori barik, jatorrizko kokapena deskribatzean norbanakoen elkarrekiko erlazioak islatzea da, justiziari buruzko gaien eszenatokia diren erlazioak.

### 23. JUSTU KONTZEPTUAREN MUGA FORMALAK

Pertsonak jatorrizko kokapenean duten egoerak zenbait muga islatzen ditu. Irekita dituzten alternatibak eta euren zirkunstantzien ezagutza hainbat erataria mugatuta daude. Mugok justu kontzeptuaren muga gisa aipatuko ditut, printzipio etiko guztiak, eta ez justiziarenak bakarrik, hautatzeko balio dutelako. Parteek beste bertuteentzako printzipioak bereizi beharra balute ere, mugok berdin aplikatuko lirateke.

Lehenik alternatibei jarritako mugak aztertuko ditut. Badira zenbait baldintza formal, parteei aurkezturiko zerrendan sartuta dauden justiziaren ikuskerei, dirudienek bederen, arrazoiz ezar dakizkiekeenak. Ez dut esan gura baldintza horiek justu kontzeptutik, eta are gutxiago moralitatearen esanahitik datozenak direnik. Ekidin egiten dut horrelako puntu erabakigarrietan kontzeptuen analisisira jotzea. Muga asko daude justu kontzeptuarekin arrazoiz elkar daitezkeenak, eta euren artean hautaketa ezberdinak egin daitezke, eta behin betikotzat har daitezke teoria partikular baten barruan. Edozein definizioaren

meritua bertatik ateratzen den teoriaren zuzentasunaren mende dago; definizioak, berez, ezin du funtsezko arazorik ebatzi.<sup>84</sup>

Baldintza formalon komenigarritasuna justiziaren printzipioek duten eginkizunetik dator, hau da, pertsonak instituzioei eta elkarri egiten dizkieten eskakizunak ebazteko eginkizunetik. Justiziaren printzipioek beren eginkizuna, oinarrizko eskubide eta eginbeharrak esleitu eta abantailen banaketa erabakitzea, bete behar badute, orduan baldintza horiek erabat naturalak izanen dira. Euretako bakoitza aski ahula da, eta justiziaren ikuskera tradizionalak ongi erantzuten dietela suposatzen dut. Baldintzok, hala ere, egoismo era guztiak kanpo uzten dituzte, beharago diodan bezala, eta horrek erakusten du ez direla indar moralik gabekoak. Horrek are beharrezkoago egiten du baldintzak ez daitezen definizioen edo kontzeptu azterketen bidez justifika, baidiz baldintzok osagaietako bat dituen teoriaren arrazoizkotasunaren bidez soilik. Bost izenburu ezagunen pean jarri ditut.

Lehenik, printzipioek orokorrak izan behar dute. Hau da, intuitzioz izen berezizat edo deskripzio zehatzat hartuko litzatekeen ezer erabili gabe formulatu ahal izanen dira. Hartara, haiek formulatzeko erabilitako predikatuek propietate eta erlazio orokorrak adierazi behar dituzte. Zoritzarrez, badirudi zailtasun filosofiko sakonak daudela, gai horien azalpen onargarrirako bidea eragozten dutenak.<sup>85</sup> Ez naiz saiatuko horiek hemen aztertzen. Justiziaren teoria bat aurkeztean,

---

84 Moralitate kontzeptuaren zenbait interpretazio honako lan hauetan aurki daitezke: W. K. Frankena, «Recent Conceptions of Morality» in *Morality and the Language of Conduct*, argit.: H. N. Castañeda eta George Nakhnikian (Detroit, Wayne State University Press, 1965), eta «The Concept of Morality», *Journal of Philosophy*, 63 lib. (1966). Saiakerotako lehenak erreferentzia asko dauzka. Testuko azalpena honako lan honetatik hurbilena da agian: Kurt Baier, *The Moral Point of View* (Ithaca, N. Y. Cornell University Press, 1958), VII. kap. Baijerri narraio publikotasun baldintzak azpimarratzean (hark ez du termino hori erabiltzen, baina inplizitu dago haren irakaskuntza unibertsalaren baldintzan, 195h or.), xedea eta eduki materiala ordenatuz (nahiz eta kontratuaren perspektiban azken baldintza ondorio gisa datorren), ikus 25§ eta 16 oin-oharra. Honako hauek ere ikus daitezke: R. M. Hare, *The Language of Morals* (Oxford, The Clarendon Press, 1952), W. D. Falk, «Morality, Self, and Others» hau ere in *Morality and the Language of Conduct*, eta P. F. Strawson, «Social Morality and Individual Ideal», *Philosophy*, 36 lib. (1961).

85 Ikus, adibidez, W. V. Quine, *Ontological Relativity and Other Essays* (New York, Columbia University Press, 1969) 5 kap., «Natural Kinds» izenekoa.

edonork du propietate eta erlazio orokorrak definitzeko arazoa saihestu eta arrazoizkoa dirudienari jarraitzeko eskubidea. Gainera, parteek beren buruaz edo beren egoeraz berariazko informaziorik ez dutenez, ez dute beren burua inola ere identifikatzerik. Norbaitek besteen adostasuna lortu ahal izanez gero ere, ez du jakinen nola moldatu printzipioak bere alde. Parteak ezinbestez beharturik aurkitzen dira printzipio orokorrak onartzera, nozio hori hemen modu intuitiboan ulertzen delarik.

Baldintza horren naturaltasuna, aldez bederen, lehen printzipioek gizarte ongi antolatu ororen fundazio gutun publiko gisa betiko balio izateko gauza izan behar izatean datza. Baldintzarik gabekoak direnez, beti balio dute (justiziaren zirkunstantzietan) eta beraien ezagutza eskuragarri ukan behar dute belaunaldi orotako norbanakoek. Hartara, printzipiook ulertzeko, ez da gauza partikular kontingenteen ezagutzarik behar, eta are gutxiago norbanakoekiko eta elkarrekeko erreferentziarik. Tradizionalki, baldintza horien probarik argiena ideia hauxe da: justua dena Jainkoaren nahiarekin ados dagoena da. Baina, eutsi, doktrina horri printzipio orokorretan oinarrituriko arrazoibideak eusten dio normalean. Adibidez, Lockek esaten zuen moralaren funtsezko printzipioa ondokoa dela: pertsona bat beste batek kreatu baldin badu (zentzu teologikoan), orduan pertsona horrek bere kreaizaileak ezarri dizkion aginduak bete behar ditu.<sup>86</sup> Printzipio hori erabat orokorra da, eta, Lockeren ikuspegiaren arabera munduaren izaera emanda, Jainkoa hartzen du agintari moral legitimotzat. Orokortasun baldintza ez da urratzen, lehen ikusian bestera eman dezakeen arren.

Bigarrenik, printzipioek aplikazioan unibertsalak izan behar dute. Denontzat balio behar dute, pertsona moralak garelako. Horregatik, suposatzen dut pertsona bakoitzak uler ditzakeela printzipiook eta bere deliberamenduetan erabili. Horrek muga maximo bat ezartzen die hala ukan lezaketen konplexutasun mailari nola ezartzen dituzten bereizketen mota eta kopuruari. Areago oraindik, edozein printzipio baztertu eginen litzateke, bere baitan kontraesankorra eta ustela balitz edonork beraren arabera jarduteko. Era berean, printzipio baten arabera jardutea besteek beste baten arabera jokatzeko dutenean bakarrik arrazoizkoa balitz, hori ere onartezina litzateke. Printzipioak denek

---

86 Ikus *Essays on the Laws of Nature*, argit.: W. von Leyden (Oxford, The Clarendon Press, 1954), laugarren saiakera, bereziki 151-157 or.

betez gero sortuko liratekeen ondorioak kontuan izanda hautatu beharko dira.

Definitu diren moduan, orokortasuna eta unibertsaltasuna baldintza ezberdinak dira. Adibidez, egoismoak diktadura pertsonalaren moldean (mundu guztiak egon behar du neure –edo Periklesen– interesen zerbitzura) betetzen du unibertsaltasuna, baina ez orokortasuna. Printzipio horren arabera denek jardun ahal izanen balute ere eta kasu batzuetan emaitzak hain txarrak ez izan diktadorearen interesen arabera, pertsona izenordainak (edo izenak) lehenengo printzipioa urratzen du. Bestalde, gerta daiteke printzipio orokorrak unibertsalak ez izatea. Norbanako klase mugatu batentzat balio izateko asmatuak izan daitezke, adibidez ezaugarri biologiko edo sozial bereziak, hala nola, ilearen kolorea edo gizarte maila jakin bat, etab., dituztenentzat. Egiazki, norbanakoez beren bizitzan zehar berei bakarrik dagozkien obligazioak eta eginbeharrak hartzen dituzte beren gain. Hala ere, eginbehar eta obligazio ezberdin horiek guztiontzat, pertsona moralak garelako, balio duten lehen printzipioen ondorioa dira; eskakizun horien eratorbideak oinarri komuna du.

Hirugarrena publikotasun baldintza da, kontratu ikuspuntutik berez sortzen dena. Parteek justiziaren ikuskera publikorako printzipioak hautatzen ari diren ustez jokatzeko dute.<sup>87</sup> Uste dute printzi-

---

87 Publikotasuna nabariki sartuta dago Kanten lege moralari buruzko nozioan, baina espreski jorratzen duen leku bakarra *Perpetual Peace*, II. eranskina, da; ikus *Political Writings*, argit.: Hans Reiss eta itzul.: H. B. Nisbet (Cambridge, The University Press, 1970) 125-130 or. Badira, jakina, hortik kanpo ere beste adierazpen labur batzuk. Esate baterako, *The metaphysics of Morals* izeneko lanean, I. part. (*Rechtslehre*), 43§, hauxe dio: «Zuzenbide Publikoa unibertsalki publiko egin behar diren legeen guztizko batura da, zuzenbidezko estatua sortzeko». «Theory and Practice» lanean oin-ohar batean aipamen hauxe dago: «Estatu batean ezin da tazituki edo azpikieriaz eskubiderik sartu salbuespen sekretuz, eta askoz gutxiago jendeak konstituzioaren osagaitzat duen eskubiderik, zeren konstituzio hori osatzen duten lege guztiak borondate publikotik sorturikotzat jo behar baitira. Hartara, konstituzio batek errebelamendua zilegitzat balu, publikoki deklaratu beharko luke eskubide hori eta argi utzi beharko luke nola gauza litekeen». *Political Writings*, 136 eta 84n or., hurrenez hurren. Uste dut Kantek pentsatzen duela baldintza hori gizartearen justiziaren ikuskerari aplikatu behar zaiola. Ikus, halaber, 4 oharra, 51§, beherago, eta Baier, gorago 5 oharrean aipatua. Ezagutza komunaren eta akordioarekin duen erlazioa honako lan honetan aurki daiteke: D. K. Lewis, *Convention* (Cambridge, Mass, Harvard University Press, 1969), bereziki 52-60, 83-88 or.

pio horiei buruz denek jakinen dutela euren onarpena akordio baten emaitza balitz jakinen luketen guztia. Hartara, beraien onarpen unibertsalaren ezagutza orokorrak ondorio nahigarriak izan beharko ditu eta gizarte lankidetzaren egonkortasuna bultzatu. Baldintza horren eta unibertsaltasunaren arteko aldea zera da, bigarrenak printzipioak denek zuhurtziaz eta erregulartasunez betetzen dituztela kontuan izanda baloratzera garamatzala. Baina daitekeena da denek ulertzea eta betetzea printzipio bat, baina, hala ere, hori zabal ezagutua edo esplizituki aintzat hartua ez izatea. Publikotasun baldintzaren eginkizuna parteei justiziaren ikuskerak gizarte bizitzako konstituzio moral publikoki onartu eta erabat eraginkor gisa baloratzeko da. Publikotasun baldintza argiro dago inplizitu Kantin inperatibo kategorikoaren doktrina barruan, arrazoidun izakiak garenez, xedeen erreinu bateko lege gisa indarrean jartzeko prest geundekeen printzipioen arabera jokatzeko galdatzen digun heinean. Kantek erreinu hori bere fundazio gutun publikoan printzipio moral horiexek izanen zituen erkidego etiko gisa bururatzen zuen.

Beste baldintza bat da justua denaren ikuskera orok eskakizun gatazkagarrien ordenamendu bat ezarri behar duela. Behar hori ikuskeraren printzipioek eskakizun lehiakorren arazoa konpontzeko duten eginkizunetik sortzen da zuzenean. Zailtasuna dago, hala ere, ordenamenduzat zer hartu behar den erabakitzeke. Nahigarria da, dudarik gabe, justiziaren ikuskera erabat osoa izatea, hau da, sor daitezkeen eskakizun guztiak (edo praktikan segurutik sortuko diren guztiak) ordenatzeko gai dena. Ordenamendu horrek, oro har, iragankorra behar luke izan: baldin, adibidez, oinarritzko egituraren lehenengo antolamendua bigarrena baino justuagotzat sailkatzen bada, eta bigarrena hirugarrena baino justuagotzat, orduan lehenengoa hirugarrena baino justuagoa izanen da. Baldintza formalok aski naturalak dira, nahiz eta ez beti errazak betetzeko.<sup>88</sup> Baina gudu baten emaitza epaia emateko modu bat al da? Azken batean, gatazka fisikoei eta armetara jotzeak ordenamendua sortzen dute; eskakizun batzuk beste batzuei nagusitzen zaizkie. Ordenamendu horri jar dakiokkeen eragozpen nagusia ez da iragangaitza izan daitekeela, baizik zuzentasunaren eta justiziaren

<sup>88</sup> Ordenamendu eta hobespen erlazioen planteamendu baterako, ikus A. K. Sen, *Collective Choice and Social Welfare* (San Frantzisko, Holden-Day Inc., 1970) I. eta I\*. kap.; eta K. J. Arrow, *Social Choice and Individual Values*, 2. ed. (New York, John Wiley, 1963), II. kap.

printzipioak indarrera eta maltzurkeriara jotzeko onartzen direla. Hor-taz, uste dut bakoitzari bere indar mehatxuaren arabera ematea ez dela inola ere justiziaren ikuskera. Ez du ezartzen ordenamendurik behar den zentzuan, hau da, pertsonen eta euren egoerari dagozkien zenbait alderditan oinarrituriko ordenamendurik, alderdiok euren egoera so-zialarekin edo besteak beldurrazteko eta hertsatzeko duten ahalme-narekin zerikusirik ez dutenak direlarik.<sup>89</sup>

Bosgarren eta azken baldintza behin betiko izaera edukitzearena da. Parteek printzipioen sistema apelazio auzitegi goren gisa baloratu behar dute arrazoiketa praktikoa kontuan. Ez dago goragoko araubi-derik eskakizunen aldeko argudioak bideratzeko; printzipio horietarik abiaturik egindako arrazoiketa ona eztaba daezina da. Bertute guz-tientzako printzipioak dituen teoria orokor osoaren arabera pentsatzen badugu, orduan teoria horrek gaiari dagozkion gogoeta guzti-guztiak eta dagozkien balioak zehazten ditu, eta beraren eskakizunak erabaki-garriak dira. Gogoeta horiek zuzenbidearen eta ohituraren eskakizu-nak gainditzeko dituzte, baita arau sozialenak ere, oro har. Instituzioak

89 Ikus, R. B. Braithwaite, *Theory of Games as a Tool for the Moral Philosopher* (Cambridge, The University Press, 1955). Aurkezten duen analisisian gertatzen da Matthewren eta Lukeren artean jotzeko denbora banatzeko neurri justua haien hobespenen mende daudela, eta hobespenak, aldiz, jotzeko erabili nahi dituzten instrumentuekin erlaziozaturik daudela. Matthewk Lukekiko abantaila handia daukanez, Matthew tronpeta-jotzaileak biek batera jotzea ez bataz ez besteak jotzea baino nahiago baitu, Luke pianistak, ordea, kakofonia baino isiltasuna nahiago duelarik, Matthewk hogeita sei gautan jotzeko eskubidea du eta Lukek hamazazpitan. Egoera alderantzizkoa balitz, abantaila Lukeren alde legoke. Ikus 36h or. Baina zera suposatzea besterik ez daukagu, alegia, Matthew jazz zale amorratua dela eta batera jotzen duela eta Luke sonatak jotzen dituen biolinista dela, eta kasu horretan zuzena litzateke adieraztea, analisi horretan oinarrituta, Matthewk nahi duen guztian jo lezakeela, Lukek jotzea edo ez jotzea ez zaiola axola emanda. Hor, jakina, gaizki dago zer edo zer. Hor falta dena ikuspuntu mo-raletik onargarria litzatekeen *status quo* baten definizio egokia da. Egin ezin du-guna zera da, alegia, jakintzat eman zenbait gertakizun eta lehentasun indibidual batzuk eta justizia (edo bidezketasun) kontzeptua negoziazio teoriekin argitzea espero izan. Jatorrizko kokapenaren ikuskera *status quo* egokiaren arazoari aurre egiteko diseinaturik dago. Braithwaitearen analisiari antzeko eragozpena honako lan honetan ere aurki daiteke: J. R. Lucas: «Moralists and Gamesmen», *Phi-losophy*, 34 lib. (1959), 9h or. Beste analisi bat irakurtzeko, ikus Sen, *Collective Choice and Social Welfare*, 118-123 or., zeinak dioen J. F. Nash-ek «The Bar-gaining Problem» lanean, *Econometrica*, 18 lib. (1950), ematen duen soluzioa ere era bertsuan akastuna dela.



zuzentasunaren eta justiziaren printzipioek agintzen duten moduan antolatu eta errespetatu beharko ditugu. Printzipio horietatik ateratako konklusioek ere zuhurtziaren eta norberaren interesaren gogapenak gainditzen dituzte. Horrek ez du esan nahi printzipiook norberaren sakrifizioa azpimarratzen dutenik, zeren parteek justuari buruzko ikuskera formulatzean beren interesak ahalik ondoen hartzen baitituzte kontuan. Zuhurtzia pertsonalaren eskakizunek balorazio egokia jaso dute jada printzipioen sistema osoaren barruan. Eskema osoa behin betikoa eta azkena da, berak definituriko arrazoiketa praktikoaeren prozedura dagokion konklusiora heldu denean arazoa konponduta dagoen zentzuan. Dauden antolamendu sozialen eta norberaren interesaren eskakizunak behar bezala aintzat hartuak izan dira. Ezin ditugu azkenean berriro aztertu, emaitza gogoko ez dugulako.

Justuari buruzko ikuskeraren baldintza horiek batera hartuta, bada, honelaxe laburbiltzen dira: justuari buruzko ikuskera printzipio multzo bat da, formaz orokorrak eta aplikazioan unibertsalak eta apelazio auzitegi goren gisa publikoki onartu beharrekoak direnak, pertsona moralen eskakizun gatazkagarriak mailaz maila ordenan jartzeko. Justiziaren printzipioak betetzen duten eginkizun berezia eta aplikatzen zaizkien subjektuak kontuan hartuz identifikatzen dira. Orain, bost baldintzek berenez ez dute kanpoan uzten justiziaren ikuskera tradizio-naletako bat bera ere. Konturatu, hala ere, jada zerrendaturiko egoismoaren aldaerak bazter uzten dituztela. Orokortasun baldintzak hala diktadore pertsonala nola pribilegiatua kanpo uzten du, kasu biotan izen berezi bat, izenordain bat edo deskripzio zehatz bat behar baita, dela diktadorea zehazteko, dela pribilegiatuaren ezaugarriak adierazteko. Orokortasunak, alabaina, ez du egoismo orokorra kanpo uzten, pertsona bakoitzak bere xedeak aurrera ateratzeko bere ustez egokiena den edozer egin lezake eta. Printzipioa hemen modu erabat orokorrean adieraz daiteke. Egoismo orokorra onartezin bihurtzen duena mailaz mailako ordenamendu baldintza da, zeren denek baldin badute norberaren helburuak nahi duten moduan aurrera ateratzeko eskubidea, edo denek beren interesak sustatu behar badituzte, ez dago eskakizun gatazkagarrien inolako mailaz mailako ordenamendurik eta emaitza indarrak eta maltzurkeriak erabakiko dute.

Egoismo motak, orduan, ez dira agertzen parteei aurkezturiko zerrendan; muga formalek baztertuta gelditzen dira. Hori, jakina, ez da konklusio txundigarria, bistakoa baita pertsonen jatorrizko koka-

penean, ikuskera bat edo bestea hautatzean, hobeto joka dezaketela beren buruaren alde. Behin galdetzen dutenean zein printzipiotan bat etorri behar duten denek, ezein egoismo molde ezin da inola ere benetan kontuan hartu. Horrek jada genekiena berretsi besterik ez du egiten, hau da, egoismoa logikoki koherentea den arren –eta zentzu horretan ez da irrazionala–, bateraezina badela intuitiboki ikuspuntu moralizat daukagunarekin. Egoismoaren esangura filosofikoki ez da justuari buruzko ikuskera alternatibo bat, ikuskera horietako edozeini egindako desafio bat baizik. Bidezketasun gisa ulerturiko justizian hori guk egoismo orokorra desakordio puntu gisa interpretatu ahal izatean islatzen da.

## 24. EZJAKINTASUNAREN ESTALKIA

Jatorrizko kokapenaren ideia halako prozedura bat ezartzea da, non elkarrekin akordaturiko edozein printzipio justua izanen den. Helburua teoriaren oinarri gisa justizia prozesal hutsa erabiltzea da. Aldez edo molde, gizakiak egoera desberdinetan eta zirkunstantzia natural eta sozialak beren onurarako ustiatzeko tentazioan jartzen dituzten berariazko gertakizunen ondorioak deuseztatu behar ditugu. Orain, hori egiteko, parteak ezjakintasun estalki baten atzean kokaturik daudela suposatzen dut. Ez dakite alternatiba batek ez besteak zer-nolako eragina izanen duten euren kasu partikularrean, eta beharturik aurkitzen dira printzipioak gogoeta orokorretan soilik oinarrituta ebaluatzeraz.<sup>90</sup>

Emantzat jotzen da, orduan, parteek ez dituztela gertakari partikular mota batzuk ezagutzen. Lehenengo eta behin, inork ez daki

90 Ezjakintasunaren estalkia hain baldintza naturala da, non askori otu behar izan zaion antzeko zerbit. Testuko formulazioa inplizitu dago, nik uste, Kanten inperatibo kategorikoari buruzko doktrinan, hala prozedura irizpide hori definiturik dagoen eran nola Kantek berori erabiltzeko duen moldean. Hartara, Kantek dioenean guk geure maximoa, naturaren lege unibertsala balitz, kasua zein izanen litzatekeen kontuan izanda analizatu behar dugula, ezinbestez suposatu behar du guk ez dakigula zein den irudizko natura sistema horren barruan daukagun lekua. Ikus, adibidez, hark judizio praktikoaz egiten duen azterketa *The Critique of Practical Reason* lanean, Academy Edition, 5 lib., 68-72 or. Informazioari dagokionez, antzeko muga aurkitzen dugu honako honetan: J. C. Harsanyi, «Cardinal Utility in Welfare Economics and in the Theory of Risk-taking», *Journal of Political Economy*, 61 lib. (1953). Hala ere, Harsanyiren tesian beste alderdi arrunt ezberdin batzuk daude, eta muga teoria utilitarista bat garatzeko darabil. Ikus 27§-ko azken paragrafoa.

zein den berak gizartean duen lekua, klase maila edo kategoria soziala; ez du ezagutzen berezko talentuen eta trebetasunen banaketan izan den duen zortea ere, ezta bere adimen maila ez indarra, ez antzekorik ere. Era berean inork ez du ezagutzen onari buruz berak duen ikuskera, ez bere bizi-proiektuaren xehetasunak, ez bere psikologiaren ezaugarri partikularrak ere, hala nola, arriskuari dion beldurra edo optimismora edo pesimismora duen joera. Areago oraindik, suposatzen dut parteeek ez dituztela ezagutzen beren gizartearen zirkunstantzia partikularrak ere. Hau da, ez dute ezagutzen euren gizarteak duen egoera ekonomikoa edo politikoa, edo erdietsi ahal izan duen zibilizazio edo kultura maila. Pertsonak jatorrizko kokapenean ez dute zein belaunalditakoak diren argituko dien informaziorik ere. Ezagutzari jarritako muga zabalo egokiak dira, alde beren, zeren belaunaldien artean eta euron barruan justizia sozialeko galderak eta arazoak sortzen baitira, adibidez, zein den kapital aurreztearen kopuru egokia, edo baliabide naturalen eta natur ingurumenaren kontserbazioaren arazoa. Hortxe dago, teorikoki bederen, arrazoizko politika genetiko baten arazoa ere. Jatorrizko kokapenaren ideia osotzeko, kasu horietan ere ez dute parteeek jakin beharko zein diren elkarren aurka jarriko dituzten gertakizunak. Hautatuko dituzten printzipioek, eurak, edozein belaunaldikoak direlarik ere, haien ondorioekin bizitzeko prest egonik onartuko dituztenak izan beharko dute.

Orduan, posible den neurrian, parteeek gertakari partikularretatik ezagutzen duten bakarra haxe da: euren gizartea justiziaren zirkunstantzien pean eta horrek berarekin daraman guztiaren pean dagoela. Segurutzat jotzen da ezagutzen dituztela giza jendarteari buruzko gertakari orokorrak. Ulertzen dituzte arazo politikoak eta teoria ekonomikoaren printzipioak; ezagutzen dituzte gizarte antolamenduaren oinarriak eta giza psikologiaren legeak. Egiazki, justiziaren printzipioetan eragina duten gertakari orokor guztiak ezagutzen dituztela suposatzen da. Ez dago mugarik informazio orokorrari dagokionez, hau da, teoria eta lege orokorreki dagokienez, zeren justiziaren ikuskerak erregulatu behar dituzten gizarte lankidetzako sistemen ezaugarrietara moldatu beharra baitute, eta, horregatik, ez dago gertakari horiek alde batera uzteko arrazoirik. Justiziaren ikuskera ororen kontrako objektzioa litzateke, adibidez, honako hau, alegia, gizakiek, psikologia moralaren legeen ikusian, bertan oinarrituta jarduteko inolako gogorik ez izatea, euren gizarteko instituzioek eurok bete arren, zeren kasu

horretan gizarte lankidetzaren egonkortasuna segurtatzeko zailtasunak leudeke eta. Justiziaren edozein ikuskeraren ezaugarri garrantzitsu bat bere sostengua sorrarazi behar lukeela da. Beraren printzipioek halakoak behar lukete izan, non, behin gizartearen oinarritzko egituran sartuta, gizakiek dagokien justizia sena berenganatzera eta haren printzipioen arabera jarduteko gogoia garatzera joko luketen. Kasu horretan justiziaren ikuskera egonkorra litzateke. Mota horretako informazio orokorra onargarria da jatorrizko kokapenean.

Ezjakintasunaren estalkiaren nozioak zenbait zailtasun sortzen ditu. Norbaitek eragozpena jar lezake esanez ia informazio partikular guztia kanpo uzteak zail bihurtzen duela jatorrizko kokapena aipatzean zer esan nahi den atzematea. Horregatik, lagungarri izan daiteke ohartzea pertsona bat edo gehiago edozein unetan sar daitekeela posizio horretara, edo, agian hobeto esanda, egoera hipotetiko horretako deliberamenduak simula ditzakeela, muga egokien arabera arrazoituz besterik gabe. Justiziaren ikuskera baten alde argudiatzean, ziur jakin behar dugu zilegi diren alternatiben artekoa dela eta betetzen dituela hitzarturiko muga formalak. Ezin da haren aldeko gogoetarik proposatu, bazterturik gelditzen den ezagutza motarik ez ukanik, hori egitea arrazionala den kasuetan izan ezik. Printzipioen ebaluazioa euren onarpen publikoaren eta aplikazio unibertsalaren ondorio orokorren arabera egin behar da, denek beteko dituztela ziurtzat jota. Jatorrizko kokapenean justiziaren ikuskera jakin bat hautatuko litzatekeela esatea zenbait baldintza eta muga beteko lituzkeen arrazoizko deliberamendua konklusio jakin batera iritsiko litzatekeela esatea da. Beharrezko izatera, ondorio horren argudioa modu formalagoan formula liteke. Hemendik aurrera, hala ere, jatorrizko kokapenaren terminoetan mintzatuko naiz. Baliagarriagoa eta iradokitzaileagoa da, eta agerian jartzen ditu bestela aintzat hartu gabe aise gera litezkeen funtsezko ezaugarriak.

Ohar horiek erakusten dute jatorrizko kokapena ez dela iruditu behar une jakin batean bizi daitezkeen guztiak hartzen dituen batzar orokor gisa, eta askoz gutxiago garai batean bizi daitezkeen guztien batzar gisa. Ez da bizi diren eta bizi litezkeen pertsona guztien bilera. Jatorrizko kokapena aipaturiko modu horietako batean bururatuz gero, ikuskera hori ez litzateke jada intuizioarentzako gidari natural bat eta ez luke zentzu argirik. Edozein kasutan ere, jatorrizko kokapena edozein unetan edonor haren perspektibaz jabetu ahal izateko moduan

interpretatu behar da. Berdin izan behar du noiz hartzen den eta nork hartzen duen ikuspuntu hori: mugek beti printzipio berak hautatuak izateko modukoak izan behar dute. Ezjakintasunaren estalkia baldintza giltzarria da hori gerta dadin. Informazioa baliagarria dela ez eze, uneoro berdina dela ere ziurtatzen du.

Protesta liteke esanez ezjakintasunaren estalkiaren baldintza irrazionala dela. Baten batek argudia lezake, dudarik ez, printzipioak eskura dagoen ezagutza guztiaren argitan hautatu behar direla. Zenbait ihardespen ditu argudio horrek. Hemen teoriaren bat formulatu nahi bada, egin behar diren sinplifikazioak azpimarratzen dituztenetara mugatuko naiz. (Jatorrizko kokapenez Kantek egiten duen interpretazioan oinarriturikoak geroago emanen ditut, 40§ atalean. Hasteko, parteentzako arteko diferentziak eurentzat ezezagunak direnez eta denak maila berean arrazionalak eta egoera berean daudenak direnez, argudio berek konbentzitzen dute haietako bakoitza. Horregatik akordioa jatorrizko kokapenean ausaz aukeraturiko pertsona baten ikuspuntutik ikus dezakegu. Edozeinek, behar den moduko gogoeta egin ondoren, justiziaren ikuskera bat beste bat baino nahiago baldin badu, beste guztiek ere gauza bera egingen dute eta guztien adostasuna lortu ahal izanen da. Zirkunstantziak bizitasun handiagoz ikusteko, irudi genezake artekari egingen duen arbitro baten bidez elkarrekin komunikatzeko galdatzen zaiela parteei, eta arbitroak iragarri behar duela zein alternatiba iradoki diren eta zein arrazoi eman diren euren alde. Arbitro horrek koalizioak egiteko ahalegin oro debekatzen du, eta elkar ulertzera heldu direnean ematen die informazioa parteei. Baina arbitro hori sobera dago, egon, partaideen deliberamenduak antzekoak izanen direla suposatzen da eta.

Hortik ondorio hagitx garrantzitsu bat sortzen da: parteeek ez dutela negoziatzeko oinarririk, negoziatu hitzaren ohiko zentzuan. Inork ez du ezagutzen gizartean duen egoera ez bere berezko gaitasunak, eta horregatik inor ez dago printzipioak bere abantailarako moldatzeko moduan. Irudi genezake kontratugileetako batek alde egiteaz mehatxatzen dituela besteak, baldin bere aldeko printzipioak onartzen ez badituzte. Baina, nola daki zein diren bere interesetarako bereziki balio dioten printzipioak? Gauza bera gertatzen da koalizioen osaketari dagokionez: talde batek besteen desabantailarako elkartzea erabaki nahi balu, ezinen luke jakin nola egin bere burua-

ren alde printzipioak hautatzean. Euren proposamenarekin guztiak ados egotea lortuko balute ere, ez lukete ziur jakinen proposamen hori euren aldekoa denentz, ezinen bailukete beren buruak identifikatu ez izenez ez deskripzioz. Konklusio horrek huts ematen duen kasu bakarra aurreztearena da. Jatorrizko kokapenean pertsonak badakitenez garaikideak direla (abiapuntutzat orainaldia hartuta), beren belaunaldiaren alde egin lezake beren ondorengoen alde sakrifizioak egiteari uko eginez; gerokoentzat aurrezteko eginbeharrik inork ez duelako printzipioa aintzat hartzen dute besterik gabe. Aurreko belaunaldiek aurreztu dute edo ez; parteek ez dute hori aldatzeko ezer egiterik. Hartara, ezjakintasunaren estalkiak ez du balio nahi den emaitza segurtatzeko. Horregatik, belaunaldi arteko justiziaren gaiari heltzeko, motibazioaren suposizioa aldatu eta beste muga bat gehitzen dut (22§). Aldaketa horiekin, ezein belaunaldik ere ez du bere kausa sustatzeko bereziki pentsaturiko printzipioak formulatzeko modurik, eta aurrezkiaren printzipioei buruz muga esanguratsuak erator daitezke (44§). Zeinahi delarik ere pertsona batek denboran duen kokapena, bakoitza denen ordeztu hautatzera beharturik dagoke.<sup>91</sup>

Jatorrizko kokapenean informazio partikularrari jartzen zaizkion mugek, bada, funtsezko garrantzia dute. Eurak barik ezinen genuke landu justiziaren inolako teoria zehatzik. Justizia berari buruz akordio batera heldu gintezkeen zerbait dela dioen formula zehaztugabe batekin konformatu beharko genuke, akordioaren beraren edukiori buruz askorik, edo agian ezer, esateko gai izan gabe. Justu kontzeptuaren muga formalak, printzipioei zuzenean aplikatzen zaizkienak, ez dira aski gure helbururako. Ezjakintasunaren estalkiak posible egiten du justiziaren ikuskera partikular bat aho batez hautatzea. Ezagutzari jarritako muga horiek gabe, jatorrizko kokapeneko negoziazioen problema konpondu ezinezkoa izateraino litzateke konplikatua. Teorikoki soluzio bat balego ere, ez ginateke, oraingoz behintzat, soluzio hori aurkitzeko gai.

Ezjakintasunaren estalkiaren nozioa inplizitu dago, nik uste, Kanten etikan (44§). Hala ere, parteek ezagutza definitzeko eta zabalik dituzten alternatiben ezaugarriak zehazteko arazoa aintzat hartu

---

91 Rousseau, *Gizarte-hitzarmena*, II. lib., IV. kap. 5 parag.

gabe utzi da maiz, kontratu teorietan eurretan ere. Batzuetan delibera-  
 mendu morala definitzen duen egoera hain modu zehaztugabea aur-  
 kezten da, non ez dagoen jakiterik nola aterako den. Hartara, Perry-ren  
 doktrina kontratu doktrina da funtsean: *integrazio sozialak eta per-*  
*sonalak printzipio erabat ezberdinei jarraitu behar diete*, bigarrenak  
 zuhurtzia arrazionalaren arabera jokatu behar du, lehenengoak bo-  
 rondate oneko pertsonen akordioaren arabera. Badirudi utilitarismoa  
 arbuiatzen duela lehenago iradokitako arrazoi berengatik gehienbat:  
 hau da, pertsona bati dagokion hautaketa printzipioa behar ez bezala  
 gizarteak aurre egin beharreko hautaketetara hedatzen du. Jokabide  
 zuzenaren ezaugarria da helburu sozialak ondoen bultzatzen dituen  
 izatea, helburuok akordio gogoetatsu baten ondoren formulatuak lira-  
 tekeelarik, parteek zirkunstantzien ezagutza zehatza dutela eta besteen  
 interesekiko onginahiz beteriko ardurak mugitzen dituela emanda. Ez  
 da ahaleginik egiten, alabaina, horrelako akordioaren emaitzak zehatz-  
 mehatz adierazteko. Azalpen askoz landuagorik gabe, jakina, ezin da  
 konklusiorik atera.<sup>92</sup> Ez dut hasi nahi hemen inor kritikatzeko; hori ba-  
 rik, batzuetan kasura ez datozen xehetasunak-edo eman lezaketenen  
 beharra azaldu nahi nuke.

Orain, ezjakintasunaren estalkiaren aldeko arrazoiak sinpleta-  
 sun hutsetik harago doaz. Jatorrizko kokapena nahi dugun soluzioa  
 erdiesteko moduan definitu nahi dugu. Xehetasunen ezagutza onar-  
 tuz gero, orduan emaitza gertakizun arbitrarioen eraginpean gelditzen  
 da. Gorago ohartarazi dugunez, bakoitzari bere mehatxu indarraren  
 arabera ematea ez da justizia printzipioa. Jatorrizko kokapenak jus-  
 tuak izanen diren akordioak eman behar baditu, parteek ekitateari  
 dagokion moduan kokatuta egon eta berdintasunez tratatuak izan be-  
 harko dute. Munduko arbitrariorotasuna hasierako kontratu egoeraren  
 zirkunstantziak moldatuz zuzendu beharko da. Areago oraindik, prin-  
 tzipioak hautatzean guztien adostasuna galdatuz gero informazio osoa  
 dagoenean ere, zenbait kasu nahiko argi baino ezinen dira erabaki.  
 Zirkunstantzia horietan guztien adostasunean oinarrituriko justiziaren  
 ikuskera benetan ere ahula eta hutsala litzateke. Baina behin ezagutza  
 kanpo utziz gero, guztien adostasuna galdatzea ez dago lekuz kanpo,  
 eta adostasuna lortu ahal izatea garrantzi handiko kontua da. Hobetsi-

---

92 Ikus, R. B. Perry, *The General Theory of Value* (New York, Longmans, Green and Company, 1926), 674-682 or.

tako justiziaren ikuskerak benetako interes elkarketa adierazten duela esateko aukera ematen digu.

Azken iruzkin bat. Ia beti suposatuko dut parteek informazio orokor guztia daukatela. Gertakari orokor guztietarako irispidea zabalik izanen dute. Konplikazioak saihesteko egiten dut nagusiki hori. Hala ere, justiziaren ikuskerak gizarte lankidetzaren baldintzen oinarri publikoa izan behar du. Elkar ulertzeak printzipioen konplexutasunari zenbait muga jartzea eskatzen duenez, ezagutza teorikoaren erabilerari ere mugak jarri beharra egon daiteke jatorrizko kokapenean. Orain, argi dago oso zaila litzatekeela gertakari orokor mota ezberdinen konplexutasuna sailkatzea eta mailetan jartzea. Ez naiz ahaleginduko horrelakorik egiten. Hala ere, konplexutasun horietako bati aurre egiten diogunean, benetan aitortzen diogu eraikuntza teoriko korapilotsua. Hartara, arrazoizko dela dirudi esatea ezen, baldintza berdinetan, justiziaren ikuskera bat beste bat baino hobetzat hartzekoa dela, gertakari orokor nabariki sinpleagoetan oinarriturik dagoenean eta beraren hautaketa ez dagoenean teorikoki definituriko posibilitate mordo handi baten argitan landutako kalkuluen mende. Nahigarria da justiziaren ikuskera publiko ororen oinarriak nahitaez begi-bistakoak izatea zirkunstantziak uzten dutenean. Uste dut gogoeta horrek justiziaren printzipio biei onuragarritasun irizpidearen aurretiko lehentasuna ematen diela.

## 25. PARTEEN ARRAZIONALTASUNA

Une orotan suposatu dut jatorrizko kokapenean pertsonak arrazionalak direla. Baina halaber onartu dut ez dutela ezagutzen onari buruz duten ikuskera. Horrek esan nahi du ezen, bizi-proiektu arrazional bat dutela badakiten arren, ez dakitela zein diren proiektu horren xehetasunak, hau da, zein diren sustatu behar dituzten xede eta interes partikularrak. Nola erabaki lezakete, orduan, justiziaren zein ikuskera izanen den euren aldekoagoa? Edo igartzea beste erremediorik ez dutela suposatu behar ote dugu? Zailtasun horri aurre egiteko ontzat ematen dut aurreko kapituluaren azaletik aipaturiko onaren azalpena onartzen dutela: normalean lehen mailako ondasun gehiago edukitzea gutxiago edukitzea baino nahiago izanen dutela suposatzen dute. Gerta daiteke, jakina, behin ezjakintasunaren estalkia kenduta, euretako



batzuek, arrazoi erlijioso edo bestelakoengatik, ondasun horietatik gehiago ez nahi izatea. Hala ere, jatorrizko kokapeneko ikuspuntutik, parteei dagokienez arrazionala da ondasunon zati handiagoa nahi dutela suposatzea, ez baitaude gehiago hartzera beharturik, gura ez badute. Hartara, bada, parteei beren xede partikularrei buruz informazioarik ez badute ere, badute alternatibak mailakatzeko adina ezagutza. Badakite oro har beren askatasunak babesten, beren aukerak areagotzen eta beren helburuak sustatzeko bitartekoak areagotzen ahalegindu behar dutela. Euren deliberamenduak, onaren teoriaren eta psikologia moralaren gertakari orokorren gidaritzapean, ez dira jada aieru hutsak. Erabaki arrazionala har dezakete hitzaren ohiko zentzuan.

Hemen aipatzen den arrazionaltasun kontzeptua teoria sozialean ohikoa den estandarra da, funtsezko ezaugarri baten salbuespenarekin.<sup>93</sup> Hartara, ohikoa da pentsatzea pertsona arrazional batek hobespen mordo koherente bat duela aurrean dituen aukeren artean. Aukera horiek, bere helburuak zenbateraino sustatu, halaxe mailakatzen ditu; desio gehien beteko dion proiektuari helduko dio, ez gutxien beteko dionari, eta, aldi berean, arrakastaz burutzeko probabilitate gehien eskaintzen dionari. Suposizio berezi bat ere egiten dut, hots, norbanako arrazionalak ez duela bekaizkeriarik. Ez da berentzako galera bat onartzeko prest dauden horietakoa, baldin besteei ere galera badatorkie. Ez da lur jota gelditzen besteek lehen mailako ondasun sozial gehiago dituztela jakitean edo hautematean. Edo behintzat hori horrela da, beraren eta besteen arteko aldea muga jakin batzuetatik gorakoa ez denean edo dauden desberdintasunak injustizian oinarrituak direla edo ezein helburu sozial konpentsatzailerako balio ez duen kasualitate huts baten ondorio direla uste ez duen heinean. (80§).

---

93 Arrazionaltasunaren nozio horretarako, ikus gorago, 23§, 9 oharrean, Sen eta Arrowren aipamenak. Horretarako beste lan honetan planteatzen den eztabaida ere egokia da: I. M. D. Little, *The Critique of Welfare Economics*, 2. ed. (Oxford, Clarendon Press, 1957), II. kap. Ziurgabetasunean egiten den hautaketa arrazionalari buruz, ikus beherago, 26§, 18 oharra. H. A. Simons-ek arrazionaltasun kontzeptu klasikoan mugak eta teoria errealistago baten beharra jorratzen ditu «A Behavioral Model of Rational Choice» lanean, *Quarterly Journal of Economics*, 69 lib. (1955). Ikus, halaber, beraren saiakera *Surveys of Economic Theory*, 3. lib. (Londres, Mamillan, 1967). Planteamendu filosofikorako ikus Donald Davidson, «Actions, Reasons, and Causes», *Journal of Philosophy*, 60 lib. (1963); C. G. Hempel, *Aspects of Scientific Explanation* (New York, The Free Press, 1965) 463-486 or.; Jonathan Bennett, *Rationality* (Londres, Routledge and Kegan Paul, 1964) eta J. D. Mabbott, «Reason and Desire», *Philosophy*, 28 lib. (1953).

Parteak ez dituela bekaizkeriak mugitzen suposatzeak zenbait galdera sortzen ditu. Agian beste suposizio batzuk ere egin beharko genituzke, adibidez, ez dutela beste sentimendu batzuen, hala nola, lotsaren eta umiliazioaren eraginik ere (67§). Orain, justiziaren azalpen onargarri batek azkenean gai horiek ere aztertu beharko ditu, baina oraingo konplikazio horiek alde batera utziko ditut. Gure prozedurari jar dakioken beste objektzio bat da irrealia dela. Gizakiek eduki dauzkate sentimendu horiek. Justiziaren ikuskera batek nola utz dezake hori kontuan hartu gabe? Problema horri aurre egiteko, justiziaren printzipioen aldeko argudioa bi partetan zatituko dut. Lehenengo partean, bekaizkeriarik ez dagoela suposatuta deduzitzen dira printzipioak; bigarrenean, aldiz, erdietsitako ikuskera, giza bizitzaren zirkunstantziak ikusita, gauzagarria denentz aztertzen dugu.

Horrela jokatzeko arrazoi bat bekaizkeriak denok gaiztoagoak egiteko joera duela da. Zentzu horretan desabantaila bat da kolektibo guztiarentzat. Bekaizkeriarik ez dagoela suposatzea zera suposatzea adina da, printzipioak hautatzean, gizakiek pentsatuko dutela bakoitzak berez nahikoa den bizi-proiektua duela. Beren balioaren sen segurua daukate, halatan, non beren helburuetako bat bera ere bertan behera uzteko gogorik ez duten, besteek eurenak sustatzeko bitarteko gutxiago ukan arren. Suposizio horrexen arabera landuko dut justiziaren ikuskera bat, zer gertatzen den ikusteko. Gero, saiaturik naiz agerian jartzen ezen, hautaturiko printzipioak praktikan jartzen direnean, bekaizkeria eta beste sentimendu suntsikor batzuk segurutik indartsuak ez izateko moduko antolamendu sozialetara eramaten gaituztela. Justiziaren ikuskerak jarrera antisozialak sortzen dituzten baldintzak ezabatzen ditu. Egonkorra da, beraz, bere baitatik. (80-81§§).

Elkarrekiko desinteresatua den arrazionaltasunaren suposizioak, orduan, hauxe dio: jatorrizko kokapenean dauden pertsonak euren xede sistemak ahalik indartsuen bultzatzen dituzten printzipioak aurkitzen saiatzen dira. Eta hori lehen mailako ahalik ondasun sozial gehien eurentzat irabazten ahaleginduz egiten dute, horrek onaz duten ikuskera, dena delakoa delarik, modurik eraginkorrenean sustatzeko gai egiten dituenaz gero. Parteek ez dute bilatzen elkarri mesede egitea, ezta kalte egitea ere; ez die eragiten ez maitasunak ez gorrotoak. Besteengandik etekina ateratzea ere ez dute bilatzen; ez dira ez bekaiztiak ez harroputzak. Joko baten terminoetan esanda, esan genezake

ahalik puntuazio absoluturik handiena lortzen ahalegintzen direla. Beren aurkariei ez diete opa puntuazio handi ez txikirik, eta ez dute maximizatu ez minimizatu nahi beren arrakasten eta besteen arteko aldea. Jokoaren ideia ez da egiazki aplikatzen, parteen ardura ez baita irabaztea, baizik ahalik punturik gehien eskuratzea, beren xede sistemen arabera.

Bada beste suposizio bat ere arauak hertsiki betetzea bermatzeko. Parteak justizia sena edukitzeko gai direla eta hori ezagutza publikoko kontua dela suposatzen da. Baldintza horrek jatorrizko kokapenean egindako akordioaren osotasuna segurtatzen du. Ez du esan nahi parteek beren deliberamenduetan justiziaren ikuskera partikularren bat aplikatzen dutenik, horrek motibazioaren suposizioaren helburua eragotziko luke eta. Horrek, aitzitik, zera esan nahi du, alegia, parteek elkarrengan konfiantza izan eta ziurtzat jo dezaketela azkenean hitzarturiko printzipioen arabera gauzak ulertu eta jokatu dutela. Behin printzipioak onartuta, parteek espero dezakete elkarrengandik denak beraietara egokitzea. Akordioa lortzean jakinen dute euren ekintza ez dela alferrekoa: beren justizia senak segurtatzen die hautaturiko printzipioak errespetatuak izanen direla. Funtsezkoa da, hala ere, konturatzea suposizio horrek oraindik uzten diela gizakiei justiziaren ikuskera ezberdinen arabera jarduten. Giza psikologiako gertakari orokorrak eta ikasketa moraleko printzipioak dira parteek aztertu behar dituzten gai egokiak. Justiziaren ikuskera zehatz batek bere euskarria sortzea, edo egonkortasuna edukitzea, daitekeena izatek urrun badago, hori ez da aintzat hartu gabe utzi behar. Izan ere, orduan, justiziaren beste ikuskera bat har daiteke hobetzat. Suposizioak parteak justiziarako gaitasuna zentzu formal hutsean dutela besterik ez dio: gaiari dagokion oro kontuan hartuta, psikologia moraleko gertakari orokorrak ere barne, parteak hautaturiko printzipioei atxikiko zaizkie azkenean. Arrazionalak dira parteak, euren ustez bete ezinen duten edo zailtasun handiz soilik bete ahal izanen duten akordioetan parte hartuko ez duten heinean. Besteak beste, oso kontuan dituzte konpromisoak galdatzen dituen esfortzuak (29§). Hartara, justiziaren ikuskerak baloratzean, jatorrizko kokapenean dauden pertsonen suposatu behar dute berek ontzat hartzen dutena hertsiki beteko dela. Euren akordioaren ondorioak oinarri horrexen gainean atera beharko dira.

Parteen arrazionaltasun eta motibazioari buruz arestian egingo dako azalpenekin, jatorrizko kokapenaren deskripzioa gehienbat osoa da. Deskripzio hori hasierako egoeraren elementuen eta euron aldaeren ondoko zerrendan laburbil dezakegu. (Asteriskoei jatorrizko kokapena osatzen duten interpretazioak seinaltatzen dituzte)

1. Parteen izaera (22§)
  - \*a. Jarraipena duten pertsonak (familia buruak edo lerro genetikoak)
  - b. norbanakoak
  - c. elkarteak (estatuak, elizak, beste erakunde korporatiboak)
2. Justiziaren xedea (2§)
  - \*a. gizartearen oinarrizko egitura
  - erakunde korporatiboen arauak
  - nazioarteko zuzenbidea
3. Alternatiben aurkezpena (21§)
  - \*a. zerrenda laburragoa (edo luzeagoa)
  - b. posibilitateen ezaugarri orokorrak
4. Sartzeko aldia (24§)
  - \*a. noiznahi (adin nagusira helduta) bizirik dauden pertsonak
  - b. pertsona erreal guztiak (noizbait bizi izandakoak) aldi berean
  - pertsona posible guztiak aldi berean
5. Justiziaren zirkunstantziak (22§)
  - \*a. Humeren baldintzak: neurriko urritasunarenak
  - b. a-koak gehi ertzeko beste batzuk
6. Printzipioentzako baldintza formalak (23§)
  - \*a. orokortasuna, unibertsaltasuna, publikotasuna, mailakako ordena eta behin-betikotasuna.
  - b. a-koak ken publikotasuna
7. Ezagutzak eta sinesteak (24§)
  - \*a. ezjakintasunaren estalkia
  - b. informazio osoa
  - ezagutza partziala
8. Parteen motibazioa (25§)
  - \*a. elkarrekiko desinteresa (altruismo mugatua)
  - b. solidaritate sozialeko eta borondate oneko elementuak
  - c. altruismo perfektua

9. Arrazionaltasuna (25, 28§§)
  - \*a. bitarteko eraginkorrak erabiltzea xedeak lortzeko itxarobide bateratuekin eta probabilitatearen interpretazio objektiboarekin a-n bezala, baina itxarobide bateraturik gabe eta behar ez besteko arrazoiaren printzipioa erabiliz
10. Akordioaren baldintza (24§)
  - \*a. guztien adostasuna betiko
  - b. gehiengoaren onarpena, edo antzeko zerbait, aldi mugatu baterako
11. Betetzearen baldintza (25§)
  - \*a. zeharo betetzea
  - b. betetze partziala maila ezberdinetan
12. Akordiorik ez dagoen puntua (23§)
  - \*a. egoismo orokorranaturazko egoera

Printzipioen hautaketa aztertzeraz jo dezakegu orain. Baina ekin beharreko oker-ulertze batzuk aipatuko ditut lehenbizi. Lehenengo eta behin, parteak jatorrizko kokapenean norbanako teorikoki definituak dira. Haien adostasunerako oinarriak kontratu egoeraren deskripzioaren eta lehen mailako ondasunei dagokienez dituzten lehen espenen bidez ezartzen dira. Hartara, justiziaren printzipioak onartuko direla esatea pertsona horiek gure azalpenean deskribatzen den moduan motibatuta egonik erabakiko dutela esatea da. Jakina, jatorrizko kokapena eguneroko bizimoduan simulatzen saiatzen garenean, hau da, arrazoiketa moral baten arabera eta beraren mugek galdatzen duten moduan jarduten saiatzen garenean, segurutik konturatu gara gure deliberamendu eta judizioek gure joera eta jarrera partikularren eragina dutela. Seguruenik zail egingen zaigu geure askotariko joera eta gaitzerizkoak zuzentzen ahalegintzea, egoera idealizatu horretako baldintzei atxikitzeko. Baina horietako ezerk ez dio inolako eraginik egiten jatorrizko kokapenean ezaugarri horiek dituzten pertsona arrazionalek erabakiren bat hartuko luketelako iritzari. Proposamen hori justiziaren teoria barrukoa da. Beste kontu bat da gizakiek zenbateraino har dezaketen beren gain eginkizun hori beren arrazonamendu praktikoa erregulatzean.

Pertsonek jatorrizko kokapenean besteen interesetan interesik ez dutela suposatzen denez (hirugarrenen ardura ukan dezaketen

arren), justizia bidezkitasun gisa teoria egoista dela pentsa liteke. Ez da, jakina, gorago aipaturiko hiru egoismo motetako bat, baina baten batek pentsa lezake, Schopenhauer-ek Kanten doktrinaz pentsatzen zuen bezala, hala ere egoista dela.<sup>94</sup> Orain, hori ikuskera okerra da. Izan ere, jatorrizko kokapenean parteek elkarrekiko interesik eza ezaugarri izateak ez dakar berekin bizimodu arruntean, edo gizarte ongi antolatu batean, hitzarturiko printzipioei eusten dieten pertsonak elkarrekiko interesik gabekoak direnik. Argi dago justiziaren printzipioek eta obligazioen eta eginbehar naturalen printzipioek besteen eskubideak eta eskakizunak kontuan hartzea galdatzen digutela. Eta justizia sena muga horiek aintzat hartzeko gurari eraginkorra da normalean. Pertsonen motibazioa jatorrizko kokapenean ez da nahasi behar bizimodu arruntean justiziaren printzipioak onartzen dituzten eta dagokien justizia sena duten pertsonen motibazioarekin. Afera praktikoetan, norbanakoak ezagutzen du bere egoera eta, nahi izanez gero, bere alde erabil ditzake kontingentziak. Bere justizia senak jatorrizko kokapenean onartuko liratekeen zuzentasunaren printzipioen arabera jardutera bultzatuko balu, haren desioak eta helburuak ez lirateke segur aski egoistak. Borondatez onartuko lituzke ikuspuntu moral horrek adierazitako mugak. Orokorkiago hitz eginda, parteen motibazioak jatorrizko kokapenean ez du determinatzen zuzenean jendearen motibazioa gizarte justu batean. Izan ere, azken kasuan suposatzen dugu bertako kideak oinarritzko egitura justu batean hazi eta bizi direla, printzipio biek galdatzen duten bezalaxe; eta gero zer-nolako onaren ikuskerak eta zer-nolako sentimendu moralak berenganatuko dituzten aztertzen saiatzen gara (VIII. Kap.). Parteek elkarrekiko desinteresak zeharka soilik determinatzen ditu beste motibazioak, hau da, printzipioekiko akordioan dituen ondorioen bidez. Printzipio horiexek dira, psikologiaren legeekin batera (instituzio justuen baldintzetan funtzionatzen duten moduan), ongi antolaturiko gizarteko herritarren helburuak eta sentimendu moralak moldatu eta itxuratzen dituztenak.

Behin kontratu teoria baten ideia kontuan hartuta, tentagarria da pentsatzea ez dituela guk nahi ditugun printzipioak sortuko, baldin parteek, neurri batean bederen, onginahiak edo elkarren interesetan duten interesen batek bultzatuta jokatzeko ez badute. Perryk, lehen aipa-

---

94 Ikus *On the Basis of Ethics* (1840), itzul.: E.F. J. Payne (New York, The Liberal Arts Press, Ink., 1965, 89-92 or.

tu dudanez, uste du arau eta erabaki zuzenak ongi hausnarturiko eta inpartzialtasunaren eta borondate onaren aldeko zirkunstantzietan egindako akordioz erdietsitako xedeak sustatzen dituztenak direla. Orain, elkarrekiko desinteresaren eta ezjakintasunaren estalkiaren konbinazioak onginahiaren xede bera lortzen du neurri handian. Izan ere, baldintzen konbinazio horrek jatorrizko kokapenean pertsonak besteen ona kontuan hartzera behartzen ditu. Bidezkotasun gisa ulerturiko justizian, orduan, borondate onaren ondorioak elkarrekin lan egiten duten hainbat baldintzaren bidez lortzen dira. Justiziaren ikuskerak hori egoista den inpresioa jatorrizko kokapenaren elementuetako bat bakarrik kontuan hartzean sustaturiko irudipena da. Areago oraindik, suposizio bi horiek abantaila eskergak dituzte onginahiaren eta ezagutzaren abantailen aldean. Ohartarazi dudan moduan, azken aipaturiko elementu hori hain da konplikatua, non ez digun ematen teoria zehatzik lantzeko aukerarik. Neurri gabeko informazioak sorturiko konplikazioak gaindiezinak izateaz gain, motiboei buruzko suposizioak argitu beharra dago. Adibidez, zenbaterainokoa da onginahizko desioen indar erlatiboa? Labur esanda, elkarrekiko desinteresa ezjakintasunaren estalkiarekin konbinatzeak sinpletasunaren eta argitasunaren abantailak ditu, eta aldi berean lehen ikusian suposizio moralki erakarrienek diruditenen ondorioak segurtatzen ditu.

Azkenez, parteek eurek ere proposamenak egiten dituztela pentsatuz gero, ez dute bultzagarririk printzipio funsgabeko edo arbitrarioak iradokitzeke. Adibidez, inork ez luke arren eta arren proposatuko pribilegio bereziak eman behar zaizkiela sei oineko altuera doi-doi dutenei edo egun eguzkitsuan jaiotakoei. Eta inork ez luke, ezta ere, proposatuko oinarrizko eskubideek pertsonaren azalaren kolorearen edo ilearen tankeraren mende egon behar dutela dioen printzipioa. Inork ezin du esan printzipio horiek bere abantailarako direnentz. Areago oraindik, printzipio horietako bakoitza norberaren jarduteko askatasunari jarritako muga da, eta muga horiek ez dira onartu behar arrazoiren bat eduki barik. Imajina genitzake, egia da, ezaugarri horiek bidezkoak diren zirkunstantzia bereziak. Gerta liteke egun eguzkitsuan jaiotakoak izaera zoriontsuaren jabe izatea, eta agintaritzaren postu batzuetarako hori tasun esanguratsua da. Bereizketa horiek, hala ere, ez lirateke inoiz proposatuko lehenengo printzipioetan, zeren lotura arrazionalen bat ukan beharko bailukete zabal definituriko giza interesen sustapenarekin. Parteen arrazionaltasunak eta jatorriz-

ko kokapenean duten egoerak bermatzen dute printzipio etikoek eta justiziaren ikuskerek eduki orokor hori edukitzea.<sup>95</sup> Nahitaez, orduan, sexuagatiko edo arrazagatiko diskriminazioak auresuposatzen du batzuek berentzako onuragarri den lekua daukatela gizarte sisteman, leku hori beren alde ustiatzeko desio bizia dutelarik. Ekitatezkoa den hasierako egoeran berdintsu kokaturiko pertsonen ikuspuntutik, doktrina arrazista esplizituaren printzipioak ez dira injustuak soilik. Irrazionalak ere badira. Horregatik esan genezake ez direla inondik ere ikuskera moralak, errepresiorako bitarteko garbiak baizik. Ez daukate lekurik justiziaren ikuskera tradizionalen arrazoizko ezein zerrendatan.<sup>96</sup> Baieztapen hori, jakina, ez da inola ere definizio baterako gaia. Hori barik jatorrizko kokapenaren ezaugarri diren baldintzen, bereziki parteen arrazionaltasunaren eta ezjakintasunaren estalkiaren ondorio bat da. Justuari buruzko ikuskerek nolabaiteko eduki bat edukitzea eta printzipio arbitrarioak eta funsgabeak alde batera uztea teoritiko in-ferentzia bat da.

## 26. JUSTIZIAREN BI PRINTZPIOETARA DARAMAN ARRAZOIBIDEA

Atal honetan eta hurrengo bietan justiziaren bi printzipioen eta batez besteko onuragarritasunaren printzipioaren arteko hautaketari helduko diot. Aukera bion artean arrazoizko hobespena erabakitzea da agian justizia bidezketasun gisa tradizio utilitaristari aurkezturiko alternatiba bideragarri moduan garatzean daukagun arazo nagusia. Atal hau printzipio bien aldeko ohar intuitibo batzuk aurkeztuz hasiko dut. Halaber aztertuko dut labur, aipaturiko printzipioen defentsa eztabai-daezina izanen bada, egin behar den argudioaren egitura kualitatiboa.

Kontuan har dezagun orain jatorrizko kokapenean dagoen baten ikuspuntua. Ez dauka han beretzat abantaila berezirik lortzeko

95 Konklusio horietara heltzeko beste era bat bilatu nahi izanez gero, ikus Philippa Foot, «Moral Arguments», *Mind*, 67 lib. (1958); «Moral Beliefs», *Proceedings of the Aristotelian Society*, 59 lib. (1958-1959); eta R. W. Beardmore, *Moral Reasoning* (New York, Schocken Books, 1969) bereziki IV. kap. Edukiaren arazoa honako lan honetan eztabaidatzen da labur: G. F. Warnock, *Contemporary Moral Philosophy* (Londres, Macmillan, 1967) 55-61 or.

96 Antzeko iritzi bat ezagutzeko, ikus B. A. O. Williams, «The Idea of Equality», *Philosophy, Politics, and Society*, Bigarren Saila, argit.: Peter Laslett eta W. G. Runciman (Oxford, Basil Blackwell, 1967), 113 or.



modurik. Ez dauka, bestalde, desabantaila apartekorik onartzeko arrazoirik ere. Lehen mailako ondasun sozialen banaketan ekitatezko zatia baino ezer gehiago espero izatea arrazoizko ez duenez eta gutxiagorekin konformatzea arrazionala ez denez, lehen urrats moduan berdintasunezko banaketa galdatzen duen justiziaren printzipio bat onartzea da zentzuzkoena. Printzipio hori hain da, izan ere, begi-bistakoa partearen simetria kontuan izanda, non berehala otuko litzaiokeen edonori. Hartara, parteek denentzako oinarritzko askatasun berdina eta, era berean, aukera berdintasun justua eta errentaren eta aberastasunaren berdintasunezko banaketa galdatzen duen printzipio batekin hasten dira.

Baina oinarritzko askatasunen lehentasunari eta aukera berdintasun justuari tinko eutsita ere, ez dago arrazoirik onarpen hori behin betikoa izan dadin. Gizarteak kontuan hartu behar ditu eraginkortasun ekonomikoa eta antolaketaren eta teknologiaren eskakizunak. Errentan eta aberastasunean desberdintasunak eta, era berean, agintean eta ardura mailetan aldeak badaude, baina, hasierako berdintasun egoerarekin alderatuta, hobera egitea dakartenak, zergatik ez ontzat hartu? Pentsa liteke norbanakoen ideala elkar zerbitzatu nahi izatea dela. Baina parteek elkarrekiko interesik ez dutela suposatzen denez, eurek desberdintasun ekonomiko eta instituzional horiek onartzea justiziaren zirkunstantzietan gizakiek dituzten aurkakotasun erlazioen aitorpena besterik ez da. Ez dute besteengatik kexatzeko arrazoirik. Hartara, parteek, besteak hobeto daudela jakiteak edo hautemateak lur joarazita egonik bakarrik jarriko lizkieke euren arteko alde horiei eragozpenak; baina bekaizkeriak bultzatuko ez balitu bezala erabakitzen dutela suposatzen dut. Hartara, oinarritzko egiturak ontzat joko lituzke desberdintasunok, guztien egoera hobetzen duten heinean, abantailarik gutxien dituztenena ere barne, betiere desberdintasunok askatasun berdinarekin eta aukera berdintasuna justuarekin bateragarriak badira. Parteak lehen mailako ondasun sozial guztien berdintasunezko banaketatik hasten direnez gero, onura gutxiago jasotzen dutenek badute, nolabait esatearren, halako beto eskubide bat. Hartara desberdintasun printzipiora iristen gara. Konparazioaren oinarri gisa berdintasuna hartuta, gehiago irabazi dutenek gutxiago irabazi dutenekiko justifikagarri diren baldintzetan egin behar dute hori.

Mota horretako arrazoiketa baten bidez, orduan, parteek justiziaren printzipio bietara irits daitezke ondoz ondoko ordenan. Ez

naiz hemen saiatuko ordena hori justifikatzen, baina ondoko azalpenek ideia intuitiboa helaraz dezakete. Nik suposatzen dut parteek norberaren burua funtsezko helburu eta interesak dituen pertsona aske moduan ikusten dutela, eta horren izenean zilegi deritzotela elkarri eskakizunak egiteari gizartearen oinarritzko egituraren diseinuari buruz. Interes erlijiosoa adibide historiko ezaguna da; pertsonen segurtasunarekiko interesa beste bat. Jatorritzko kokapenean pertsonak ez dakite zer-nolako molde bereziak hartuko dituzten interes horiek; baina suposatzen dute badituztela interes horiek, eta euron babeserako beharrezko diren oinarritzko askatasunak lehenengo printzipioak babestuta daudela. Interes horiek segurtatu beharra dutenez, lehenengo printzipioa bigarrenaren aurretik jartzen dute. Printzipio bion defentsa pertsona askearen nozioa zehatzago analizatuz sendoago daiteke. Orokorki esanda, parteek uste dute maila goreneko interesa dutela euren beste interesak, oinarritzkoak barne, eratu eta erregulatzeko gizarte instituzioek erabiliko duten moduari dagokionez. Ez dira sentitzen ezinbestez beharturik une jakin batean eduki lezaketen interes multzo bat lortu nahirik ibiltzera, eta ez dira eginkizun horrekin identifikatzen, interes horiek (betiere onargarriak izanez gero) sustatzeko eskubidea eduki gura luketen arren. Pertsona askeek, aitzitik, beren buruak beren azken xedeak aldatzeko gauza diren eta gai horietan beren askatasuna zaintzeari oroz gaineko lehentasuna ematen dioten izaki moduan ikusten dituzte. Horregatik, printzipioz askatasun osoz bila edo arbuia ditzaketan azken helburuak edukitzeaz gain, xedeokiko jatorritzko konpromisoa eta leialtasun etengabea ere libreak izanen diren baldintzetan eratu eta tinkotu behar dira. Printzipio biek baldintza horiei eusten dien gizarte molde bat segurtatzen dutenez, gizakiek onuragarritasunaren printzipioa baino lehenago onartuko lituzkete adostasunez. Akordio horrexen bidez bakarrik ukan dezakete parteek beren maila goreneko interesa, pertsona aske gisa, bermatuta dagoen segurtasuna.

Askatasunaren lehentasunak esan nahi du ezen, oinarritzko askatasunak era daitezkeen guztian, askatasun txikiagorik edo desberdinek ezinen dela ongizate ekonomikoaren hobekuntza bategatik trukatu. Zirkunstantzia sozialek oinarritzko eskubide horiek benetan ezartzen lagatzen ez dutenean bakarrik muga daitezke eskubideok; eta orduan ere jada murrizketa horiek justifikatzeko modurik eskaintzen ez duten baldintzetarako bidea zabaltzeko beharrezkoak diren neurrian soilik

justifika daitezke murrizketok. Askatasun berdinen ukazioa zibilizazioaren baldintzak aldatzea funtsezkoa denean bakarrik justifika daiteke, betiere aldi baten buruan askatasunok eduki ahal izanen ditugula aurreikusita. Hartara, printzipio bien ondoz ondoko ordena onartzean, parteak suposatzen ari dira euren gizartearen baldintzek, direnak direla, ez dutela eragozten askatasun berdinak egiazki gauzatzea; edo hori egin ezean, zirkunstantziak, hala ere, behar bezain aldekoak direla, halatan, non lehenengo printzipioaren lehentasunak aldaketarik premiazkoenak seinalatzen baititu eta oinarritzko askatasun guztiak bete-betean eratzeko aukera ematen duen gizarte egoerarako biderik egokiena zein den adierazten baitu. Printzipio biak ondoz ondoko ordenan erabat gauzatzea ordenamendu horren epe luzerako joera da, baldintza egoki samarretan behintzat.

Ohar horietatik ematen du printzipio biak justiziaren ikuskera onargarri bat badirela behintzat. Kontua, hala ere, da euren alde sistematikotasun handiagoz nola argudiatu. Horretan badira zenbait gauza egin daitezkeenak. Instituzioentzat dituzten ondorioak aurki daitezke eta funtsezko politika sozialerako dituzten inplikazioez ohar gaitezke. Horretara, balioa neurtzen diegu gure justiziari buruzko judizio ongi hausnartuekin alderatuz. Horrixek buruzkoa da liburu honen II. Parteak. Baina jatorritzko kokapeneko ikuspegitik erabakigarriak diren printzipioon aldeko argudioak aurkitzen ere saia gaitezke. Hori nola egin daitezkeen ikusteko, onuragarria da pentsatzea tresna heuristiko gisa printzipio biok justizia sozialaren arazoari eman dakioken maximin soluzioa direla. Erlazioa dago printzipio bien eta ziurgabetasunean hautatzeko maximin arauaren artean.<sup>97</sup> Begi-bistakoa da hori, kontuan izanda printzipio biak edozein pertsonak bertan izanen duen lekua bere etsaiak esleitu beharko liokeen gizartea diseinatzeko aukeratuko lituzkeenak direla. Maximin arauak diosku alternatibak eduki lezaketenen emaitza txarrenen arabera mailakatu behar ditugula: beste alternatiben emaitzarik txarrena baino hobea den emaitzarik txarrena daukan

---

97 Ziurgabetasunean hautatzeko arau horren eta beste batzuen azalpen ulerterraz bat hementxe aurki daiteke: W. J. Baumol, *Economic Theory and Operations Analysis*, 2. ed. (Englewood Cliffs, N. J. Prentice Hall, Ink., 1965) 24 kap. Baumolek arau horien interpretazio geometrikoa ematen du, desberdintasun printzipioak argitzeko 13§ atalean erabilitako diagrama barne. Ikus 558-562 or. - Ikus, halaber, R. D. Luce eta Howard Raiffa, *Games and Decisions* (New York, John Wiley and Sons, Ink., 1957) XII. kap., hobeto informatzeko.

alternatiba aukeratu beharko dugu.<sup>98</sup> Pertsonak jatorrizko kokapenean ez dute suposatzen, jakina, gizartean dagokien hasierako lekua gogo gaiztoko aurkari batek erabakitzen duenik. Beherago ohartarazten du-dan moduan, ez dute arrazoitu beharko premisa faltsuetatik abiatuta. Ezjakintasunaren estalkiak ez du ideia hori urratzen, informaziorik eza ez baita informazio faltsua. Baina, parteak euren burua kontingentzia horretatik babestera beharturik egonez gero, justiziaren printzipio biak hautatu behar izateak argi espikatzen du zein zentzutan den ikuskera hori maximin soluzioa. Analogia horrek iradokitzen du ezen, baldin jatorrizko kokapena halatan deskribatu bada, non arau horrek adierazten duen jarrera kontserbadorea hartzea parteentzat arrazionala den, benetan ere argudio eztabaidea era daitekeela printzipio horien alde. Argi dago maximin araua ez dugula, eskuarki, ziurgabetasunean hautatzeko gida egokia. Baina ezaugarri bereziak dituzten egoeretan balio du. Nire helburua, orduan, printzipio bien justifikazio on bat lor

98 Ikus irabazi eta galeren beheko taula. Estrategia joko bat ez den egoera bateko irabazi eta galerak irudikatzen ditu. Inor ez dabil erabakia hartzen duen pertsonaren kontra jokatzeko; lor daitezkeen edo lor ez daitezkeen zenbait zirkunstantzia posibleri aurre egiten ari zaie. Zein zirkunstantzia dauden, hori ez dago aukeratzea dagokion pertsonak erabakitzen duenaren mende edo bere jokaldia egin aurretik erabakitzearen mende. Taulako zenbakiek diru balioak (ehun dolar unitateko) adierazten dituzte hasierako egoeraren batekin konparazioan. Irabazia (g) norbanakoaren erabakiaren (d) eta zirkunstantzien (c) mende dago. Hartara,  $g = f(d, c)$ . Hiru erabaki posible eta hiru zirkunstantzia posible daudela jota, irabazi eta galera taula hauxe eduki dezakegu:

Erabakiak	Zirkunstantziak		
	$c_1$	$c_2$	$c_3$
$ed_1$	-7	8	12
$d_2$	-8	7	14
$d_3$	5	6	8

Maximin arauak hirugarren erabakia har dezagun galdatzen du, zeren kasu horretan gerta daitezkeen txarrena bostehun dolar irabaztea baita, eta hori beste erabaki bien emaitzarik txarrena baino hobea da. Azken erabaki bietako bat aukeratzen badugu, zortziehun edo zazpiehun dolar gal ditzakegu. Hartara,  $d_3$ -ren hautaketak  $f(d, c)$  maximizatzen du  $c$ -ren balioagatik, eta  $f$  minimizatzen du emandako  $d$ -gatik. «Maximin» terminoak *maximun minimorum*a esan nahi du: eta arauak gure arreta proposaturiko edozein ekintzabidetan gerta daitezkeen txarrenera eta horren arabera erabakitzera bideratzen du.

daitekeela argi uztea da, jatorrizko kokapenak ezaugarri berezi horiek goren mailan dituela oinarri hartuta.

Orain, badirudi ezohiko arau hori onargarri bihurtzen duten egoerek hiru ezaugarri nagusi dituztela.<sup>99</sup> Lehenik, arauak zirkunstantzia posibleen probabilitateak kontuan hartzen ez dituenetz, arrazoiaren batek egon behar du probabilitate horiei buruzko iritziak zorrozki eztabaidatzeko. Lehen ikusian, badirudi hautatzeko araurik naturalena erabaki bakoitzari dagokion dirua irabazteko itxarobidea kalkulatzeko eta, orduan, perspektibarik onenak dituen ekintzabidea hartzea dela. (Itxarobide hori honelaxe definitzen da: demagun  $g_{ij}$ -k zenbakiak adierazten dituela irabazi eta galeren taulan, non  $i$  lerro indizea den eta  $j$  zutabe indizea; eta izan bedi  $p_j$ , [ $j = 1, 2, 3$ ], zirkunstantzien probabilitateak, eta  $\sum p_j = 1$ . Orduan  $i$ -garren erabakirako itxarobidea  $\sum p_j g_{ij}$ -ren berdina da. Orduan, bada, egoerak halakoa izan behar du, non probabilitateak ezagutzea ezinezkoa datekeen, edo onenean ere guztiz dudazkoa. Kasu horretan arrazoizkoa da probabilitateen kalkuluari buruz eszeptikoa izatea, beste irtenbiderik ez egotea gertatu ezean, bereziki erabakia besteen aurrean justifikatu beharrekoa izaterainoko funtsezkoa bada.

Maximin arauak iradokitzen duen bigarren ezaugarria hau xe da: hautatzen duen pertsonak onari buruz halako ikuskera du, non ezer gutxi axola zaion, ezertxo axola bazaio, maximin araua bete-ta segurtasunez eskuratzen duen sari minimoaren gainetik oraindik gehiago irabaztea. Ez dio merezi abantaila bat gehiago eskuratzeko arriskuan jartzea, batez ere beretzat garrantzitsua den zerbait galtzea gerta dakiokenean. Azken zehaztapen horrek hirugarren ezaugarriara garamatza: arbuiaturiko alternatibek nekez onar daitezkeen emaitzak dituzte. Egoerak arrisku larriak inplikatzeko ditu. Ezaugarriok, jakina, eragin handiagoa dute elkarrekin konbinatuta. Maximin araua betetzeko egoera paradigmatikoa hiru ezaugarriok goren mailan gauzatzen direnean sortzen da.

Berrikus dezagun labur-labur jatorrizko kokapenaren izaera, aipaturiko hiru ezaugarri bereziak gogoan ditugula. Hasteko, ezjakintasunaren estalkiak bazter uzten du probabilitateen ezagutza oro. Par-

99 Hemen honako lan honetara jotzen dut: William Fellner, *Probability and Profit*, (Homewood, Ill., R. D. Irwin, Ink., 1965) 140-142 or., non ezaugarri horiek aztertzen diren.

teek ez dute inolako oinarririk beren gizartearen izaera izan daitekeena ez berek bertan izanen duten lekua erabakitzeke. Ez dute, beraz, probabilitateen kalkulurako oinarririk. Beste hau ere kontuan izan behar dute, alegia, egiten duten printzipioen hautaketari besteek arrazoizkoa iritzi behar diotela, bereziki euren ondorengoek, euren eskubideetan eragin sakona izanen baitu hautaketa horrek. Gogoramen horien indarra areagotu egiten du parteek gizartearen eratze posibleen berri modurik ez izateak. Hainbat zirkunstantzia posibleren probabilitateak kalkulatzeko gai ez izateaz gain, ez dute zehazterik zein diren zirkunstantzia posibleak, eta askoz gutxiago zirkunstantziak zerrendatzerik eta erabil daitekeen alternatiba bakoitzaren emaitzak aurreikusterik. Erabakitzen dutenek zenbaki taulen bidezko ilustrazioek iradokitzen digutena baino askoz iluntasun handiagoan daude. Horrexegatik hitz egin dut maximin arauarekiko erlazioaz soilik.

Printzipio bien aldeko zenbait motatako argudioek argitzen dute bigarren ezaugarria. Hartara, guk frogatu ahal badugu printzipio horiek justizia sozialaren teoria bideragarri bat eman dezaketela eta ikuskera hori arrazoizko eraginkortasun eskakizunekin bateragarria dela, orduan ikuskera hori minimo onargarri bat bermatzeko modukoa da. Gogoeta eginez gero, ohartuko gara ez dagoela aukera askorik zer-bait hobea lortzen saiatzeko. Horregatik arrazoibidearen zati handi bat, bereziki Bigarren Partean, printzipio biak ikuskera onargarri bat direla frogatzea da, horretarako printzipiook justizia sozialeko arazo nagusiei aplikatuz. Xehetasunok helburu filosofiko bat dute. Gainera, pentsamendu ildo hori praktikan erabakigarria da, askatasunaren lehentasuna ezartzerik baldin badugu. Izan ere, lehentasun horrek zera inplikatzan baitu, hots, pertsonen jatorrizko kokapenean ez dutela irabazi gehiagoren bila ibiltzeko gogorik oinarrizko askatasun berdinen kontura. Printzipio biek ondoz ondoko ordenan segurtatzen duten minimoa ez da parteek, abantaila ekonomiko eta sozial handiagoak esku-ratzeagatik, arriskuan ipini nahi duten saria. (33-35§§).

Azkenez, hirugarren ezaugarria indarrean dago, justiziaren beste ikuskerek parteek jasanezin aurkituko lituzketen instituzioetara eramanez lezaketela suposatuta ahal dugunean. Adibidez batzuetan esan izan da zenbait baldintzatan onuragarritasunaren printzipioak (mota guztietakoak), esklabotza eta joputza ez bada, askatasunaren urratze sakonak bederen justifikatzen dituela onura sozial handiagoak lortze-

agatik Ez dugu hemen eskakizun horren egia aztertu beharrik. Oraingoz baieztapen horrek justiziaren zenbait ikuskerak parteak onartzeko prest ez dauden ondorioak nola ontzat jo ditzaketen argitzeko bakoarrik balio du. Eta minimo onargarri bat segurtatzen duen justiziaren bi printzipioen alternatiba eskura edukirik, badirudi haien aldetik zentzu gutxikoa dela, irrazionala ez bada, baldintza horiek ez gauzatzeko arriskuan jartzea.

Honainokoa, bada, maximin araua arau baliagarri duten egoeren ezaugarrien eta justiziaren bi printzipioen aldeko argudioek ezaugarri horiek barne hartuta geratzeko ukan dezaketen moduaren eskema laburra izan da. Hartara, ikuspuntu tradizionalen zerrendak (21§) erabaki posibleak adierazten baditu, printzipio horiek arauaren arabera hautatuko lirateke. Jatorrizko kokapenak oso goi mailan erakusten ditu ezaugarri berezi horiek, justiziaren ikuskera baten hautaketaren funtsezko izaera kontuan izanda. Maximin arauari buruz egindako azalpenen bidez jatorrizko kokapenean hautaketaren arazoaren egitura argitzea besterik ez da gura. Atal hau amaitzeko, desberdintasunaren printzipioaren kontra segurutik egingen den eta arazo garrantzitsu batera garamatzan objekzio bat hartuko dut kontuan. Objekzioak hauxe dio: abantaila gutxien dauzkatenen perspektibak maximizatu (ohiko mugekin) beharko ditugunez, badirudi abantailarik gehien dauzkatenen itxarobideen gehitze edo gutxitze handien justizia gaizkien dauden perspektibetan aldaketa txikiak sortzearen mende egon daitekeela. Argitzeko: alderik handienak onartzen dira aberastasunean eta errentan, baldin egoera txarrean dauden itxarobideei mailarik txikien gora eragiteko beharrezkoak badira. Baina aldi berean abantailarik gehien dauzkatenen aldeko antzeko desberdintasunak debekatu egiten dira, egoera txarrean daudenek galerarik txikiena dutenean. Hala ere, harrigarria dirudi ongien kokatuen itxarobideak, esate baterako, bilioi bat dolarretan gehitzearen justizia abantaila gutxien dutenen perspektibak penny batean gehitzearen edo gutxitzearen mende egoteak. Objekzio hori maximin arauarekin sortzen den ondoko zailtasunaren antzekoa da. Ikus hurrengo galeren eta irabazien taula:

0	n
1/n	1

n zenbaki natural guztientzako. Zenbaki txiki samarrentzat arrazoizkoa bada bigarren errenkada aukeratzea, segurutik beste puntu bat

dago segida barruan, non zentzugabekoa den lehenengo errenkada ez aukeratzea, arauaren kontra.

Erantzunaren zati bat da desberdintasun printzipioa ez dela horrelako posibilitate abstraktuei aplikatzeko pentsatua. Esana dudana moduan, justizia sozialaren arazoa ez datza zenbait lagunen artean zerbaiten, dela diru, ondasun edo dena delakoaren, zenbait kopuru ad libitum banatzean. Eta itxarobideak ez dira ordezkari batengandik bestearengana konbinazio posible guztietan pasa daitekeen inolako substantziaz eginak. Objektzioak kontuan dituen posibilitateak ezin dira kasu errealetan sortu; posibilitate errealean multzoa hain da mugatua, non kanpo uzten diren.<sup>100</sup> Horren arrazoia da printzipio biak elkarri hertsiki loturik daudela, gizartearen oinarritzko egiturari osoan hartuta aplikatzen zaion justiziaren ikuskera bakar gisa. Askatasun berdina- ren eta aukera berdintasun justuaren printzipioen funtzionamenduak eragozten du kasu horiek gertatzea, zeren abantailarik gehien dauzkatenen itxarobideak gaizkien daudenen egoera hobetzeko beharrezko diren heinean bakarrik areagotzen ditugu. Abantailarik gehien dauzkatenen itxarobide handiagoek ustez trebakuntzako kostuak ordaintzen dutenez edo antolaketako premiei erantzuten dietenez gero, hori egin- da denen abantaila lortzen laguntzen dute. Ezerk bermatzen ez duen arren desberdintasunak ez direla esanguratsuak izanen, haiek gutxitze- ko joera iraunkorra dago, gero eta talentu prestatu gehiago eta aukera gehiago dagoelako. Beste printzipioek ezarritako baldintzek ziurta- tzen dute segur aski sortuko diren desberdintasunak gizakiek iraganean maiz toleratu izan dituztenak baino askoz txikiagoak izanen direla.

Konturatu behar dugu, halaber, desberdintasun printzipioak beste printzipio batzuen funtzionamendua soilik barik, gizarte insti- tuzioen halako teoria bat ere suposatzen duela. Bereziki, V. Kapitulu- an aztertuko dudana moduan, printzipio hori ekonomia lehiakor batean (jabetza pribatuarekin edo gabe), klase sistema ireki batekin, gehiegiz- ko desberdintasunak ez direla arau izanen dioen ideian oinarritzen da. Gaitasun naturalen banaketa eta motibazioaren legeak direnak direla- rik, desberdintasun handiek ez dute luzaro iraunen. Orain, hemen na- barmendu beharreko puntua da ez dagoela inolako eragozpenik lehen printzipioen hautaketa ekonomia eta psikologiako gertakari orokorren gainean oinarritzeko. Ikusi dugun moduan, suposatzen da jatorrizko

---

100 Puntu horri dagokionez S. A. Marglin-ekin nago zorretan.



kokapenean parteek ezagutzen dituztela giza jendarteari buruzko datu orokorrak. Ezagutza hori euren deliberamenduetako premisetan sartzen denez, haien printzipio hautaketa gertakari horiekin erlazio-naturik dago. Funtsezkoa dena, jakina, premisa horiek egiazkoak eta aski orokorrak izatea da. Maiz jartzen da objektzio moduan, adibidez utilitarismoak esklabotza, joputza eta askatasunaren beste urratze batzuk onar ditzakeela. Institutuzio horiek justifikatzea edo ez justifikatzea kalkulu aktuarialek instituziook zoriontasun balantze handia sortzen duten ala ez duten erakustearen mende jartzen da. Horri utilitaristak ihardesten dio gizartearen izaera halakoa dela, non kalkulu horiek normalean aipaturiko askatasun ukapenen kontra dauden.

Kontratu teoria bat dator, orduan, utilitarismoarekin justiziaren funtsezko printzipioak gizartean dagoen gizakiari buruzko gertakari naturalen mende daudela baieztatzean. Horien mende egotea jatorrizko kokapenaren deskripzioaren bidez egiten da esplizitu: parteek ezagutza orokorraren argitan hartzen dute erabakia. Horrez gain, jatorrizko kokapeneko elementuek gauza asko auresuposatzen dituzte giza bizitzaren zirkunstantziez. Filosofo batzuek uste izan dute lehen printzipio etikoez sor litezkeen suposizio guztiekiko independenteak izan behar luketela, eta logikako egiak eta kontzeptuen analisiaren bidez horietatik eratorritako beste batzuk baino ez liratekeela jakintzat eman behar. Ikuskera moralek mundu posible guztietarako balio behar lukete. Orain, ikuspegi horrek filosofia morala kreazioaren etikaren ikerketa bihurtzen du: jainko edo jainkosa ahalguztidun batek mundu posible guztietarik onena zein den erabakitzeke egin ditzakeen hausnarketan azterketa. Naturaren gertakari orokorrak ere aukeratu egin behar dira. Benetan ere interes erlijioso naturala daukagu kreazioaren etikari buruz. Baina badirudi horrek gainditu egiten duela gizakiaren ulermena. Kontratu teoriaren ikuspuntutik hori eta pertsonen jatorrizko kokapenean beren buruez ez beren munduaz ezer ez dakitela suposatzea gauza bera dira. Nola, orduan, har dezakete erabakirik? Hautaketa problema bat ongi definiturik egoteko, alternatibek lege naturalen eta beste murrizketa batzuen bidez ongi mugatuta egon behar dute, eta erabakitzen dutenek aurretiaz euren artean hautatzeko jaugin zehatzak eduki behar dituzte. Horrelako egitura definiturik gabe, planteaturiko arazoa zehaztu gabe gelditzen da. Horregatik, ez dugu zalantzan jarri behar justiziaren printzipioak hautatzeak gizarte instituzioen nolabaiteko teoria suposatzen duela. Izan ere, ez dago ger-

takari orokorreki buruzko suposizioak ekiditerik, parteek alternatibak mailakatzeko oinarritzat hartzen duten ikuskeraren bat gabe jarduterik ez dagoen bezalaxe. Suposizio horiek egiazkoak eta egokiro orokorrak baldin badira, dena dago ordenan, zeren elementu horiek gabe eskema osoa zentzugabea eta hutsa litzateke eta.

Azalpen horietatik begi-bistara agertzen zaigu hala gertakari orokorrak nola baldintza moralak direla beharrezko justiziaren lehen printzipioen aldeko arrazoibidean ere. (Beti izan da, jakina, agerikoa bigarren mailako arau moralak eta judizio etiko partikularrak gertakarietan oinarrituriko premisen eta printzipio arau-emaeleen mende daudela). Kontratu teorian, baldintza moralok hasierako kontratu egoeraren deskripzio baten forma hartzen dute. Argi dago, halaber, justiziaren ikuskera batera iristeko lan banaketa dagoela gertakari orokorren eta baldintza moralen artean, eta banaketa hori ezberdina izan daiteke teoria batetik bestera. Lehenago seinatu dudanez, printzipioak ezberdinak dira nahi den ideal moralak beren baitaratzen duten neurrian. Utilitarismoaren ezaugarria da gertakari orokorretan oinarrituriko argudioei leku gehiago uztea. Utilitaristek, objektuoei aurre egiteko, gizartearen eta giza izaeraren legeek gure judizio ongi hausnartuen arabera jasanezinak liratekeen kasuak baztertu egiten dituztela baieztatzen joera dute. Bidezkotasun gisa ulerturiko justiziak, aitzitik, justiziaren idealak, normalean ulertzen diren moduan, bere lehen printzipioen barruan txertatzen ditu modu zuzenagoan. Ikuskerara hori gutxiago oinarritzen da gertakari orokorretan, justiziari buruz ditugun judizioekin bat etortzea bilatzen duenean. Horrela, ahalik kasurik gehienetan segurtatzen du egokitzapen hori.

Bi arrazoi daude idealak lehen printzipioen barruan txertatze hori justifikatzen dutenak. Lehenengo eta behin, begi-bistakoa da nahi diren ondorioetara daramatzaten utilitaristaren suposizio estandarrek segurutzat soilik izan litezkeela egiazkoak, edo are dudazkoak izan litezkeela. Are gehiago, euren esanahi osoa eta aplikazioa ustezkoak izan daitezke oso. Eta gauza bera esan daiteke onuragarritasunaren printzipioaren euskarri diren suposizio orokor guztiei dagokien ere. Jatorrizko kokapenaren ikuspuntutik zentzugabea izan daiteke hipotesi horietaz fidatzea, eta, horregatik, askoz zentzuzkoagoa da ideala hautaturiko printzipioetan berariaz txertatzea. Hartara, badirudi parteek nahiago dutela beren askatasunak bereha-

la segurtatu, zalantzazko kalkulu espekulatibo aktuarialak izan daitezkeen mende utzi baino. Azalpenok tinkoago berretsirik gelditzen dira, ikustean zein nahigarria den justiziaren ikuskera publiko batera heltzeko argudio teoriko korapilotsuak ekiditea (24§). Printzipio bien aldeko arrazoibidearekin alderatuta, irizpide utilitaristaren oinarriek argi eta garbi gainditzen dute muga hori. Baina, horrez gain, benetako abantaila bat dago pertsonen honako hau behin betiko esatean elkarri, alegia, onuragarritasunaren kalkulu teorikoak beti denentzako askatasun berdinarekin alde aterako balira ere (hemengo kasua hori dela suposatuta), ez dutela nahi gauzak bestelakoak izan zitezten. Bidezketasun gisa ulerturiko justizian ikuskera moralak publikoak direnez, printzipio biak aukeratzea horrelakoxe zerbait esatea da, izan. Eta adierazpen kolektibo horren onurekin printzipioon alde egiten dute, suposizio utilitaristak egiazkoak balira ere. Gaiok zehatzago aztertuko ditut publikotasunarekin eta egonkortasunarekin lotuta (29§). Hemen aipatu beharreko puntua da ezen, eskuarki, teoria etikoak gertakari naturaletara jo badezake ere, arrazoi pisutsuak behar direla justiziari buruzko konbikzioak lehen printzipioetan txertatzeko munduko kontingentzien atzemate teorikoki osoak benetan galdatzen duen baino modu zuzenagoan.

## 27. BATEZ BESTEKO ONURAGARRITASUNAREN PRINTZIPIORA DARAMAN ARRAZOIBIDEA

Orain batez besteko onuragarritasunaren printzipioaren arrazoibidea aztertu nahi dut. Printzipio klasikoa geroago eztabaidatuko da (30§). Kontratu teoriaren merituetako bat zera da, agerian jartzen duela printzipio horiek ikuskera nabarmenki ezberdinak direla, ondorio praktikoetan oso bat etorri arren. Azpian dituzten suposizio analitikoak oso ezberdinak dira, hasierako egoerari buruzko interpretazio desberdinekin lotzen diren zentzuan. Baina lehenbizi onuragarritasunaren esanahiari buruz esanen dut zerbait. Desioa betetzearen zentzu tradizionalan ulertzen da; eta pertsonarteko konparazioak onartzen ditu, behean bederen erants daitezkeenak. Suposatzen dut, halaber, onuragarritasuna arriskua inplikatzeko hautaketetatik ateko prozeduraren baten bidez neurtzen dela, gogobetetze maila ezberdinen arteko aldeak, esan dezagun, mailakatzeko gaitasuna postulatuz. Suposizio tradizionalak dira horiek; eta gogorak diren arren, ez

ditut hemen kritikatu. Ahal den neurrian, doktrina historikoa bere baldintzetan aztertu nahi dut.

Oinarrizko egiturari aplikaturik, printzipio klasikoak galdatzen du instituzioak benetako ordezkariak diren pertsonen itxarobideen batura absolutua maximizatzeko antolaturik egotea. Batura horretara itxarobide bakoitza dagokien posizioan dauden pertsona kopuruaz baloratuz eta gero batuketa eginez iristen da. Horrela, baldintza berdinetan, gizartean pertsona kopurua bikoiztean, guztizko onuragarritasuna ere bikoiztu egiten da. (Ikuspegi utilitaristaren arabera, jakina, neurtzen diren itxarobideak gozaturiko eta aurreikusitako guztizko gogobetetzeak dira. Ez dira, bidezketasun gisa ulerturiko justizian bezala, lehen mailako ondasunen zerrenda hutsak). Batez besteko onuragarritasunaren printzipioak, ordea, gizarteari guztizko onuragarritasuna barik, batez bestekoa (per capita) maximizatzea galdatzen dio. Iritzi modernoagoa dirudi horrek: Millek eta Wicksell-ek defendatu zuten; eta oraintsu beste batzuek oinarri berria eman diote.<sup>101</sup> Ikuskera hori oinarrizko egiturari aplikatzeko, instituzioek ordezkari indibidualen itxarobideak guztizko baturaren portzentajearen arabera maximizatzeko moduan eratuta egon behar dute. Batura hori kalkulatzeko itxarobideak dagokion posizioan dagoen gizartearen zatiaz biderkatuko ditugu. Hartara, ez da egia, zirkunstantziak berdinak izanik, komunitate batek bere kidegoa bikoizten duenean onuragarritasuna ere bikoiztu egiten dela. Aitzi-

---

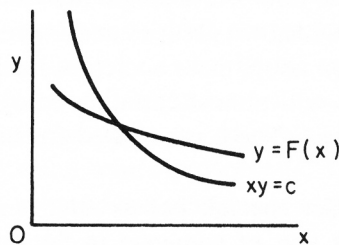
101 Milli eta Wickselli dagokienez, ikus Gunnar Myrdal, *The Political Element in the Development of Economic Theory*, itzul.: Paul Streeten (Londres, Routledge and Kegan Paul, Ltd., 1953) 38h or. J. J. C. Smart-ek *An Outline of a System of Utilitarian Ethics* lanean (Cambridge, The University Press, 1961) 18 or., gaia bukatu gabe uzten du, baina printzipio klasikoa baieztatzen du berdinke-ta haustea beharrezko den kasuan. Batez besteko doktrina argi proposatzen duten batzuk hauek ditugu: J. C. Harsanyi, «Cardinal Utility in Welfare Economics and the Theory of Risk Taking», *Journal of Political Economy*, 61 lib. (1953) eta «Cardinal Welfare, Individualistic Ethics, and Interpersonal Comparisons of Utility», *Journal of Political Economy*, 63 lib. (1955); eta R. B. Brandt, «Some Merits of One Form of Rule Utilitarianism» in *University of Colorado Studies* (Boulder, Colo., 1967), 39-65 or. Baina ikus Brandten ikuspegiari buruzko iritzia 29§, 31 oharrean. Harsanyiri buruzko azterlan bat nahi izanez gero, ikus P. K. Pattanaik, «Risk, Impersonality, and the Social Welfare Function», *Journal of Political Economy*, 76 lib. (1968), eta Sen, *Collective Choice and Social Welfare*, 141-146 or.

tik, posizio ezberdinetan portzentajeak aldatzen ez diren bitartean, onuragarritasunak berdina izaten segituko du.

Onuragarritasunaren printzipiootako zein hobetsiko litzateke jatorrizko kokapenean? Galdera horri erantzuteko, ohartu beharra daukagu arestian aipaturiko aldagai biek emaitza berera garamatzatela, baldin populazioak tamaina berean badirau. Baina populazioa aldatuz gero, aldea egonen da. Printzipio klasikoak galdatzen du ezen, instituzioek familien tamainan, ezkontzeko adinean eta horrelakoetan eragina duten heinean, guztizko onuragarritasunik handiena erdieste-ko moduan antolatuta egon behar dutela. Horrek zera dakar berekin, alegia, pertsonako batez besteko onuragarritasuna behar bezain asti-ro jaisten den bitartean norbanakoen kopuruak gora egiten duenean, populazioa mugarik gabe haztera bultzatu behar litzatekeela, portzentajeak behera zenbat egin duen kontuan izan gabe. Kasu horretan pertsona kopuru handiagoak eransten dituen onuragarritasunen batura per kapitako partearen beherakada konpentsatzeko bezain handia da. Justiziazko eta ez hobespenezko arrazoiengatik, batez besteko ongizate txikia galda liteke. (Ikus hurrengo irudia).

### POPULAZIOAREN HAZKUNDE MUGAGABEA

Populazioaren hazkundea mugagabea izan dadin baldintza formula zera da,  $y = F(x)$  kurba, non  $y$  batez besteko per capita onuragarritasuna den eta  $x$  populazioaren tamaina, lauagoa izatea  $xy = c$  hiperbole angeluzuzena baino, zeren  $xy =$  guztizko



onuragarritasuna, eta guztizko hori irudikatzen duen angeluzuzenaren azalera hazi egiten baita  $x$  haztean, betiere  $y = F(x)$  kurba  $xy = c$  baino lauagoa denean.

Orain, badirudi printzipio klasikoaren ondorio horrek agerian jartzen duela parteei arbuia egingen luketela batez besteko onura-

garritasunaren printzipioaren mesedetan. Printzipio biak baliokideak lirateke, baldin –eta soilik baldin– suposatzen bada batez besteko ongizatea behar bezain agudo jaisten dela (edonola ere puntu batera-ino), bien artean gatazka larririk ez egoteko moduan. Baina suposizio horrek eztabaidagarria dirudi. Jatorrizko kokapeneko pertsonen ikuspuntutik, arrazionalagoa lirudike balio mugaren bati buruz ados jartzea batez besteko ongizateari balio horren gainetik eusteko. Parteek beren interesak sustatzea dutenez helburu, inondik ere ez dute gogobetetzen batura osoa maximizatzeko gogo modurik. Uste dut, beraz, justiziaren printzipio biei aurkez dakiekeen alternatiba utilitarista onargarriena batez besteko onuragarritasunaren printzipioa dela, eta ez klasikoa.

Nik orain parteek batez bestekoaren printzipiora nola heltzen diren hartu nahi dut kontuan. Zirriborratuko dudan arrazoiketa erabat orokorra da eta, zuzena izatekotan, zeharo saihestuko luke arazo bat, hots, alternatibak nola aurkeztu. Batez besteko onuragarritasunaren printzipioa hartuko litzateke arrazoizko hautagai bakartzat. Imajina dezagun egoera bat, non norbanako arrazional bakar batek aukeratu ahal duen zenbait gizartetarik zeinetan bizi nahi duen.<sup>102</sup> Zehatzak izateko, demagun lehenik gizarte horietako kideek hobespen berberak dituztela guztiek. Eta demagun, gainera, hobespen horiek kidea funtsezko onuragarritasuna definitzeko gai egiten dutela. Areago oraindik, demagun gizarte bakoitzak baliabide berak eta berezko gaitasunen banaketa bera dituela. Hala ere, pentsa dezagun gaitasun ezberdinak dituzten norbanakoek errenta ezberdinak dituztela, eta gizarte bakoitzak birbanaketako politika bat daukala, puntu batetik harago bultzatuz gero, pizgarriak gutxitzen eta, beraz, produkzioa jaitzarazten duena. Demagun gizarte horietan politika ezberdinak bultzatzen direla, orduan nola erabakiko luke norbanakoak zein gizartetan sartu? Bere gaitasunak eta interesak zehazki ezagutzen baditu eta gizartean buruzko informazio zehatza badu, aurreikus dezake gizarte horietako bakoitzean ia ziur ukanen duen ongizatea. Orduan, oinarri horien ganean, erabaki dezake. Ez luke inolako probabilitate kalkulurik egin beharrik.

---

102 Hemen honako lan honen lehen etapei narraie: W. S. Vickrey, «Utility, Strategy, and Social Decision Rules», *Quarterly Journal of Economics*, 74 lib. (1960) 523h or.

Baina kasu hori nahiko berezia da. Alda dezagun urratsez urrats, jatorrizko kokapenean dagoen pertsonaren kasuaren gero eta antzekoagoa izan dadin. Demagun lehenik, orduan, kandidatua ez dagoela seguru bere dohainek gizarte ezberdinetan betetzeko emanen dioten gaitasunaz. Bere hobespenak beste edozeinek dituen berberak direla uste badu, itxaroten duen bere ongizatea maximizatzen saiatzea erabaki lezake. Gizarte jakin baterako duen perspektiba honelaxe kalkulatu luke: onuragarritasun alternatibo gisa gizarte horretako kide ordezkariak hartuz eta postu bakoitzerako probabilitate gisa, berriz, berori lortzeko dituen aukerez egiten duen kalkulua baliatuz. Haren itxarobidea, orduan, kide ordezkarien onuragarritasunen batura ongi neurtuaren bidez zehazten da, hau da,  $\sum p_i u_i$  formularen bidez, non  $p_i$  i-garren postua eskuratzeko duen probabilitatea den eta  $u_i$  dago-kion gizaki ordezkariaren onuragarritasuna. Hark, orduan, perspektibarik onena eskaintzen dion gizarte hautatuko du.

Beste aldaketa batzuek areago hurbiltzen dute egoera jatorrizko kokapena izanen litzatekeenera. Demagun kandidatu hipotetikoak ez dakiela ezer bere trebetasunez ez gizarte bakoitzean segurutik izanen duen lekuaz. Suposatzen da oraindik, hala ere, haren hobespenak gizarte horietako jendearen berberak direla. Orain, demagun probabilitate ildoetatik arrazoitzen segitzen duela, edozein norbanako izateko probabilitate bera daukala baieztatuz (hau da ordezkari bakoitzaren taldekoa izateko duen probabilitatea gizaki horrek ordezkatzeko duen gizartearen zatiaren berdina dela). Kasu horretan haren perspektibak gizarte bakoitzeko batez besteko onuragarritasunaren berdinak dira oraindik. Aldaketa horiek, azkenerako, hark gizarte bakoitzean aurreikusitako irabaziak gizarte horien batez besteko ongizatearen arabera jarri dituzte.

Honaino suposatu dugu norbanako guztiek hobespen bertsuak dituztela, gizarte berekoak izan edo ez. Onari buruz dituzten ikuskerak berdintsuak dira. Behin suposizio hagitz murriztaile hori kenduta, azken urratsa egin eta hasierako egoeraren aldagai batera iristen gara. Inork ez daki ezer, esan dezagun, gizarte horietako kideen edo erabakiko duen pertsonaren hobespen partikularrei buruz. Hala gertakariok nola gizarteon egituraren ezagutza baztertu egin dira. Ezjakintasunaren estalkia erabatekoa da orain. Hala ere, oraindik imajina daiteke etorri berri hipotetikoak lehen bezala arrazoituko lukeela. Suposatuko

du beste edozein kideren berdina izateko probabilitate bera dagoela, haren gizarte maila, interes eta gaitasunekin. Beste behin ere, haren perspektibak hobeena izanen dira batez besteko onuragarritasun maila altuena duen gizartean. Hori segidan azaltzen den moduan ikus dezakegu. Demagun  $n$  gizarte bateko pertsonen kopurua dela. Eta demagun haien ongizate mailak  $u_1, u_2, \dots, u_n$  direla. Orduan guztizko onuragarritasuna  $\sum u_i$  da eta batez bestekoa  $\sum u_i/n$ . Suposatuz kide batek edozein pertsona izateko aukera bera duela, haren perspektiba hau da:  $1/n u_1 + 1/n u_2 + \dots + 1/n u_n$  edo  $\sum u_i/n$ . Perspektibaren balioa batez besteko baliagarritasunaren berdina da.

Hartara, baliagarritasunaren pertsonarteko konparazioen arazoa albo batera uzten badugu eta parteak arriskuari beldurrik ez dioten eta probabilitateak kalkulatzeko behar ez besteko arrazoiaren printzipioaren arabera (aurreko kalkuluek azpian duten printzipioa) jokatzeko duten norbanako arrazional gisa ikusten baditugu, orduan hasierako egoeraren ideiak batez bestekoaren printzipiora garamatza berez-berez. Hori hautatuz, parteek itxaroten duten ongizatea maximizatzen dute ikuspuntu horretatik ikusten den moduan. Kontratu teoria mota batek ikuspegi klasikoaren gainetik batez bestekoaren printzipioaren alde egiteko argudioak ematen ditu. Izan ere, nola bestela har zezakeen indarra batez bestekoaren printzipioak? Azken batean ez da, hertsiki hitz eginda, doktrina teleologiko bat, tesi klasikoan den moduan, eta, horregatik, ona maximizatzearen ideiak duen erakarmen intuitiboaren zati bat falta du. Segurutzat batez bestekoaren printzipioa defendatzen duena kontratu teoriara jotzeko prest dago, neurri horretan bederen.

Aurreko azterketan suposatu dut onuragarritasuna desioak betetzearen zentzu tradizionalan ulertzen dela, eta pertsonarteko funtsezko konparazioak posible direla. Baina onuragarritasunaren nozio hori bertan behera utzi du gehienbat azken hamarkadotako teoria ekonomikoak; zehaztugabeegia dela eta portaera ekonomikoa esplicitatzeko orduan ez duela funtsezko eginkizunik betetzen pentsatu izan da. Onuragarritasuna, gaur egun, eragile ekonomikoen hautaketak adierazteko modu gisa ulertzen da, eta ez gogobetetzearen neurri gisa. Gaur egun onartzen den funtsezko onuragarritasun mota nagusia arriskuak inplikatzeko dituzten perspektiben arteko hautaketetan oinarritzen den Neuman-Morgenstern interpretaziotik eratorria da.(49§). Nozio tradizionalak ez bezala, interpretazio horrek kontuan hartzen



ditu ziurgabetasunarekiko jarrerak eta ez du bilatzen pertsonarteko konparazioetarako oinarririk eskaintzerik. Hala eta guztiz ere, posible da oraindik batez besteko onuragarritasunaren printzipioa mota horretako neurria erabiliz: suposatzen da jatorrizko kokapenean, edo antzeko egoeran, parteek Neuman-Morgenstern onuragarritasun funtzioa dutela eta beraren arabera kalkulatzeko dituztela beren perspektibak.<sup>103</sup> Ardura neurri batzuk, jakina, hartu behar dira; adibidez, onuragarritasun funtzio horiek ezin dute kontuan hartu ikuspuntu mota guztiak; aitzitik, parteek euren ona sustatzen duenari buruz egiten dituzten balioespenak islatu behar dituzte. Beste arrazoi batzuen eragina balute, orduan ez geneukake teoria teleologikorik.

Hala ere, murrizte horiek betetzen badira, formula daiteke edozein pertsona normalek jatorrizko kokapenean ukanen lukeen arriskuarekiko beldur maila handia kontuan izaneko lukeen batez besteko onuragarritasunaren teoria bat; eta zenbat eta handiagoa izan arriskuarekiko beldurra, orduan eta desberdintasun printzipioaren antz handiagoa luke onuragarritasunaren printzipio mota horrek, auzitan dagoena mozkin ekonomikoen ebaluazioa denean gutxienez. Printzipio bi horiek, jakina, ez dira berdinak, euren artean desberdintasun garrantzitsu asko daudenez gero. Baina antzekotasun hauxe dute: perspektiba behar bezain orokorretik, arriskuak eta ziurgabetasunak, ikuspegi biotatik, egoera txarragoan dauden abantailei garrantzi handiagoa ematera eramaten dute. De fakto, arriskuarekiko beldur arrazoizkoa hain handia izan daiteke behin jatorrizko kokapeneko erabakiaren arrisku eskergak guztiz ebaluatu direnean, non balorazio utilitarista, ondorio praktikoetarako, desberdintasun printzipiotik hurbil-hurbil egon daitekeen, bigarrenaren sinpletasuna bere alde erabakigarria izatea egi-teraino (49§).

---

103 Hori nola egin daitekeen J. C. Harsanyi erakutsi zuen. Ikus haren «Cardinal Utility in Welfare Economics and the Theory of Risk Taking», *Journal of Political Economy*, 61 lib. (1953), eta «Cardinal Welfare, Individualistic Ethics, and Interpersonal Comparisons of Utility», *Journal of Political Economy*, 63 lib. (1955). Formulazio horrek dituen zailtasun batzuen azalpenerako, ikus P. K. Pattanaik, *Voting and Collective Choice* (Cambridge, The University Press, 1971) 9 kap., eta A. K. Sen, *Collective Choice and Social Welfare*, 141-146 or. Onuragarritasunaren nozio tradizionalen eta Neuman-Morgenstern nozioen arteko kontrastearen deskripzio bat lan honexetan aurki daiteke: Daniel Ellsberg, «Classic and Current Notion of 'Measurable Utility'», *Economic Journal*, 64 lib. (1963).

## 28. ZENBAIT ZAILTASUN BATEZ BESTEKOAREN PRINTZPIOAREN INGURUAN

Justiziaren printzipio bien aldeko argudioei heldu aurretik, batez besteko onuragarritasunaren printzipioari dagokionez dauden zenbait zailtasun aipatu nahi nituzke. Lehenik, alabaina, itxurazkoa baino ez dela gertatuko den objekzio bat seinalatu behar dugu. Ikusi dugun moduan, printzipio hori hasierako egoerako ikuspuntutik bere perspektibak maximizatzeko beharrezko diren aukera guztiez baliatzeko prest dagoen norbanako arrazional bakar baten etika gisa begiets daiteke. (Probabilitateen aldeko oinarri objektiborik ez badago, behar ez besteko arrazoiaren printzipioaren bidez kalkulatzen dira.). Orain, tentagarria da printzipio horren kontra argudiatzea esanez gizarteko kide guztiek arriskua egiatan eta berdin onartzen dutela auresuposatzen duela. Esan beharko litzateke une jakin batean denek ados jarritan benetan onartu behar izan zutela arrisku beretan jartzea. Argi eta garbi dagoenez hori ez zela gertatu, printzipioa desegokia da. Har dezagun muturreko kasu bat: esklabo-jabe bat, bere esklaboak protestan jarri zaizkiolarik, bere egoera justifikatzen saiatzen da alegatuz ezen, lehenik eta behin, euren gizartearen zirkunstantziak direnak izanik, esklabotzako erakundea de facto beharrezko dela batez besteko zoriontasunik handiena sortzeko; eta, bigarrenik, ezen hasierako kontratu egoeran batez bestekoaren printzipioa hautatuko zukeela, gero justifikazio osoz esklabotzat hartua izateko arriskuan jarri arren. Orain, gehiegi pentsatu gabe esklabo-jabearen argudioa arbuiatzera jartzen gara desegokitzen jota, ankertzen ez bada. Pentsa daiteke ez duela axola hark zer hautatuko zukeen. Norbanakoak arrisku errealak dituen justiziaren ikuskera batean ados etorri ezean, ikuskera horren eskakizunek ez dute inor behartzen.

Hala ere, kontratu teoriaren arabera, esklabo-jabearen argudioaren taxu orokorra egokia da. Errakuntza bat litzateke esklaboek hari bere argudioak desegokiak zirela esanez erantzutea, hautatzeko benetakoa betarik ez zelako egon, ezta arrisku probabilitate berak ere gauzen bilakaerari zegokionez. Kontratu doktrina, jakina, hipotetiko hutsa da: justiziaren ikuskera bat adostasunez onartua izanez gero jatorrizko kokapenean, haren printzipioak aplikatu behar dira. Ez da objekzioa akordio hori sekula ez gertatu izana, ezta gerora sekula ez gertatzea

ere. Ezin dugu erabili bi zentzuetan: alde batetik, justiziaren teoria ezin dugu hipotetikoki interpretatu, norbanakoen eginbehar eta obligazioak espikatze adostasun beta egokiak aurkitu ezin direnean, eta, bestetik, ezin ditugu arriskuak dakartzaten egiazko egoerak azpimarratu, nahi ez ditugun justiziaren printzipioak baztertzeko.<sup>104</sup> Hartara bidezketasun gisa ulerturiko justizian esklabo-jabearen argudioa ezeztatze modua berak arrazoitzat erabilitako printzipioak jatorrizko kokapenean arbuia-tuak izanen ziratekeela frogatzea da. Alternatiba bakar bat daukagu: hasierako egoeraren alde ezberdinez (aldeko interpretazioaren arabera) baliatzea arrazoen balantzea justiziaren bi printzipioen alde dagoela argi uzteko. Hurrengo atalean lan horixe egiten hasiko naiz.

Batez bestekoaren printzipioari dagokion zailtasuna jada aipatua dut maximin araua printzipio bien aldeko argudioak eratzeko tresna heuristik gisa aztertu dudanean. Hori norbanako arrazionalak probabilitateak kalkulatzeko ukan behar duen moduari dagokio. Arazo hori sortzen da ez dirudielako hasierako egoeran oinarri objektiborik dagoenik suposatze bakoitzak besteek adinako aukera duela nornahi izatera heltzeko. Hau da, suposizio hori ez dago norberaren gizartearen ezaugarri ezagunetan oinarrituta.

Batez bestekoaren printzipiora daraman arrazoibidearen lehenbiziko faseetan etorri berri hipotetikoak badu bere gaitasunen eta berak hautagai dituen gizartearen egituren nolabaiteko ezagutza bat. Haren probabilitate kalkulua informazio horrexetan oinarritzen da. Baina azken faseetan ezertxo ere ez daki gertakari partikularrez (justiziaren zirkunstantziek inplikaturikoez izan ezik). Norbanakoen perspektibaren eraikuntza fase horretan behar ez besteko arrazoiaren mende soilik dago. Printzipio hori, informaziorik ez dagoenean, emaitzei probabilitateak esleitzeko erabiltzen da. Inolako ebidentziarik ez daukagunean, kasu posibleak maila berean daitezkeenak dira. Hartara, Laplacek arrazoitu zuen ezen, barruan bola beltzak eta gorriak proportzio ezberdinetan dituzten bi kutxatetik bolak ateratzea behar baditugu, baina ez badakigu zein kutxa den aurrean daukaguna, orduan hasieran suposatu beharra daukagula kutxa horietako bakoitzetik bola gorria edo bel-

---

104 Ni neu ere erratuta egon naiz gai horretan. Ikus «Constitutional Liberty and the Concept of Justice», *Nomos VI: Justice*, argit.: C. J. Friedrich and J. W. Chapman (New York, Atherton Press, 1963), 109-114 or. Eskerrak eman behar dizkiot O. H. Harman-i puntu hori argitzeagatik.

tza ateratzeko aukera berdina dagoela. Ideia da aurreneko probabilitate horiek esleitzeko oinarri den ezjakintasun egoerak txanpon jakin bat inpartziala dela frogatzeko ebidentzia pilo bat eskaintzen digun egoerak bezalako problema mota berdina aurkezten duela. Printzipioaren erabilerak daukan ezaugarri bereizgarria zera da, informazio mota ezberdinak hertsiki probabilitate moldea denaren barruan sartzeko eta, ezagutzarik ez daukagunean ere, probabilitateei buruz inferentziak ateratzeko aukera ematen digula. Hala ere, lortzen diren lehenengo probabilitateak teoria bakar baten eta, era berean, zorizko laginketan oinarrituriko aukeren kalkuluen zati dira. Inolako informazioarik gabeko muturreko kasuak ez du problema teorikorik planteatzen.<sup>105</sup> Ebidentziak metatu ahala, aurreneko probabilitateak berrikusi egiten dira nolabait, eta behar ez besteko arrazoiaren printzipioak segurtatzen du ez dela posibilitaterik hasieratik baztertuko.

Orain suposatuko dut parteek printzipio horren bidez soilik erdietsitako probabilitateak baztertu egiten dituztela. Suposizio hori onargarria da, jatorrizko akordioak duen funtsezko garrantzia eta norberaren erabakia beraren eragina jasoko duten norberaren ondorengoen aurrean arduraz harturiko moduan ager dadin bakoitzak duen desioa ikusita. Arrisku handietan jartzeko uzkurrago egoten gara ondorengoengatik, gugatik geugatik baino; eta ziurgabetasun horiek ekiditeko beste biderik ez dagoenean bakarrik egoten gara horretarako prest, edo bestela irabazi posibleak, informazio objektibo baten arabera kalkulatuak, hain handiak direnean, non gure ondorengoek arduragabekeria hutsa iritziko dioten guk aurrean izandako aukerari uko egin izanari, onartzea geure kalterako izan zitekeen arren. Parteek justiziaren printzipio bien alternatiba dutenez, albo batera utz ditzakete neurri handian jatorrizko kokapeneko ziurgabetasunak. Berma ditzakete beren askatasunen babesa eta, beren gizarteak permititzen dizkien baldintzetan, arrazoiz baloratuta gogobetegarritzat jotzeko moduko bizi-maila. Izan ere, hurrengo atalean frogatuko dudan moduan, eztabaidagarria da ea

---

105 Ikus William Fellner, *Probability and Profit*, 27h or. Behar ez besteko arrazoiaren printzipioak bere molde klasikoan, jakina denez, zailtasunak dakartza. Ikus J. M. Keynes, *A Treatise on Probability* (Londres, Macmillan, 1921), IV. kap. Rudolf Carnap-ek bere *Logical Foundations of Probability* lanean, 2. ed. (Chicago: University of Chicago Press, 1962) duen helburua logika induktiboko sistema bat eraikitzea da, beste bitarteko teoriko batzuk aurkituz printzipio klasiakoak egin nahi zuena egiteko. Ikus 344h or.

batez bestekoaren printzipioa hautatzeak perspektiba hoberik benetan eskaintzen duen, behar ez besteko arrazoiazen printzipioan oinarrituta egotea albo batera utzita ere. Badirudi, orduan, ezjakintasunaren estalkiaren ondorioa printzipio bion aldekoa dela. Justiziaren ikuskera hori hobeto egokitzen zaio erabateko ezjakintasuneko egoerari.

Badira, izan ere, gizarteari buruzko suposizioak, zuzenak izatera, parteei probabilitate berdinak lituzketen kalkulu objektiboetara iristeko aukera emanen lieketenak. Hori egiaztatzeko, Edgeworth-en printzipio klasikoaren aldeko argudio bat batez besteko onuragarritasunaren aldeko argudio bihurtu daiteke.<sup>106</sup> Haren arrazoibidea, moldatu, ia printzipio orokor oro sostengatzeko molda daiteke. Edgeworthen ideia zenbait arrazoizko suposizio formulatzea da, zeintzuen bidez beren interesen ardura besterik ez duten parteentzat arrazionala litzatekeen onuragarritasunaren ereduaren onarpena ontzat jotzea politika sozialak ebaluatzeko printzipio politiko gisa. Printzipio horren beharrezko prozesu politikoa lehiakorra ez delako sortzen da, erabaki horiek ezin baitira merkatuak har ditzan utzi. Beste metodoren bat aurkitu behar da interes dibergenteak elkartzeko. Edgeworthen uste du beren interesen ardura besterik ez duten parteak bat etorriko liratekeela onartzean onuragarritasunaren printzipioa dela nahi den irizpidea. Hark, dirudienek, uste du une askotan onuragarritasuna maximizatzeko politika dela epe luzera edozein norbanakori segurutzat onura gehien ekarriko diona. Printzipio hori zerga eta jabego legediari, etab., koherentziaz aplikatzeak emaitza onenak emanen lituzke, haren kalkuluen arabera, edozein pertsonaren ikuspuntutik. Horregatik, printzipio hori onartzean, beren interesen arduraz diharduten parteek behar adinako segurtasunez dakite azkenean ez luketela ezer galduko eta hobetu ahal izango hobetuko lituzketela beren perspektibak.

Edgeworthen ideien akatsa beharrezko diren suposizioak, oinarritzat egituraren kasuan bereziki, erabat irrealak izatean datza.<sup>107</sup>

106 Ikus F. Y. Edgeworth, *Mathematical Economics* (Londres, 1888) 52-56 or., eta honako lan honen lehen orrialdeak: «The Pure Theory of Taxation», *Economic Journal*, 7 lib. (1897). Ikus orobat R. B. Brandt, *Ethical Theory* (Englewood Cliffs, N. J., Prentice Hall, Inc., 1959), 376h or.

107 Hor Edgeworthi erantzuteko I. M. D. Little-ren argudio batez baliatzen naiz, hain zuzen ere bere *Critique of Welfare Economics*, 2. ed. (Oxford, The Clarendon Press, 1957) lanean darabilenaz J. R. Hicks-en proposamen baten kontra. Ikus 93h, 113h or.

Suposizio horiek formulatu baino ez, argi ikusten da zein onargarritasun urrikoak diren. Suposatu behar dugu prozesu politikoa osatzen duten erabakien ondorioak ez direla gutxi-asko bereiziak soilik, baidik maila bertsukoak beren emaitza sozialetan, eta emaitzok, bestalde, ezin dira oso handiak izan edonola ere, zeren bestela ondorio horiek ezinen lirateke bereiziak izan. Are gehiago, suposatu beharra dago edo gizakiak ausaz mugitzen direla gizarte posizio batetik bestera, irabazi eta galerak orekatzeko behar bezain luzaz bizi izanik, edo bestela mekanismoren bat dagoela, segurtatzen duena onuragarritasunaren printzipioaren gidaritzapeko legeriak ekitatez banatzen dituela bere mesedeak denboran zehar. Baina argi dago gizartea ez dela mota horretako prozesu estokastikoa; eta politika sozialeko gai batzuk beste batzuk baino funtsezkoagoak dira, eta horrek abantailen banaketa instituzionalean aldaketa handi eta iraunkorrak dakartza maiz.

Har dezagun, adibidez, bere kanpo merkataritzako politikan aldaketa historikoak ikusten ari den herri baten kasua. Galdera da ea kenduko dituen nekazaritza produktuen inportazioari jarritako tarifa zaharrak, horretara industria berrietan langileentzat jaki merkeagoak eskuratu ahal izateko. Oinarri utilitaristetan aldaketak justifikaturik egoteak ez du esan nahi horrek ez duela eragin iraunkorrik izanen lurjabeen eta industrialen klaseetako posizio erlatiboetan. Edgeworthen arrazoibideak erabaki ugarietako bakoitzak banaketa zatietan eragin erlatibo txikia eta denbora laburrekoa duenean eta zorizkotasuna segurtatuko duen mekanismo instituzionalen bat dagoenean bakarrik balio du. Suposizio errealekin jokatura, beraz, haren arrazoiketak gehienez ere ezarri dezakeena zera da, onuragarritasunaren printzipioak mendeko leku bat duela legegintza eredu moduan politikako arazo txikiagoetarako. Baina horrek argi diosku printzipioak huts ematen duela justizia sozialeko arazo nagusiei dagokienez. Gizartean hasieran daukagun lekuaren eta gure sortzetiko dohainen, baita ordena soziala sistema bakar bat izatearen eragin sarkor eta jarraitua da justiziaren arazoaren lehenengo ezaugarria eta behinena. Suposizio matematikoki erakargarriek ez gaituzte eraman behar uste izatera gizakien posizio sozialen gorabeherak eta euren egoeren asimetriak berdindu egingen direla azkenean. Aitzitik, guk geure justiziaren ikuskera hautatu behar dugu, erabat konturatuta hori ez dela eta ezin izan dela kasua.

Badirudi, orduan, ezen, baldin batez besteko onuragarritasunaren printzipioa onartu behar bada, parteek behar ez besteko

arrazoiaren printzipioan oinarrituta egin beharko dutela beren arrazoiketa. Batzuek Laplazeren araua deitu dutenaren arabera jardun beharko dute parteek ziurgabetasunean hautatzeko. Posibilitateak modu naturalez identifikatzen dira eta bakoitzari probabilitate bera esleitzen zaio. Gizarteari buruzko gertakari orokorrik ez da eskaintzen esleipenoi eusteko; parteek beren probabilitate kalkuluekin jarraitzen dute, informazioa akitu ez balitz bezala. Orain ezin dut hemen probabilitate kontzeptua aztertu, baina ohar batzuk, bai, egin nahi nituzke.<sup>108</sup> Lehenik, harrigarri gerta daiteke probabilitatearen esanahia filosofia moraleko problema gisa agertzea, bereziki justiziaren teoriaren eremuan. Hori, hala ere, kontratu doktrinaren ezinbesteko ondorioa da, doktrina horren arabera filosofia morala hautaketa arrazionalaren zati baita. Hasierako egoera nola definitzen den ikusita, probabilitateari buruzko gogoetak ezinbestekoak dira. Ezjakintasunaren estalkiak zuzenean garamatza ziurgabetasun osoko egoeran egindako hautaketaren arazora. Posible da, jakina, parteak ezin altruistagotzat jotzea eta arrazoiketak pertsona bakoitzaren posizioan daudela seguru baleude bezala egiten dituztela suposatzea. Hasierako egoeraren interpretazio horrek zeharo kentzen du arrisku eta ziurgabetasun elementua (30§).

Hala ere, bidezketasun gisa ulerturiko justizian ez dago arazo hori guztiz saihesteko modurik. Funtsezko kontua zera da, hautaturiko printzipioak arriskuarekiko jarrera berezien mende egon daitezkeen inola ere ez onartzea. Arrazoi horrexegatik hain zuzen ezjakintasunaren estalkiak ere alde batera uzten du joera horien ezagutza: parteek ez dute ezagutzen arriskueta jartzeko ezohiko beldurrik ukanen duten ala ez. Justiziaren ikuskera baten hautaketak, posible den neurrian, aukerak modu batera edo bestera hartu orduan norbanakoek dituzten hobespen berezien eraginik edukiko ez duen arriskuen onarpenaren ebaluazio arrazional baten mende egon beharko du. Gizarte sistema batek, jakina, askotariko joera horietatik probetxua atera dezake, baldin joerok xede komunetarako bete-betean

108 William Fellneren, *Probability and Profit* lanak, 210-233 or, bibliografia baliagarria dakar iruzkin laburrekin. Bayesiar ikuspuntua deritzonaren garapenari dagokionez, bereziki garrantzitsua da L. J. Savage, *The Foundations of Statistics* (New York, John Wiley and Sons, Ink., 1954). Literatura filosofikorako gida bat nahi izanez gero, ikus H. E. Kyburg, *Probability and Inductive Logic* (Riverside, N. J. Macmillan, 1970).

erabiltzeko gai diren instituzioak badauzka. Baina idealki bederen gizartearen oinarritzko plangintzak ez du egon behar horrelako jarre-  
ren mende (81§). Horregatik, ez da justiziaren bi printzipioen aldeko  
argudioa printzipiook ikuspuntu bereziki kontserbadorea erakustea  
jatorrizko kokapenean arriskueta jartzeari buruz. Demonstratu behar  
dena zera da: egoera horren ezaugarriak bakarrak izanik, arrazionala  
edonorentzat onuragarritasunaren printzipioa barik printzipio ho-  
riexek onartzea dela, betiere bere funtsezko interesak segurtatzeko  
gaitasunari buruzko ziurgabetasunari dion beldurra maila normala-  
ren barruan egonez gero.

Bigarrenik, probabilitate judizioek, erabaki arrazional baten  
zimentarri izan behar badute, oinarri objektiboa eduki behar dutela  
soil-soilik suposatu dut, hau da, gertakari partikularren ezagutza (edo  
arrazoizko usteetan) oinarrituta egon behar dutela. Froga horiek ez  
dira eratu behar maiztasun erlatiboen txostenen modura, baina emai-  
tzaren baitan eragina duten joeren indar erlatiboa kalkulatzeko oina-  
rriak eskaini behar litzukete. Arrazoi objektiboak eduki beharra are  
premiazkoagoa da, kontuan izanez gero hautaketak jatorrizko kokape-  
nean duen funtsezko esangura, alde batetik, eta parteek beren erabakia  
besteen aurrean ongi oinarriturik ager dadin nahi dutela, bestetik. Ho-  
rregatik, jatorrizko kokapenearen deskripzioa osatzeko, suposatuko dut  
parteek alde batera uzten dituztela gertakarien ezagutza oinarriturik  
ez dauden eta gehienbat, ez soilik baina, behar ez besteko arrazoiaren  
printzipiotik eratorriak diren probabilitateen kalkuluak. Arrazoi objek-  
tiboek beharrezko ez dago, dirudienez, eztabaidan teoriarik neobaye-  
siarren eta ideia klasikoagoetara atxikita ageri direnen artean. Haien  
arteko eztabaidagaia zera da: sen onean oinarrituriko probabilitate  
kalkulu intuitibo eta zehaztugabeak eta horrelakoak probabilitatearen  
teoriaren aparatu formalean zenbateraino sartu behar diren, eta ea ez  
litzatekeen hobeto horiek ad hoc eran erabiltzea, informazio hori kon-  
tuan hartzen ez duten metodoen bidez erdietsitako konklusioak doi-  
tzeko.<sup>109</sup> Puntu horretan neobayesiarrak argudio sendoa dute. Dudarik  
gabe, hobe da, ahal denean, geure ezagutza intuitiboa eta sen onaren  
bihozkadak era sistematikoan erabiltzea, eta ez irregulari eta kontro-  
lik gabe. Baina horretarik ezerk ez du ezertan aldatzen probabilitate

---

109 Ikus Fellner, *Probability and Profit*, 48-67 or., eta Luce eta Raiffa, *Games and Decisions*, 318-334 or.



judizioek gizarteari buruzko gertakari ezagunetan oinarri objektiboren bat eduki behar dutela dioen baieztapena, baldin oinarri arrazionalak izanen badira jatorrizko kokapeneko situazio berezian erabakiak hartzeko.

Hemen aipatuko dudan azken zailtasunak arazo sakon bat sorrarazten du. Behar bezala konpondu ezin dudan arren, ez litzateke aintzat hartu barik gelditu behar. Arazoa batez bestekoaren printzipioaren aldeko arrazoibidearen azken urratseko itxarobidearen berezitasunetik sortzen da. Kasu normaletan itxarobideak neurtzen direnean, alternatiben onurak ( $u_i$ -a,  $\sum p_i u_i$  formulan) hobespenen eskema bakar batetik eratortzen dira, hain zuzen ere hautaketa egiten duen norbanakoarenetik. Onurak pertsona horrentzat alternatibek beraren balio taularen arabera duten balioa adierazten dute. Baina gure kasuan onurak pertsona desberdinen hobespenetan oinarritzen dira. Zenbat pertsona ezberdin, hainbat onura. Argi dago, jakina, arrazoiketa horrek pertsonarteko konparazioak auresuposatzen dituela. Baina oraingoz alde batera utzita horiek definitzeko arazoa, hemen erreparatu beharreko puntua zera da, uste dela norbanakoak bere helburutzat duen helbururik ez balu bezala hautatzen duela. Beren xedeen eta trebetasunen sistema eta gizarte maila duten hainbat pertsonatariko edozein izateko arriskua hartzen du. Zalantzan jar dezakegu itxarobide horrek zentzurik ote duen. Berorren kalkulueta heldzeko erabilitako helburuen inolako eskemarik ez dagoenez, beharrezko batasuna falta du.

Arazo hori argitzeko, bereizi egin behar ditugu egoera objektiboak ebaluatzea, alde batetik, eta pertsonaren alderdiak, bestetik: gaitasunak, izaerako bereizgarriak, helburu sistemak. Orain, gure ikuspuntutik nahiko erraza izaten da maiz beste baten egoera, haren gizarte mailak, aberastasunak, eta horrelakoek, edo lehen mailako ondasunei dagokienez dituen perspektibek adierazia, ebaluatzea. Haren larruan sartzen gara, geure izaera eta hobespenekin (ez harenekin) eta geure proiektuek zer-nolako eragina jasoko luketen ondorioztatzen dugu. Harago joan gaitezke. Neur genezake zer balio lukeen guretzat beste baten lekuan egoteak, haren bereizgarri eta helburuak, batzuk bederen, edukita. Gure bizi-proiektua ezagututa, erabaki dezakegu ea arrazoizkoa genukeen bereizgarri eta helburu horiek edukitzea, eta, beraz, ea gomendagarria genukeen beroriek garatu eta bultzatzea, ahal izanez gero. Baina geure itxarobideak eraikitzean, nola balora-

tu beharko dugu beste baten bizimodua eta azken helburuen sistema? Geure helburuen ala haren helburuen arabera? Kontratu argudioak geure ikuspuntutik erabaki behar dugula suposatzen du: beste baten bizimoduak eta xedeen gauzapean (haren zirkunstantzia guztiak) guretzat duten balioa ez da, aldeztatik erakitako itxarobideak suposatzen zuen moduan, harentzat duten balioa. Are gehiago, justiziaren zirkunstantziek balio horiek oso ezberdinak direla inplikatzeko dute. Gatazkak dakartzaten eskakizunak sortzen dira, ez bakarrik jendeak gauza berdintsuak nahi dituelako desio berdintsuak asetzeko (adibidez elikagaiak eta arropak oinarritzko beharizanetarako), baizik onari buruz dituzten ikuskerak desberdinak direlako ere; eta lehen mailako ondasun oinarritzeko guretzat duten balioa beste batzuentzat dutenarekin alderagarria izan daitekeen arren, ez dago gauza bera esaterik gure azken helburuak betetzeko duten balioari buruz. Parteek, jakina, ez dakite zein diren beren azken helburuak, baina badakite helburu horiek, oro har, elkarren aurkakoak direla eta ezin zaiela ezarri neurri komun onargarririk. Beste batentzat haren zirkunstantzia guztiek duten balioa ez da guretzat duten bera. Hartara, batez besteko onuragarritasunaren printzipioaren aldeko arrazoibideko azken urratsaren itxarobidea ezin da zuzena izan.

Beste era batera ere formula genezake zailtasuna. Batez bestekoaren printzipioaren aldeko arrazoibideak itxarobide bateratua definitu behar du nolabait. Demagun, orduan, parteak bat datozela pertsonarteko konparazioak zenbait arauen arabera egitea onartzean. Arauok onuragarritasunaren printzipioaren esanahiaren zati bihurtzen dira, hain zuzen ere lehen mailako ondasunen zerrenda baten erabilpena desberdintasun printzipioaren zati den bezala. Hartara, pentsa liteke konparazio arauok (izendatuko ditudan moduan) adibidez, jendearen gogobetetzea determinatzen duten zenbait lege psikologikotik eratorriak direla, parametro batzuk kontuan izanda, hala nola, hobespen eta desioen indarra, berezko gaitasunak eta tasun fisikoak, dituen ondasun pribatu eta publikoak, etab. Onartzen da parametro berdinek ezaugarri dituzten norbanakoek gogobetetze bera dutela; eta behin konparazio arauok onartuta, batez besteko gogobetetzea defini daiteke, eta suposatzen da parteek horrela ulerturiko beren gogobetetze itxarobidea maximizatzen dutela. Horrela, denek uste dute onuragarritasun funtzio sakon bera dutela, nolabait esatearren, eta besteek erdie-tsitako gogobetetzeak beren itxarobideen zati legitimo modura ikusten

dituzte, jatorrizko kokapeneko perspektibatik ikusten diren moduan. Denentzat balio du itxarobide bateratu berak, eta (Laplaceren araua erabilia) hortik batez besteko onuragarritasunaren printzipioan bat etortzea ondorioztatzen da.

Funtsezkoa da ohartzea arrazoibide horrek pertsonaren ikuskerara berezia auresuposatzen duela. Pentsatzen da parteek ez dutela mailarik goreneko interes zehatzik ez funtsezko helbururik, euron arabera nolako pertsonak izan nahi duten erabakitzeko. Ez dute, nolabait esatearren, borondate modu zehatzik. Pertsona xumeak dira, esan genezake: zenbait konparazio arauen arabera, era berean daude prest beren onaren definizio moduan arau horiek beren edo beste edonoren azken xedeen burutzapenari ematen dioten edozein balorazio onartzeko, nahiz eta balorazio horiek berek dituzten funtsezko interesek galdatzen dituztenen kontra egon. Baina suposatu dugu parteek izaera eta borondate zehatza dutela, nahiz eta beren helburu sistemaren berariazko izaera zein den ez jakin. Parteak, nolabait esatearren, zirt edo zarteko pertsonak dira: mailarik goreneko interesak eta funtsezko xedek dituzte, eta eurok kontuan hartuta erabaki litzakete eurentzat onargarriak liratekeen bizimoldea eta mendeko helburuak. Interes eta helburu horietan, direnak direla, babesten ahalegindu behar dute. Badakitenez lehenengo printzipioak babesturiko oinarrizko askatasunek segurtatuko dituztela interes horiek, onuragarritasunaren printzipioa barik justiziaren bi printzipioak onartu behar dituzte.

Laburbiltzeko: baieztatu dut batez bestekoaren printzipioaren aldeko arrazoibideak oinarri duen itxarobidea akastuna dela bi alderditan. Lehenik: jatorrizko kokapenean probabilitate berdinak onartzeko oinarri objektiborik ez dagoenez gero, ezta, egia esan, beste ezein probabilitate banaketa ere, probabilitate horiek horixe baino ez dira: probabilitateak. Behar ez besteko arrazoiaren printzipioaren mende daude soilik, eta ez dute arrazoi bereizirik eskaintzen onuragarritasunaren printzipioa onartzeko. Aitzitik, probabilitate horietara jotzea printzipio hori hitzartzeko zeharkako era bat da, izan. Bigarrenik: argudio utilitaristak suposatzen du parteek ez dutela izaera edo borondate zehatzik, azken interes argi eta garbirik ez babestu nahi duten beren onaren ikuskera bereizirik ez duten pertsonak direla. Orduan, bada, bi alderdiok batera hartuta, arrazoibide utilitarista itxarobide baten adierazpide formal hutsa izatera heltzen da, baina esanahi egokirik

ez duen itxarobide batena. Probabilitate argudioak eta pertsonarteko konparazioak jatorrizko kokapeneko zirkunstantziek eurok erabiltzeko baldintzak kendu eta handik oso gerora erabiltzen jarraituko bage-nu bezala da.

## 29. JUSTIZIAREN PRINTZIPIO BIEN ALDEKO ARRAZOI NAGUSIETAKO BATZUK

Atal honetan publikotasun eta behin betikotasun baldintzak erabiliko ditut justiziaren bi printzipioen aldeko argudio nagusietako batzuk eskaintzeko. Abiapuntu moduan honako hau erabiliko dut, alegia, akordio bat baliozkoa izan dadin parteek bera betetzeko gai izan behar dutela kasuari dagozkion eta aurreikusgarriak diren zirkunstantzia guztietan. Aplikatu ahal izanen den nolabaiteko berme arrazional batek egon behar du nonbait. Ekarriko ditudan argudioak maximin araua betetzeko arrazoiek iradokitzen duten eskema heuristikoaan sartzen dira bete-betean. Hau da, ziurgabetasun handiko egoera batean printzipio biak justiziaren ikuskera minimo egokia direla frogatzen laguntzen dute. Onuragarritasunaren printzipioaren bidez lor litekeen beste edozein abantaila arrunt problematikoa da; gauzak txarto joanez gero ekarriko litzukeen desabantailak, ordea, jasanezinak lirateke. Hementxe dauka kontratu kontzeptuak eginkizun erabakigarria: baldintza gisa bere publikotasuna iradokitzen du eta mugak jartzen dizkio hartzartu daitekeenari.

Printzipio bien aldeko lehenengo arrazoa konpromisoak galdatzen dituen esfortzuak esamoldeaz gorago izendatu dudanaren bidez azal daiteke. Nioen (25§) parteek justiziarako ahalmena dutela, euren egitekoa ez dela alferrekoa izanen segurta dakiekeen zentzuan. Suposaturik dena, psikologia moraleko gertakari orokorrak ere barne, kontuan hartu dutela, onarturiko printzipioak guztiek errespetatuko dituzten konfiantza eduki dezakete elkarrengan. Hartara, kontuan hartzen dituzte konpromisoak galdatzen dituen esfortzuak. Ezinen dute izenpetu onartu ezin dituzten ondorioak ekar litzakeen akordiorik. Eta zailtasun handiz soilik onar litzaketenak ekidin egingen dituzte. Jatorrizko akordioa behin betikoa eta betiko eginga denez, ez dago bigarren aukerarik. Gerta daitezkeen ondorioen larria ikusita, konpromisoaren zamaren kontua bereziki latza da. Pertsonak behin betiko hautatzen ditu bere bizi-perspektibak gobernatu beharko dituzten ereduak. Area-

go oraindik, akordioaren bat izenpetzean hura betetzeko gai izan behar du, zirkunstantziarik zailenak gertatuz gero ere. Bestela ez dugu fede onez jokatu. Parteek, beraz, konturik handienaz neurtu behar dute beren konpromisoei zirkunstantzia orotan eusteko gai izanen direnontz. Galdera horri erantzutean, jakina, giza psikologiaren ezagutza orokorra baino ez dute. Baina informazio hori aski da esfortzurik handiena justiziaren zein ikuskerak inplikatzan duen esateko.

Horri dagokionez, justiziaren printzipioek abantaila zehatz bat dute. Parteek beren oinarritzko eskubideak babestu ez ezik, beren buruak gertakizun okerrenen kontra segurtatu ere egiten dituzte. Ez dute beren bizitzan zehar askatasun galerarik onartu behar izateko arriskurik beste batzuek gozatuko duten on handiagoren mesedetan, zirkunstantzia errealetan konpromiso hori betetzeko gai ez izatea ere gerta dakiekeelarik. Egiazki nonbait ere, galde diezaiokegu geure buruari horrelako akordioa fede onez egiterik ote dagoen. Horrelako hitzarmenak gainditu egiten dute giza izaeraren gaitasuna. Nola jakin lezakezte parteek, edo behar bezain ziur egon, horrelako akordioa bete ahal dutela? Ezin dute, ez dago dudarik, beren konfiantza psikologia moralaren ezagutza orokorrean oinarritu. Izan ere, jatorritzko kokapenean hautaturiko edozein printzipiok sakrifizio handia galda diezaiokie norbaiti. Institutuzio argiro injustuen –onartzea merezi ez duten printzipioetan oinarriturikoen– onuradunei gogor egin dakieke egin beharreko aldatetara moldatzea. Baina kasu horretan jakinen dute ezinen zuketela beren posizioa mantendu. Edonola ere, justiziaren printzipioek alternatiba bat eskaintzen dute. Kandidatu posible guztiak antzeko arriskueta jarriko balira, konpromisoak galdatzen dituen esfortzuen arazoa alde batera utzi beharko litzateke. Hori ez da kasua, eta horren argitan ikusita printzipio biek nabarmenki hobeak dirudite.

Bigarren gogoetak publikotasun baldintza aipatzen du, akordioei ezarritako mugekin batera. Arrazoibidea egonkortasun psikologikoaren arazoaren baldintzetan aurkeztuko dut. Gorago esan dut justiziaren ikuskera baten aldeko puntu sendo bat zera dela, bere sostengua berak sortzea. Gizartearen oinarritzko egiturak bere printzipioak luzaz betetzen dituela publikoki ezaguna denean, akordio horien pean dauden pertsonen printzipio horien arabera jarduteko eta beroriek eredu adierazten dituzten instituzioetan dagozkien egitekoak betetzeko gogoia areagotzera jotzen dute. Justiziaren ikuskera bat egonkorra da,

gizarte sisteman duen gauzatzeari buruzko onarpen publikoak dago-kion justizia sena sortzeko joera duenean. Orain, hori gertatzea, jakina, psikologia moralaren legeen eta giza motiboen baliagarritasunaren mende dago. Gaiok geroago aztertuko ditut (75-76§§), Oraingoz ohar gaitezke badirudiela onuragarritasunaren printzipioak justiziaren bi printzipioek baino gehiago behar duela besteen interesekin identifikatzea. Hartara, bi printzipiook ikuskera orokorragoa dirateke, identifikazio hori lortzea zaila den heinean. Printzipio biak betetzen direnean, pertsona bakoitzaren oinarritzko askatasunak segurtaturik daude, eta desberdintasun printzipioak definituriko sentipen bat dago, beraren arabera gizarte lankidetzatik denek jasotzen dutelarik onura. Horregatik, gizarte sistemaren onarpena eta betetzen dituen printzipioak lege psikologiko baten bidez esplika genitzake, alegia, jendeak bere ona bermatzen duen oro maite izatera, babestera eta bultzatzera jotzen duela dioen legearen bidez. Denen ona bermatzen denez, denek hartzen dute eskemari eusteko joera.

Onuragarritasunaren printzipioa betetzen denean, alabaina, ez dago denek onura jasoko duten bermerik. Sistemarekiko fideltasunak eska dezake norbaitzuek, bereziki txiroenak, zenbait abantailari uko egitea kolektiboaren on handiagoaren mesedetan. Horregatik, sistema ez litzateke eginkorra, sakrifizioak egin behar dituztenak berenak baino interes zabalagoekin indar handiz bat etorri ezean. Baina hori lortzea ez da gauza erraza. Aipaturiko sakrifizioak ez dira larritasun sozialeko aldietan, denek edo batzuek denen onagatik esku bat bota behar dutenean, eskatzen diren horietakoak. Justiziaren printzipioak gizarte sistemaren oinarritzko egiturari eta bizi-perspektiben zehaztapenari aplikatzen zaizkio. Onuragarritasunaren printzipioak eskatzen duena hain zuzen ere perspektiba horiexen sakrifizioa da. Zori txarrekoagoak izan arren, onartu beharko dugu besteentzako abantaila handiagoak lortzea behar besteko arrazoia dela guk geure bizitan zehar itxarobide urriagoak edukitzeko. Muturreko eskakizuna da hori du-darik gabe. Izan ere, gizartea bertako kideen ona sustatzeko eraturiko sistematzat daukagunean, ia erabat sinestezina dirudi herritar batzuek, printzipio politikoetan oinarrituta, besteen mesedetan bizi-perspektiba urriagoak onartuko dituztela espero izateak. Begi-bistakoa da, orduan, zergatik nabarmentzen duten utilitaristek sinpatiarene eginkizuna morala ikastean eta zergatik ematen dioten ongingahiari leku printzipala bertute moralen artean. Haien justiziari buruzko ikuskera ezeگونkor-

tasunak mehatxatuta dago, sinpatia eta onginahia zabal eta indar handiz landu ezean. Arazoa jatorrizko kokapeneko ikuspuntutik ikusita, parteek onuragarritasunaren printzipioa arbuiatu eta ordena soziala elkarrekiko abantailen oinarrian eratzekeo ideia errealistagoa onartuko lukete. Ez daukagu, jakina, suposatu beharrik eguneroko bizimoduan pertsonen inoiz ez dutela elkarren alde sakrifiziorik egiten, zeren, aitzitik, maiz egiten baitituzte maitasunak eta sentimenduzko loturek eraginda. Baina ekintza horiek ez ditu justizia kontu gisa galdatzen gizartearen oinarrizko egiturak.

Gainera, printzipio bion onarpen publikoak gizakiek beren buruari dioten errespetuari sostengu hobea ematen dio, eta horrek, aldiz, gizarte lankidetzaren eraginkortasuna areagotzen du. Ondorio biok printzipio horiek onartzeko arrazoiak dira. Argi dago arrazionala dela gizakiek beren buruarekiko errespetua segurtatzea. Norberaren balioaren sena behar dugu, onari buruz dugun ikuskera nahi bezala lortu gura badugu, hori egitean atsegina hartuta, gainera. Norberaren buruarekiko errespetua ez da hainbeste bizi-proiektu arrazional baten zati, norberaren proiektua burutzea merezi duen sentipena baizik. Orain, geure buruarekiko errespetua, normalean, besteen errespetuaren mende dago. Gure ahaleginak besteek errespetatzen dituztela sentitzen ez badugu, zail dugu, ezinezko ez badugu, geure helburuak aurrera ateratzea merezi duela segurtatzen digun konbentzimenduari eustea (67§). Arrazoi horrexegatik onartuko lukete elkarrekiko errespetuaren eginbehar naturala, batak bestea gizalegez tratatzea eta euren ekintzen arrazoiak azaltzeko prest egotea eskatzen dien eginbeharra, bereziki besteen eskakizunak alde batera uzten dituztenean (51§). Areago, suposa liteke beren burua errespetatzen dutenek besteak ere seguruago errespetatuko dituztela, eta alderantziz. Norberaren buruarekiko mespretxuak besteak mespretxatzera garamatza eta haien ona mehatxatzen du bekaizkeriak egiten duen moduan. Elkarrekiko errespetua elkarri laguntzea da.

Hartara, justiziaren ikuskeraren ezaugarri nahigarri bat gizakien elkarrekiko errespetua publikoki adierazten duena izatea da. Horrela gizakiek beren balioaren sena segurtatzen dute. Orain, bi printzipioek helburu horixe lortzen dute. Izan ere, gizarteak printzipio horiek betetzen dituztenean, bakoitzaren ona elkarren arteko onuraren eskema batean sartzen da eta gizaki bakoitzaren ahaleginak instituzioetan aintzat

hartuak izateak euskarri finkoa eskaintzen dio gizakien autoestimuari. Askatasun berdinen ezarpena eta desberdintasun printzipioaren lana efektu horiek eragitera bideratuta daude. Printzipio biak baliokideak dira, seinalatu dudan moduan, aspektu batzuetan berezko gaitasunen banaketari begira abantaila kolektibo gisa, halatan, non zori onekoenak galtzaile atera direnei lagunduz bakarrik jasoko duten onura (17§). Ez diot parteak ideia horren propietate etikoaren bultzadaz mugitzen direnik. Baina badira arrazoiak haiek printzipio hori onar dezaten. Izan ere, desberdintasunak elkarren onurarako eratuz eta naturaren kontingentziei eta zirkunstantzia sozialei probetxua ateratzeari uko eginez askatasun berdinetako esparru batean, pertsonak elkarri dioten errespetua adierazten dute gizartearen eraketan bertan. Horrela beren buruarekiko errespetua segurtatzen dute, arrazionala den moduan.

Hori planteatzeko beste modu bat zera esatea da, printzipioek gizartearen oinarritzko egiturari islatzen dutela gizakiek batetik bestea bitarteko moduan barik berenez xede gisa tratatzeko duten gogoia. Ezin dut hemen aztertu Kanten iritzia.<sup>110</sup> Hori egin ordez, libreki interpretatuko dut kontratu doktrinaren argitan. Gizakiak berenez xede gisa eta inoiz ere ez bitarteko huts moduan tratatzeko ideiak, argi dago, azalpen bat behar du. Nola trata dezakegu pertsona oro xede gisa eta sekula ere ez bitarteko huts gisa? Zalantzarik gabe, ezin dugu esan hori denak printzipio orokor berekin tratatzea dela besterik gabe, zeren interpretazio horrek kontzeptua justizia formalaren baliokide izatea egiten baiduke. Kontratu interpretazioan gizakiak berenez xede gisa tratatzeak haiek jatorrizko berdintasun egoera batean onartuko lituzketen printzipioen arabera tratatzea inplikatzeko du gutxienez. Hori horrela da, egoera horretan gizakiek ordezkari berdinak izan behar luketelako beren burua xedetzat duten pertsona moral moduan, eta beraiek onartuko lituzketen printzipioak pertsona gisa egindako eskakizunak babesteko arrazionalki pentsatuak izan behar lirateke. Kontratu tesiak, kontratu tesia denez, zentzu bat zehazten du, zeinaren arabera gizakiak xede gisa, eta ez bitarteko huts gisa, tratatu behar diren.

Baina galdera bat sortzen da, alegia, ea existitzen den ideia hori adierazten duen printzipio substantiborik. Baldin parteek, gizaki

110 Ikus *The Foundations of the Metaphysics of Morals*, *Kants Gesam-melten Schriften*-en IV. liburukiaren 427-430 or., Preussische Akademie der Wissenschaften (Berlin, 1913), non inperatibo kategorikoaren bigarren formulazioa sartzen den.



bakoitzaren bere buruarekiko errespetua zaintzeko interesa segurtatzeko, nozio hori beren gizartearen oinarritzko egituraren ageri-agerian adierazi nahi balute, zein printzipio aukeratuko lituzkete? Bada, badirudi justiziaren printzipio biek lortzen dutela helburu hori: denek dituzte oinarritzko askatasun berdina eta desberdintasun printzipioak interpretatzen du gizakiak bitarteko gisa soilik tratatzearen eta berez xede gisa ere tratatzearen artean dagoen aldea edo ezberdintasuna. Pertsonak berenez xede gisa ikustea gizartearen oinarritzko eraketan den itxarobideak hobetzen laguntzen ez duten abantailai uko egitean ados egotea da. Aitzitik, pertsonak bitarteko gisa ikustea beste hau da, alegia, berez jada zori txarrenekoak direnei beste batzuen itxarobide handiagoen mesedetan bizi-perspektiba are txikiagoak ezartzeko prest egotea. Hartara, bada, ikusten dugu desberdintasun printzipioak, hasieran muturreko samarra ematen badu ere, arrazoizko interpretazioa duela. Baldin, gainera, suposatzen badugu euren instituzioetan agertzen den moduan elkar eta beren burua errespetatzen dutenen arteko gizarte lankidetzak segurutik eraginkorragoa eta harmoniatsuagoa izanen dela, itxarobideen maila oro har, kalkulatu ahal dugula emanda, bestela pentsatu baino handiagoa izan daiteke justiziaren bi printzipioak betez gero. Onuragarritasunaren printzipioaren abantaila puntu horretan ez da hain argia.

Onuragarritasunaren printzipioak, segurutik, zori txarrekoagoek, beste batzuen mesedetan, bizi-perspektiba are urriagoak onartzea galdatzen du. Ez da beharrezko, ez, sakrifizio horiek egin behar dituztenek beren eskakizunak arrazionalizatzea beren balioaren estimua txikiagotuz. Doktrina utilitaristatik ez da ondorioztatzen norbanako batzuen itxarobideak urriagoak direnik, euren helburuak hutsalak edo garrantzi txikikoak direlako. Baina parteek psikologia moraleko gertakari orokorrak hartu behar dituzte kontuan. Gauza naturala dateke geure buruarekiko errespetuan galera bat izan dugula, geure helburuak betetzeak duen balioaren sena ahuldu egin zaigula nabaritzea, lehena-gotik ere zori txarrekoenak garenean. Hori bereziki daitekeena da gizarte lankidetzak norbanakoen onerako antolatuta dagoenean. Hau da, abantailarik handienak dituztenek ez dute erreklamatzeko eurak behar-beharrezkoak direla orok zaindu beharreko zenbait balio erlijioso edo kultural salbatzeko. Ez gara ari hemen molde tradizionalen doktrina bat ez perfektzionismoaren printzipioa aztertzen, onuragarritasunaren printzipioa baizik. Kasu horretan, bada, gizakien norberaren burua-

rekiko errespetua elkar nola baloratzen duten ikusita neur daiteke. Parteek onuragarritasunaren irizpidea onartzen badute, ez dute izaneren besteez desberdintasunak denen onerako izan daitezen antolatzeko eta oinarritzko askatasunak denei bermatzeko harturiko konpromiso publikoak beren buruarekiko errespetua zaintzeko emanen dien euskarria. Gizarte publiko utilitarista batean gizakiei, abamtaila gutxien dituztenei bereziki, zailago eginen zaie beren balioan konfiantza izatea.

Utilitaristak erantzun lezake ezen batez besteko onuragarritasuna maximizatzean, gai horiek jada kontuan hartzen ari direla. Baldin, adibidez, askatasun berdina gizakien norberaren buruarekiko errespeturako beharrezko badira eta haiek bermatzean batez besteko onuragarritasuna handiagoa bada, orduan, jakina, ezarri egin behar dira. Honaino, dena ongi. Baina kontua da begitartean eduki behar dugula publikotasunaren baldintza. Horrek galdatzen du batez besteko onuragarritasuna maximizatzean honako baldintza haxe zertzea, alegia, printzipio utilitarista gizartearen oinarritzko fundazio gutun moduan publikoki onartzea eta betetzea. Egiterik ez duguna zera da, gizakiak justiziaren printzipio ez-utilitaristak onartzera eta aplikatzera bultzatuz jaso batez besteko onuragarritasuna. Baldin, edozein arrazoiengatik, utilitarismoaren onarpen publikoak autoestimua nolabait galtzea badakar berekin, ez dago atzerabide hori ekiditeko modurik. Eskema utilitaristaren kostua saihestezina da, gure baldintzak direnak direla. Hartara, demagun batez besteko onuragarritasuna benetan handiagoa litzatekeela, justiziaren printzipio biak publikoki bermatuko eta gauzatuko balira oinarritzko egiturari. Aipaturiko arrazoiengatik, pentsa daiteke horixe dela kasua. Printzipio horiek, orduan, perspektibarik erakargarriena ordezkatzeko lukete, eta, arestian aztertutako bi arrazoi bideen arabera, bi printzipioak onartuko lirateke. Utilitaristak ezinen luke ihardetsi benetan egiten ari garena batez besteko onuragarritasuna maximizatu dela. Egiatan, parteek justiziaren bi printzipioak hautatzeko zituzketen.

Konturatu behar dugu, orduan, utilitarismoak, nik definitu bezala, ideia haxe helarazten duela, alegia, onuragarritasunaren printzipioa dela gizarteak justiziari buruz duen ikuskera publikorako printzipio egokia. Eta hori frogatzeko jatorritzko kokapenean irizpide horixe hautatzeko zatekeela argudiatu behar da. Nahi badugu, hasierako egoeraren aldagai ezberdin bat defini dezakegu, non motibazioen suposizioa zera

den, parteek batez besteko onuragarritasuna maximizatzen duten printzipioak onartu nahi dituztela. Aurreko azalpenek adierazten dute hala eta guztiz ere bi printzipioak aukera daitezkeela. Baina hori horrela bada, errakuntza da printzipio horiei —eta beroriek agertzen dituen teoriari— utilitarista deitzea. Motibazioen suposizioak berez ez du determinatzen teoria osoaren izaera. Izan ere, justiziaren printzipioen aldeko argudioa indartu egiten da, baldin motibazioen suposizio ezberdinen arabera hautatuak balira. Horrek adierazten du justiziaren teoria tinko oinarriturik dagoela eta ez dela suposizio horietan izandako aldaketa txikiekiko sentibera. Guk jakin nahi duguna da ea justiziari buruzko zein ikuskera den guk hausnarketa orekatsuan ongi pentsatuta erdietsi dugun judizioaren ezaugarria eta zeinek balio duen gehien gizartearen moral publikoaren oinarria izateko. Ikuskera hori onuragarritasunaren printzipioak ematen duela defenditu ezean, inor ez da utilitarista.<sup>111</sup>

Konpromisoko esfortzuak eta publikotasun baldintza, biak ere atal honetan jorratu ditugunak, garrantzitsuak dira. Lehenengoa honexetatik sortzen da, alegia, akordio batean onar daitekeen gauza klasea, eskuarki, arrazionalki hauta daitekeen gauza klasean, nahiz eta neurri txikiagoan, sartuta egotetik. Arriskuan jartzea erabaki dezakegu, aldi berean, gauzak gaizki ateraz gero, hasierako egoerara itzultzeko eginahalak egiteko asmo sendoa edukita. Baina akordioa egiten badugu, emaitza onartu beharra daukagu; eta konpromiso bat fede onez hartzean, ez bakarrik betetzen saiatu, baizik arrazoiz uste izan behar dugu bete dezakegula. Kontratu baldintzak, hortaz, zoriz jokatzeko kanpo uzten du neurri batean. Ezin da printzipiorik hitzartu, printzipio horrek norberak onartu ezinen duen ondorioaren bat benetan eduki ahal izanez gero. Publikotasun baldintzari buruz ez dut iruzkin gehiagorik eginen, hauxe esatea salbu, alegia, lehen printzipioetako idealak (26§, azkenean) sinpletasunarekin (49§) eta egonkortasunarekin uztartzearen komenigarritasunarekin lotzen dela. Egonkortasuna

---

111 Horregatik, Brandtek gizartearen kode morala publikoki onartu behar dela eta ikuspuntu filosofikotik koderik onena batez besteko onuragarritasuna maximizatzen duena dela defendatzen badu ere, ez dio onuragarritasunaren printzipioak kodekoa bertakoa izan behar duenik. Izan ere, ukatu egiten du moralitate publikoaren barruan apelazio auzitegi gorena onuragarritasuna izan behar duenik. Hartara, testuko definizioaren arabera, haren ikuspegia ez da utilitarista. Ikus «Some Merits of One Forme of Rule Utilitarianism», *University of Colorado Studies* (Boulder, Colo., 1967), 58h or.

geroago aztertuko da arrazoibidearen bigarren partea deitu diodan zatian (79-82§).

Printzipio bien aldeko arrazoibidearen taxuketak dio arrazoen balantza printzipio bion alde dagoela batez besteko onuragarritasunaren printzipioaren aurretik eta, iragankortasuna kontuan izanda, baita doktrina klasikoaren aurretik ere. Hartara parteen akordioa zenbait gogorakizun haztatu eta neurtzearen mende dago. Arrazoiketa informala da eta ez da froga, eta intuiziora dei bat dago justiziaren teoriaren oinarri moduan. Hala ere, seinalatu dudari moduan (21§), dena kontuan hartu eta gero, argi gera daiteke arrazoen balantza norantz jaisten den. Hori horrela bada, orduan, jatorrizko kokapenak eguneroko bizimoduan printzipioak justifikatzeko erabiltzen diren arrazoizko baldintzak bere baitan hartzen dituen neurrian, justiziaren printzipioak akordioz onartuko liratekeelako ustea erabat sinesgarria da. Horregatik, printzipio horiek justiziaren ikuskera bat adieraz dezakete, bera publikoki onartzean pertsonen elkarri fede ona aitortzeko aukera emanen liekeena.

Lagugarri izan liteke orain batez besteko onuragarritasunaren aurretik justiziaren printzipio bien alde dauden arrazoi nagusiak zerrendatzea.

Onuragarritasunaren printzipioaren aldeko arrazoibidetik (27§) argi dago ezen printzipioen orokortasunaren, aplikazioaren unibertsaltasunaren eta informazio mugatuaren baldintzak ez direla berenez nahikoak printzipio horiek beharrezkoak izan daitezen. Jatorrizko kokapenera, beraz, suposizio berriak sartu beharko dira. Hartara, suposatu dut parteen uste dutela eurak, ahal izanez gero, zaindu beharrezko funtsezko interesak dituzten pertsonak direla eta, pertsona libreak izaki, xede horiek berrikusi eta aldatzeko askatasunari eusteko goren mailako interesa dutela. Parteak, hala esatearren, interes zehatzak, eta ez interes posible guztietarako ahalmen hutsak, dituzten pertsonak dira, nahiz eta interes horien izaera zehatza euren ez ezagutu. Helburu horiek —direnak direla— sustatzeko aldeko baldintzak segurtatzen ahalegindu behar dute (28§). Interesen eskala eta askatasunaren lehentasunarekin duen erlazioa geroago aztertuko ditut (39§ eta 82§), baina oinarrizko askatasunen aldeko arrazoibidearen izaera orokorra pentsamendu eta kontzientzia askatasunaren kasuarekin argitzen da (33-35§).

Gainera, ezjakintasunaren estalkiak (24§) zera esan nahi duela interpretatzen da, ez bakarrik parteek ez dutela beren helburu eta xede partikularren ezagutzarik (onaren teoria xumean sartuta dagoena salbu), baizik informazio historikorik ere ez dutela. Ez dituzte ezagutzen, eta ezin dituzte zerrendatu, inguruan ukan litzaketen zirkunstantziak, ezta beren gizarteak eskura ukan dezakeen teknika multzoa ere. Ez dute, beraz, oinarri objektiborik probabilitateen banaketa bat beste bat baino seguruagoztat jotzeko, eta behar ez besteko arrazoiaren printzipioa ekartzerik ez dago muga hori saihesteko. Gogoeta horiek, parteek funtsezko interes zehatzak dituzten ideiatik eratorriekin batera, hauxe inplikutzen dute, hots, onuragarritasunaren printzipioaren aldeko argudioak eraikitako itxarobidea indar eskasekoa eta beharrezko batasunik gabea dela (28§).

### 30. UTILITARISMO KLASIKOA, INPARTZIALITASUNA ETA ONGINAHIA

Orain utilitarismo klasikoa justiziaren bi printzipioekin alderatu nahi dut. Ikusi dugunez, parteek jatorrizko kokapenean printzipio klasikoa arbuiaitu eta batez besteko onuragarritasuna maximizatzearen alde jarriko lirake. Beren interesak sustatzeko ardura dutenez, ez dute nahi gogobetetzeen guztizkoa (edo balantze netoa) maximizatu. Antzeko arrazoiengatik nahiago izanen lituzkete justiziaren bi printzipioak. Kontratu ikuspuntutik, orduan, printzipio klasikoa aipaturiko bi alternatibak baino beherago dago mailadian. Horregatik, eratorbide erabat ezberdina eduki behar du, bera baita historian zehar utilitarismo mota garrantzitsuenak. Tesi hori azaldu zuten utilitarista handiek ez zuten, ez, uste izan berori aukeratuko zenik nik jatorrizko kokapena deitu dudanean. Euretariko batzuek, bereziki Sidgwick, batez bestekoaren printzipioa onartu zuten alternatibatzat eta bestea arbuiaitu.<sup>112</sup> Tesi klasikoa behatzaile sinpatiadun inpartzialaren kontzeptuarekin hertsiki erlazionaturik dagoenez, kontzeptu horixe aztertuko dut doktrina tradizionalaren oinarri intuitiboa argitzeko.

Hume eta Adam Smith gogora dakarzkigun ondoko definizioa aztertuko dugu. Zerbait, gizarte sistema bat kasu, justua da, behatzaille idealki arrazional eta inpartzialak ikuspuntu orokorretik onetsiko lukeenean, baldin dagozkion zirkunstantzien erabateko ezagutza balu.

<sup>112</sup> *Methods of Ethics*, 415h or.

Zuzentasunez antolaturiko gizartea behatzaile ideal horren onespina hartzen duena da.<sup>113</sup> Orain, zenbait problema egon daitezke definizio horretan, adibidez ea onespeneren eta dagokion ezagutzaren nozioak zirkulartasunik gabe azal daitezkeen. Baina alde batera utziko ditut noziook. Funtsezko puntua hemen hauxe da: honaino ez dagoela talka-rik definizio horren eta bidezketasun gisa ulerturiko justiziaren artean. Izan ere, demagun justu kontzeptua honako hau esanez definitzen dugula, alegia, zernahi justua da, baldin jatorrizko kokapenean bere klaseko gauzei aplikatzeko hautatuko liratekeen printzipioak betetzen baditu, eta ez bestela. Gerta daiteke behatzaile idealki arrazional eta inpartzial batek gizarte sistema bat, baldin kontratu eskeman onarturiko justiziaren printzipioak beteko balitu bakarrik onestea. Definizio biak izan daitezke egiazkoak gauza berei buruz. Posibilitate hori ez du baztertzen behatzaile idealaren definizioak. Definizio horrek behatzaile inpartzialari buruz berariazko suposizio psikologikorik ez dagienez gero, ez du eskaintzen baldintza idealetan hark egindako onespeneren azalpenik. Definizio hori onartzen duena libre da justizia bidezketasun gisa onartzeko xede horretarako: besterik gabe ontzat hartzen du behatzaile ideal batek gizarte sistemak justiziaren bi printzipioak beteko lituzketen neurrian onartuko lituzkeela. Funtsezko desberdintasun bat dago, orduan, justuari buruzko bi definizio horien artean. Behatzaile inpartzialaren definizioak ez du formulatzen zuzentasunaren eta justiziaren printzipioak atera ahal izateko moduko suposiziorik.<sup>114</sup> Definizio hori, horretarako barik, eztabaida moralaren

113 Ikus Roderick Firth, «Ethical Absolutism and the Ideal Observer», *Philosophy and Phenomenological Research*, 12 lib. (1952); eta F. C. Sharp, *Good and Ill Will* (Chicago, University of Chicago Press, 1950), 156-162 or. Humeren azalpenerako, ikus *Treatise of Human Nature*, argit.: L. A. Selby-Bigge (Oxford, 1888) III. liburua, III. part., I. atala, bereziki 574-584 or.; eta Adam Smithi dagokionez, *The Theory of moral sentiments*, in L. A. Selby-Bigge, *British Moralists*, I. lib. (Oxford, 1897), 257-277 or. Azterketa orokor bat hementxe aurki daiteke: C. D. Broad, «Some Reflections on Moral-Sense Theories in Ethics», *Proceedings of the Aristotelian Society*, 45 lib. (1944-45). Ikus orobat W. K. Kneale, Objectivity in Morals», *Philosophy*, 25 lib. (1950).

114 Horregatik, Firthek baieztatzen du, adibidez, behatzaile idealak zenbait interesez orokor dituela, partikularrik ez baina, eta interesez horiek, izan, beharrezkoak direla, behatzaile horrek erreakzio moral esanguratsurik edukiko badu. Baina ezer zehatzik ez da esaten behatzaile ideal baten onspen eta gaitzespenak nola zehaztuko liratekeen kalkulatzeko ahalmenik ematen ez diguten interesez horien edukariari buruz. Ikus «Ethical Absolutism and the Ideal Observer», 336-341 or.

bereizgarri diren zenbait ezaugarri nabarmentzeko pentsaturik dago, hala nola, gu gogoeta arretatsu baten ondoko geure judizio ongi hausnartuetara jotzen saiatzea eta horrelakoak. Kontratu definizioa haratago doa: judizio horiek esplikatu dituzten printzipioetarako oinarri deduktiboa ematen ahalegintzen da. Hasierako egoerako baldintzen eta parteen motibazioaren bidez helburu hori erdiesteko beharrezko diren premisak esplikatu nahi dira.

Orain, behatzaile inpartzialaren definizioa kontratu ikuspuntuarekin osa badaiteke ere, badira hari oinarri deduktiboa emateko beste era batzuk ere. Demagun, adibidez, behatzaile inpartziala erabateko sinpatiadun izakia dela pentsatzen dugula. Orduan onuragarritasunaren printzipio klasikoaren eratorbide natural bat dago ondoko gogoeten arabera. Instituzio bat justua da, esan dezagun, baldin behatzaile ideal ki sinpatiadun eta inpartzial batek instituzio hori zirkunstantzia horietan lor daitekeen beste edozein instituzio baino indar handiagoz onesten badu. Sinpletasunagatik, suposa dezakegu, Humek batzuetan egiten duen legez, onespena plazer mota berezi bat dela, instituzioen lana eta lan horrek euretan engaiaturik daudenen zorionerako dakartzan ondorioak ikustean bizitasun handiago edo txikiagoz sortzen dena. Plazer berezi hori sinpatiarene emaitza da. Humek ematen duen azalpenean sinpatia, literalki, besteak sentitzen ikusten ditugun poztasun eta plazerak geure esperientzian birsortzea da.<sup>115</sup> Hartara, behatzaile inpartzialak gizarte sistema ikustean haren eragina jasotzen dutenek sentitzen duten plazeraren guztizko netoaren proportzioan sentitzen du plazer hori. Haren onespenearen indarra aztergai den gizarteak daukan gogobetetze multzoaren neurrikoa da, eta, beraz, hura neurtzen du. Haren onspen adierazpenak, beraz, onuragarritasunaren printzipio klasikoaren arabera emandakoak izanen dira. Izan ere, Humek dioen legez, sinpatia ez da sentimendu indartsua. Norberaren interesak sinpatia edukitzeko behar dugun gogo egoera eragotz dezake, baina horrez gain, norberaren interesak haren aginduak gainditzera jotzen du gure ekintzak erabakitzeko unean. Horrela ere, gizakiek beren instituzioak ikuspuntu orokorretik ikusten dituztenean, Humek uste zuen sinpatia dela funtzionatzen duen printzipio psikologiko bakarra, eta berak gidatuko dituela, gutxienez, gure judizio moral ongi hausnartuak. Hala ere, sinpatia, ahulena izanda

115 Ikus *A Treatise of Human Nature*, II. liburua, I. part., XI. at., eta III. liburua, I. part., I. at., bakoitzaren lehenengo zatiak, eta VI. at. L. A. Selby-Biggeren edizioan hori guztia 316-320, 575-580 eta 618h orrialdeetan dator.

ere, oinarri komun bat da gure iritzi moralak adostasunera ekartzeko. Gizakiek sinpatiarako duten berezko gaitasunak, egokiro hedaturik, justiziaren ikuskera komun bati buruz elkar ulertzea lortu ahal izateko behar duten perspektiba ematen die.

Horrela ondoko tesira heltzen gara. Behatzaile sinpatiadun, arrazional eta inpartziala perspektiba orokorra hartzen duen pertsona da: bere interesak jokoan jartzen ez dituen posizio bat hartzen du eta behar den informazio guztia eta arrazoitzeko ahalmena dauzka. Horrela kokaturik, neurri bereko sinpatia du gizarte sistemak ukitzen dituen guztien nahi eta gogobetetzeekiko. Pertsona bakoitzaren interesei modu berean erantzutean, behatzaile inpartzialak bere burua besteekin sinpatiaz identifikatzeko duen ahalmena askatzen du eta pertsona bakoitzaren egoera pertsona horrek bizi duen moduan ikusten du. Hartara, pertsona bakoitzaren lekuan banan-banan imajinatzen du bere burua, eta hori guztiekin egin duenean, haren onespeneren indarra sinpatiaz erantzun dien gogobetetzeen balantzeak erabakitzen du. Behin egoera horretan izandako pertsona guztien lekuan jarri denean, haren onespenerak guztizko emaitza adieraziko du. Sinpatia bitarteko dela imajinaturiko penek sinpatia bitarteko dela imajinaturiko plazerak indargabetzen dituzte, eta onespeneren azken bizitasuna sentipen positiboan guztizko netoaren arabera da.

Asko irakasten du ohartzeak sinpatiadun behatzailearen eta jatorrizko kokapena definitzen duten baldintzen artean kontraste bat dagoela. Sinpatiadun behatzailearen definizioaren osagaiak, hots, inpartzialtasuna, behar den informazioaren jabetza eta irudimenez besteekin identifikatzeko ahalmenak, berezko sinpatiarenean erantzun oso eta zehatza segurtatzeko dira. Inpartzialtasunak aurreiritziek eta norberaren interesek eragiten dituzten desitxuratzeak eragozten ditu; ezagutzek eta besteekin identifikatzeko gaitasunak besteen jomugak zehazki eta osorik ulertuko direla bermatzen dute. Aise uler dezakegu definizioaren zentzua, ikusten dugunean haren osagaiak adiskidetasun sentimenduaren lanari tarte zabala uzteko pentsatuak direla. Jatorrizko kokapenean, aitzitik, parteek, elkarrenganako sinpatia eduki beharrean, ez dute elkarrekiko interesik; hala ere, beren berezko dohainak eta egoera soziala ezagutzen ez dutenez, beren akordioak modu orokorrean ikustera beharturik daude. Kasu batean erabateko ezagutzak eta sinpatiarenean bidez besteekin identifikatzeko gogobetetzeen guztizko



netoaren kalkulu zuzenera garamatzate; bestean, ordea, elkarrekiko interesik ezak ezjakintasunaren estalkiaren pean justiziaren printzipio bietara garamatza.

Orain, aipatu dudan moduan, utilitarismo klasikoak, bere zentzu batean, ezin du serio hartu pertsonen arteko desberdintasuna (5§). Gizaki baten hautaketa arrazionalaren printzipioa hautaketa sozialaren printzipiotzat ere hartzen da. Nola heltzen den ikuspuntu horretara? Hori, orain ikus dezakegunez, honako hauen ondorioa da, hots, behatzaille idealaren justuari buruzko definizioari oinarri deduktiboa eman nahi izatearena eta gizakiak euren judizio moraletan akordiora ekartzeko dauden bitarteko bakarrak beraiek sinpatiarako duten berezko gaitasunak ematen dituela suposatzearena. Sinpatiadun behatzaille inpartzialaren onespenez justiziaren eredu gisa hartzen dira, eta horrek despertsionalizaziora darama kontua, desira guztiak desira sistema berean batzera.<sup>116</sup>

---

116 Nik ezagutzen dudan tesi horren azalpen esplizituen eta garatuena hementxe aurkitzen da: C. I. Lewis, *The Analysis of Knowledge and Valuation* (La Salle, Ill., Open Court Publishing Co., 1946). 18. kapituluaren 13 atal guztia horrixek dagokiona da. Lewisek hauxe dio: «Pertsona bat baino gehiagorentzako balioa beraien balioaren esperientzia guztiak pertsona bakar batenean sartuta baleude bezala baloratu behar da.» 550 orrialdea. Hala ere, Lewisek ideia hori balio sozialaren deskripzio enpirikoa emateko erabiltzen du; hark justuari buruz duen teoria ez da ez utilitarista ez enpirikoa. J. J. C. Smartek, inpartzialtasuna zoriontasuna maximizatzeko eragozpene delako ideari ihardetsiz, puntu hori argitzen du honako hau galdetzean: «niretzat zentzuzko gauza baldin bada dentistarengana joateko mina hautatzea hagineko mina ekiditeko, zergatik ez da izanen zentzuzkoa nik Jonesentzat nire dentistarenganako osteraren antzeko mina aukeratzea, horixe bada nik daukadan bide bakarra Robinsoni nire hagineko minaren pareko mina ekiditeko?», *An Outline of a System of Utilitarian Ethics*, 26 or. Beste iruzkin labur bar dago honako lan honetan: R. M. Hare, *Freedom and Reason* (Oxford, The Clarendon Press, 1963), 123 or.

Idazle klasikoen artean desio guztiak sistema bakarrean bat egitea ez dago, nik dakidala, argi adierazita. Baina badirudi inplizituki adierazita dagoela Edgeworthen «zeruko mekanikaren» eta «mekanika sozialaren» artean egiten duen konparazioan eta bigarrenak egunen batean lehenengoaren ondoan bere lekua izan delako ideian, biak printzipio maximo batean, «moralaren eta zientzia fisikoen pinakulu gorenean» bat eginda egonik. Hauxe dio: «Nola partikula mugatu zein aske bakoitzak kosmos material batean dituen mugimenduak meta-turiko guztizko energiaren maximo baten pean dauden etengabe, halaxe arima bakoitzaren mugimenduak, modu egoistan isolatuta zein sinpatiaz elkartuta egon, plazeraren energia handiena, unibertsoaren maitasun jainkotiarra, so-

Bidezkotasun gisa ulerturiko justiziaren ikuspuntutik ez dago arrazoirik uste izateko pertsonen jatorrizko kokapenean ados jarri eta sinpatiadun behatzaile inpartzialaren onespenean justizia eredu gisa onartu behar dituztenik. Akordio horrek onuragarritasunaren printzipio klasikoaren desabantaila guztiak dauzka, haren baliokidea baita. Hala ere, parteak altruista perfektuak direla, hau da, behatzaile horren onspenekin doi-doi adosten diren nahiak dituzten pertsonak, pentsatuz gero, orduan, jakina, printzipio klasikoak onartuko litzateke. Zenbat eta handiagoa izan sinpatiaz hartzen den zoriontasun balantze netoa, orduan eta hobeto beteko ditu bere desioak altruista perfektuak. Hartara, espero gabeko konklusio honexetara heltzen gara: onuragarritasunaren batez besteko printzipioa bere perspektibak maximizatzen saiatzen den (eta arriskuari beldurrik ez dion) norbanako arrazional partikular baten etika da, doktrina klasikoak, ordea, altruista perfektuen etika. Kontraste harrigarria benetan! Printzipio horiei jatorrizko kokapenearen ikuspuntutik so eginda, ikusten dugu ideia multzo ezberdinak dituztela azpian. Motiboei buruzko elkarren aurkako suposizioetan oinarrituta egoteaz gain, arriskuak norberaren gain hartzeko nozioa ikuskera bataren osagaia da, baina ez bestearena. Ikuskera klasikoan norbanako bakoitzaren esperientzietan zehar, banan-banan, Lewisek dioen moduan, bizi beharko bagenu bezala hautatzen dugu, eta gero emaitza batzen dugu.<sup>117</sup> Norbera zein pertsona bilakatuko den erabakitzeke arriskuan jartzearen ideia ez da agertzen. Horregatik, jato-

---

rraraz dezaket». *Mathematical Psychics*, 12 or. Sidgwick beti da neurtuagoa eta doktrinaren iradokizunak baino ez daude *The Methods of Ethics* lanean. Hartara, unerren batean, suposa dezakegu dioela ezen on unibertsalaren nozioa norbanako guztien onetatik eraikita dagoela, norbanako bakar baten ona (on osoa) haren egoera kontzienteen denbora serieetan elkarren ondoren sortzen diren on guztietatik eraikitzen den bezalaxe (382 or.). Interpretazio hori geroago dioen honexek berresten du: «Baldin, orduan, edonork, hipotetikoki, arreta bere baitara bildu eta Ona berez eta ia ekidin ezinik plazer gisa bururatzen badu, arrazoiz ondoriozta dezakegu nahi den beste antzeko izakiren Ona, direnak direla euren arteko erlazioak, ezin dela izan funtsean ezberdina kualitatiboki». 405 orrialdea. Sidgwicken beste hau ere uste du, alegia, zuhurtzia arrazionalaren axioma ez dela onginahi arrazionalarena baino arazo gutxiagokoa. Arrazoi berarekin galde dezakegu zergatik izan behar dugun gure etorkizuneko sentimenduen eta besteen sentimenduen ardura bera. 418h or. Ziur asko erantzun bera pentsatu zuen kasu bietarako: gogobetetzeen guztizkorik handiena lortu behar da. Azalpen horiek ikuspuntua berdina dela iradokitzen dute.

117 Ikus *The Analysis of Knowledge and Valuation*, 47 or.

rrizko kokapenaren kontzeptuak beste ezertarako balio ez balu ere, tresna analitiko baliagarria litzateke. Onuragarritasunaren printzipio ezberdinek maiz antzeko ondorio praktikoak eduki litzaketan arren, ikuskera horiek suposizio nabarmenki desberdinetatik eratorriak direla ikus dezakegu.

Bada, hala ere, altruismo perfektuaren ezaugarri berezi bat, aipatzea merezi duena. Altruista perfektuak besteren batek desio bereiziak, edo lehen mailakoak, baditu soilik bete ditzake bere desioak. Hori argitzeko, demagun ezen, zer egin behar den erabakitzean, denek bozkatzeko dutela besteek nahi dutena egitearen alde. Horrela, bistan denez, ezer ez da ebatzi; egon ere, ez dago ezer erabakitzeko. Izan ere, justiziako arazo bat sor dadin gutxienez bi pertsonak besteak egin nahi duenetik desberdina den zerbait egin nahi izatea behar da. Ezin da, beraz, suposatu parteak besterik gabe altruista perfektuak direnik. Interes bereiziak eduki behar dituzte, gatazka ekar ditzaketenak. Bidezkotasun gisa ulerturiko justiziak moldatu egiten du gatazka hori, jatorrizko kokapenean elkarrekiko desinteresa dagoela suposatuz. Hori gehiegizko sinplifikazioa izatea gerta daitekeen arren, oinarri horren gainean arrazoiz eska daitekeen bezainbateko justiziaren ikuskera zabala gara daiteke.

Zenbait filosofok printzipio utilitarista onartu dute, sinpatiadun behatzaile inpartzialaren ideia inpartzialtasunaren interpretazio egoiena dela uste dutelako. Izan ere Humek uste izan zuen printzipio horrexek eskaintzen duela judizio moralak bateratu eta koherente bihurtu ahal izateko behar den perspektiba bakarra. Orain, judizio moralek inpartzialak izan behar dute; baina bada hori lortzeko beste modu bat. Judizio inpartziala, esan dezakegu, jatorrizko kokapenean hautatuko ziratekeen printzipioekin bat datorrena da. Pertsona inpartziala printzipio horiexen arabera aurreiritzirik gabe juzgatzeko gai egiten duten egoera eta izaera dauzkana da. Inpartzialtasuna sinpatiadun behatzailearen ikuspuntutik definitu beharrean, auzilarien euren ikuspuntutik definitzen dugu. Eurak dira euren justiziari buruzko ikuskera behin eta betiko aukeratu behar dutenak jatorrizko berdintasun posizioan. Elkarri egindako eskakizunei buruzko ebatziak zein printzipioren arabera hartuko diren erabaki behar dute, eta kideen artean juzgatuko duena euren ordezkaria da. Doktrina utilitaristaren akatsa da inpartzialtasuna inpertsonaltasunarekin nahastea.

Aurreko azalpenek berez garamatzate galdetzeraz ea justiziaren zein teoria mota aterako litzatekeen sinpatiadun behatzailearen ideia onartu bai, baina behatzaile horri desio guztiak sistema bakarrean bat egitearen ezaugarria esleituko ez bagenio. Humeren ikuskerak ongina-hiz jokatzeko modus operandi bat eskaintzen du; baina hori ote da posibilitate bakarra? Orain, maitasunak bere elementu nagusien artean, argi eta garbi, beste pertsonaren ona sustatu nahia dauka, pertsona horrek bere buruari dion maitasun arrazionalak galdutako lukeen moduan. Sarri askotan nahiko argi egoten da nola gauzatuko litzatekeen nahi hori. Zailtasuna zera da, zenbait pertsonaganako maitasuna nahasmendura doala euren eskakizunek gatazka dakartenean. Doktrina klasikoa errefusatzeko badugu, zer agintzen du, orduan, gizateriaganako maitasunak? Ezertarako ez du balio esateak egoera onginahiak agintzen digun bezala juzgatu behar dugula. Norberaren buruarekiko interesak okerrera desbideratzen gaituela suposatzen du horrek. Gure arazoa beste nonbaiten datza. Onginahiak porrot egiten du, bere maitasun ugariak berak helburu dituen hainbat pertsonengan elkarren aurka dauden neurrian.

Honako hau adierazten duen ideia erabil genezake hemen, alegia, pertsona onberak norbaitek gizarteko kide guztiengan, nonlabait esatearren, zatikatu behar lukeela baleki hautatuko lituzkeen printzipioak izan behar dituela gidari.<sup>118</sup> Hau da, imajinatu behar du ohikoetatik ezberdinak diren bizimoduak eta esperientziak dituzten pertsona askoren artean zatitu behar duela. Esperientziak eta oroitzapenak pertsona bakoitzari dagozkionak izanik geldituko dira; eta ez da izanen desioen eta oroitzapenen bat egiterik pertsona batenetan. Norbanako partikular bat literalki pertsona asko bilakatuko denez gero, ez zaio axola nor izanen den asmatzea; beste behin ere ez da sortzen arriskuak norberaren gain hartzeko arazorik. Orain, hori jakinda (edo hori uste izanda), justiziaren zein ikuskera hautatuko du lagunak norbanako horiek osaturiko gizarte batentzat? Pertsona horrek beste guztiak bere burua maite duen bezala maite dituela suposatzen dugunez, agian hautatuko lituzkeen printzipioak onginahiaren helburuen ezaugarri dirateke.

---

118 Ideia hori honako lan honetan aurki daiteke: Thomas Nagel, *The Possibility of Altruism* (Oxford, The Clarendon Press, 1970), 140h or.

Zatikatzearen ideian sor daitezkeen identitate pertsonaleko arazoak albo batera utzita, bi gauzak dirudite begi-bistakoak. Lehenengo eta bat, ez dago oraindik argi zer erabakiko lukeen lagunak, egoerak ez baitu bat-batean erantzunik ematen. Baina, bigarrenik, badirudi justiziaren bi printzipioak orain onuragarritasunaren printzipio klasikoa baino aukera erlatiboki onargarriagoa direla. Azken aipaturiko printzipioa ez da jada hobespen naturala, eta horrek iradokitzen du pertsonen pertsona batengan bat egitea dela benetan tesi klasikoaren sustraietan dagoena. Egoera ilun egoteko arrazoia maitasuna eta onginahia bigarren mailako nozioak izatean datza: lehenagotik dagoen norbanako maitatuen ona areagotzea bilatzen dute. On horien eskakizunek talka egiten badute, onginahiak ez daki jada nola jokatu, behintzat norbanako horiei pertsona bereizi gisa dagokienez. Goragoko mailako sentimendu horiek ez dute zuzentasunaren printzipiorik aipaturiko gatazkak ebazteko. Horregatik, gizakien bizitza eta esperientziak bereizitzat hartzeko pertsonen arteko bereizketari eutsi nahi dion gizateriaganako maitasunak justiziaren bi printzipioak erabiliko ditu bere helburuak zehazteko, bultzatu nahi dituen askotariko onak elkarren aurka daudenean. Hori zera esatea baino ez da, alegia, maitasun hori gidatzen duena norbanakoek berek hasierako egoera ekitatezko batean hitzartuko luketena dela, horrek pertsona moral moduan ordezkartza berdina emanen lieketelarik. Orain argi ikusten dugu zergatik ez litzatekeen ezer lortuko jatorrizko kokapenean parteek onginahia dutela esanda.

Bereizi beharra daukagu, hala ere, gizateriaganako maitasuna justizia senetik. Ezberdintasuna ez datza biok printzipio desberdinak edukitzean gidari, biok baitute justizia egiteko guraria. Ez da hori ezberdintasunaren arrazoia, baizik gizateriarenganako maitasunean nabarmen ageri direla desio horren intentsitatea eta sarkortasuna, baita eginbehar natural guztiak, justiziarenez gain, betetzeko, eta are beraien eskakizunetatik haratago joateko, duen azkartasuna ere. Gizateriaganako maitasunak justizia senak baino arlo zabalagoa hartzen du eta eginbidez gainera ekintzak egitera bultzatzen du, justizia senak, ordea, ez. Hartara, ikus dezakegu parteek elkarrekiko desinteresa suposatzeak ez duela eragozten onginahiaren eta gizateriaganako maitasunaren arrazoizko interpretazioa bidezketasun gisa ulerturiko justiziaren barruan. Parteek elkarrekiko desinteresa dutela eta lehen mailako gurari gatazkagarriak dituztela suposatzetik abiatu izanak oraindik ere

gauza askotarako azalpen zabala eraikitzen uzten digu. Izan ere, behin zuzentasunaren eta justiziaren printzipioak eskuan ditugunean, bertute moralak definitzeko erabil daitezke, beste edozein teoriatan bezalaxe. Bertuteak sentimenduak dira, hau da, goragoko mailako desio batek, dagozkien printzipio moralen arabera jarduteko desioak gure kasuan, erregulaturiko jaugin eta joera taldeak. Nahiz eta bidezketasun gisa ulerturiko justizia jatorrizko kokapeneko pertsonak norbanako gisa, edo, zehazkiago, hari jarraitu gisa, hartzetik hasten den, hori ez da oztopo pertsonen komunitate bat elkartuta edukitzeko balio duten goragoko mailako sentimendu moralak esplikatzeko. Hirugarren Partean berriro jorratuko ditut gaiok.

Azalpen horiekin bukatzen da gure eztabaidaren alde teorikoa. Ez dut eginen kapitulu luze hau laburtzeko ahaleginik. Onuragarritasun mota bien gaineratik justiziaren bi printzipioen aldeko hasierako argudioak ongi azaldu ondoren, printzipiook instituzioei nola aplikatzen zaizkien eta gure judizio ongi hausnartuekin nola adosten diren ikus-teko garaia da. Horrelaxe bakarrik ulertu ahal izanen dugu argitasun handiagoz zein den beraien esanahia eta ea beste ikuskera batzuekin alderatuta hobekuntzarik dakarten.

# BIGARREN PARTEA. INSTITUZIOAK





## IV. KAPITULUA. ASKATASUN BERDINA

Bigarren Parteko hiru kapituluetan nire helburua justiziaren printzipioen edukia argitzea izanen da. Horretarako, printzipio horiek beteko dituen oinarritzko egitura bat deskribatuko dut, eta bertatik sortzen diren eginbehar eta obligazioak aztertuko ditut. Egitura horretako instituzio nagusiak demokrazia konstituzionalekoak dira. Ez diot antolamendu horiek direnik justuak diren bakarrak. Nire asmoa hori barik honako hau agerian jartzea da, hots, justiziaren printzipioek, orain arte instituzio motetatik aparte azertu direnek, ikuskera politiko bideragarri bat definitzen dutela eta gure judizio ongi hausnartuetara hurbilpen bat direla, baita beraien hedapen bat ere. Kapitulu hau instituzioentzako printzipioak nola aplikatuko diren argitzen duen lau etapako sekuentzia bat formulatuz hasiko dut. Oinarritzko egituraren zati bi deskribatzen dira labur-labur eta askatasun kontzeptua definitzen da. Ondoren, askatasun berdinen hiru arazo eztabaidatzen dira: kontzientzia askatasun berdina, justizia politikoa eta eskubide politiko berdina eta pertsonaren askatasun berdina, eta legearen inperioarekin duen erlazioa. Gero askatasunaren lehentasunaren esanahiaz ariko naiz, eta, bukatzeko, Kanten jatorritzko kokapenari buruzko interpretazioaren analisisia egingen dut.

### 31. LAU ETAPAKO SEKUENTZIA

Begi-bistakoa da nolabaiteko esparru bat behar dela justiziaren bi printzipioen aplikazioa sinplifikatzeko. Izan ere, har ditzagun herri-tarrak egin behar dituen hiru judizio. Lehenik, legeriaren eta politika sozialen justizia juzgatu behar du. Baina badaki bere iritzia ez direla beti bat etorriko besteenekin, zeren gizakien judizioak eta usteak seguruenik ezberdinak izanen baitira, euren interesak jokoan daudenean batik bat. Horregatik, bigarrenik, herritarrak justiziari buruz dauden

iritzi ezberdinengatik sorturiko gatazkak konpontzeko zein antolamendu konstituzional den justua erabaki behar du. Pentsa dezakegu prozesu politikoa erabaki sozialak hartzen dituen makina baten modukoa dela, makina hori ordezkarien eta euron hautesleen ikuspuntuarekin elikatzen denean. Herritarrak uste izanen du makina hori diseinatzeko era batzuk beste batzuk baino justuagoak direla. Hartara, justiziaren ikuskera oso batek, ez bakarrik legeak eta politikak baloratu, baizik lege gisa zein iritzi politiko jarriko den indarrean erabakitzeko prozedurak mailakatu ere ahal ditu. Hirugarren problema bat ere bada oraindik. Herritarrak konstituzio jakin bat justutzat onartzen du eta uste du zenbait prozedura tradizional egokiak direla, esate baterako, gehiengoaren erabakiarena, behar bezala mugatuta. Hala ere, prozesu politikoa, kasurik onenean, justizia prozesal inperfektukoa denez, herritarrak segurtatu beharra dauka gehiengoaren erabakiak zein kasutan bete beharko diren eta zeinetan atzera bota ahal izanen diren, lotesleak ez direlako. Labur esanda, eginbehar eta obligazio politikoaren oinarriak eta mugak zehazteko gai izan behar du. Orduan, bada, justiziaren teoriak hiru arazo motari gutxienez aurre egin behar die, eta horrek adierazten du baliagarria izan daitekeela pentsatzea printzipioak zenbait etapako sekuentzia batean aplikatzen direla.

Hona helduta, bada, jatorrizko kokapenaren elaborazio bat sartzten dut arrazoibidean. Honaino suposatzen dut ezen, behin justiziaren printzipioak hautatu direnean, parteek gizartearen duten lekura itzultzen direla eta aurrerantzean gizarte sistemari egiten dizkien eskakizunak printzipio horien bidez juzgatzen dituztela. Baina, bitarteko etapak sekuentzia zehatz batean gertatzen direla imajinatzen badugu, sekuentzia horrek aurre egin beharko diegun konplikazioei iskin egiteko eskema bat eman diezaguke. Etapa bakoitzak ikuspuntu egoki bat izan beharko du, bertatik arazo mota batzuk jorratzeko.<sup>119</sup> Hartara, suposatzen dut ezen, parteek jatorrizko kokapenean justiziaren printzipioak onartu ondoren, biltzar konstituziogilea egitera joko dutela. Han politika moldeen justiziari buruzko erabakiak hartu eta konstituzio bat aukeratu beharko dute: ordezkariak dira, hala esatearren, batzar ho-

119 Lau etapako sekuentziaren ideia Estatu Batuetako Konstituzioak eta bere historiak iradokitakoa da. Sekuentzia hori teorikoki nola interpreta eta justizia prozesalarekin nola erlaziona daitekeen azalduz egindako ohar batzuk aurkitzeko, ikus K. J. Arrow, *Social Choice and Individual Values*, 2. ed. (New York, John Wiley and Sons, 1963), 89-91 or.

rrren aurrean. Aldez aurretik hautaturiko justiziaren printzipioen mugen barruan, gobernuaren botere konstituzionaletarako eta herritarren oinarritzko eskubideak zaintzeko sistema bat prestatu beharko dute. Etapa horrexetan baloratu beharko dute ikuspegi politiko desberdinen arazoari aurre egiteko prozeduren justizia. Justiziaren ikuskera egokia adostasunez onartu dutenez gero, ezjakintasunaren estalkia aldez bederen jasota dago. Batzarrean dauden pertsonen ez dute, jakina, informaziorik norbanako partikularrei buruz: ez dute ezagutzen beren gizarte maila, ez berezko dohainei dagokienez zein mailatan dauden, ezta onari buruz duten ikuskera ere. Baina teoria sozialaren printzipioak ulertzeaz gain, orain beren gizarteari buruzko gauza orokorrak ere ezagutzen dituzte, hau da, haren zirkunstantziak eta baliabideak, haren garapen ekonomiko eta politikoaren maila, etab. Ez daude jada mugatuta justiziaren zirkunstantzietan inplizitu dagoen informazioa. Ezagutza teorikoa, baita beren gizarteari buruzko gauza orokorren ezagutza ere, dutenez gero, konstituzio justu egokiena hautatu behar dute, justiziaren printzipioak betetzen dituen eta legeria justu eta eraginkorrera eramateko onena dena.<sup>120</sup>

Honaino helduta, bi problema bereizi behar ditugu. Idealki, konstituzio justua emaitza justua segurtatzeko antolaturiko prozedura justua litzateke. Prozedura konstituzioak gobernaturiko prozesu politikoa litzateke, emaitza, aldiz, indarrean jarritako legeria, eta justiziaren printzipioek, berriz, irizpide bereizi bat definituko lukete hala prozedurarako nola emaitzarako. Justizia prozesal perfektu horren bila ari garela (14§), lehenengo problema prozedura justua diseina-

---

120 Garrantzitsua da lau etapako sekuentzia eta haren biltzar konstituziogileari buruzko ikuskera ongi bereiztea teoria sozialean aurki daitekeen eta honako lan honetan eredu adierazia izan den motako hautaketa konstituzionaletik: J. M. Buchanan eta Gordon Tullock, *The Calculus of Consent*, (Ann Arbor, University of Michigan Press, 1963). Lau etapako sekuentziaren ideia teoria moral baten zatia da, eta konstituzio errealean funtzionamenduaren deskripzioari ez dagokiona, eragile politikoek justiziaren ikuskera horren eragina jasotzen duten neurrian izan ezik. Kontratu doktrinan, justiziaren printzipioak jada hitzartuak izan dira, eta gure arazoa eurak aplikatzen lagunduko digun eskema bat formulatzea da. Helburua konstituzio justuari dagozkion ezaugarriak ezartzea da, eta ez zein konstituzio mota hartu edo hitzartu beharko litzatekeen asmatzea, bizitza politikoari buruzko suposizio gutxi-asko errealistetan (nahiz eta sinpifikatueta) oinarrituta, eta askoz gutxiago teoria ekonomikoaren bereizgarria den moldeko suposizio indibidualetan oinarrituta.

tzea da. Hori egiteko, konstituzioak hiritar berdinkideen askatasunak bere baitan hartu eta babestu behar ditu. Askatasunon barruan hauexek sartzen dira: kontzientzia askatasuna eta pentsamendu askatasuna, askatasun pertsonala eta eskubide politiko berdinak. Sistema politikoa, demokrazia konstituzional motaren bat litzatekeela suposatzen dudana, ez litzateke prozedura justua, baldin askatasun horiek bere baitan hartuko ez balitu.

Edozein prozedura politiko bideragarri, jakina, emaitza injustua eman lezake. Izan ere, ez dago prozedura arau politikoen eske-marik, legeria injusturik ez dela indarrean jarriko bermatuko duenik. Erregimen konstituzional baten kasuan, edo, egia esan, edozein gobernu eratan, ezin gauza daiteke justizia prozesal perfektuaren ideala. Erdiets daitekeen eskemarik onena justizia prozesal inperfektuarena da. Hala ere, eskema batzuek beste batzuek baino joera handiagoa dute lege injustuak sortzeko. Bigarren problema da, beraz, bai justuak eta bai bideragarriak diren antolamendu prozesalen artetik ordena juridiko justu eta eraginkor batera eramateko probabilitate gehien dituztenak hautatzea. Hori, beste behin ere, Benthamek formulaturiko interesen identifikazio artifizialaren formula da; alde bakarra da gure kasuan arauak (prozedura justua) justiziaren printzipioekin onuragarritasunaren printzipioarekin baino hobeto bat etorriko den legeria (emaitza justua) emateko moduan eginda egon behar dutela. Arazo hori zuhurtiaz konpontzeko, sistemako kideek ukan ditzaketen us-teak eta interesak ezagutu behar dira, baita dituzten zirkunstantzietan arrazionaltzat ukanen dituzten taktika politikoak ere. Suposatzen da, bada, ordezkariak ezagutzen dituztela horiek guztiak. Norbanako partikularrez, ezta beren buruez ere, informaziorik ukan ezean, horrek ez dio jatorrizko kokapenaren ideari eragiten.

Konstituzio justu bat lantzean, suposatzen dut aldeaz aurretik hautaturiko justiziaren bi printzipioek lortu nahi den emaitzaren eredu bereizi bat definitzen dutela. Eredu hori ez badaukagu, proiektu konstituzionalaren arazoa ez dago ongi planteatuta, zeren erabaki hori konstituzio justu bideragarriak aztertuz (teoria sozialean oinarrituta, esan dezagun, zerrendatuz) eta orduko zirkunstantzietan besteei baino antolamendu justu eta eraginkorragoa ekarriko duena bilatuz hartzen baita. Orain, une honetan legegintzako etapara heldu gara, sekuentzian hurrengo urratsa egiteko. Legeen eta politiken

justizia ikuspuntu horrexetatik ebaluatu beharko da. Proposaturiko legeak legebile ordezkariaren posiziotik juzgatuko dira, eta legebile horrek, beti bezala, ez du bere buruaren ezer zehatzik jakinen. Legeek, ez bakarrik justiziaren printzipioak, baizik konstituzioan ezarritako muga guztiak ere bete beharko dituzte. Biltzar konstituziogileko etaparen eta legebiltzarrekoaren artean aurrera eta atzera ibiliz topatzen da konstituziorik onena.

Gauzak horrela, legeria justua ala injustua den jakiteko arazoan, bereziki politika ekonomiko eta sozialei dagokienez, iritzi ezberdintasun arrazoizkoak aurkitu ohi ditugu. Kasu horietan judizioak sarri askotan doktrina espekulatibo politiko eta ekonomikoen mende eta, oro har, teoria sozialen mende egoten dira. Maiz lege edo politika jakin bati buruz gehienez ere esan genezakeena da argiro injustua ez dela. Desberdintasun printzipioa modu zehatzean aplikatzeak espero genezakeena baino informazio gehiago edukitzea eskatzen du, eta, edonola ere, lehenengo printzipioaren aplikazioak galdatzen duena baino gehiago. Maiz argi eta garbi egoten dira askatasun berdinak urratzen diren kasuak. Urratze horiek injustuak izatez gain, argi eta garbi ikus daiteke injustuak ere badirela: injustizia instituzioen egitura publikoan ageri da. Baina gauzen egoera hori konparatiboki oso gutxitan gertatzen da desberdintasun printzipioak erregulaturiko politika sozial eta ekonomikoetan.

Orduan, bakoitza justizia sozialeko arazo ezberdinetan ari den etapen arteko lan banaketa bat imajinatzen dut. Banaketa hori oinarritzko egituraren zati biei dagokie gutxi gorabehera. Askatasun berdinen lehenengo printzipioa lehen mailako erdua da biltzar konstituziogilearentzat. Haren eskakizun nagusiak hauexek dira: pertsonaren funtsezko askatasunak eta kontzientzia askatasuna eta pentsamendu askatasuna babestuta egotea eta prozesu politikoa oro har prozedura justua izatea. Hartara, konstituzioak herritartasun berdineko estatus komun seguru bat ezartzen du eta justizia politikoa burutzen du. Bigarren printzipioa legegintzako etapan hasten da jardunean. Politika sozial eta ekonomikoek honako hau helburu izan dezaten agintzen du, alegia, abantaila gutxien dituztenen epe luzerako itxarobideak maximizatzea, aukera berdintasun justuaren baldintzetan eta denentzat askatasun berdinak segurtatuz. Une horretan gertakari orokor ekonomiko eta sozialen eremu osoa abiarazten da. Oinarritzko egituraren

bigarren zatiak gizarte lankidetzara eraginkor eta denentzako onuragarriak beharrezko diren molde politiko, ekonomiko eta sozialen ezberdintasunak eta mailaketak hartzen ditu. Hartara, justiziaren lehenengo printzipioak bigarrenarekiko duen lehentasuna biltzar konstituziogileak legegintzako etaparekiko duen lehentasunean islatzen da.

Azken etapa epaileek eta administratzaileek arauak kasu partikularrei aplikatzeko eta herritar guztiek arauak betetzeko etapa da. Etapa horretan denek dute gertakari guztietara iristeko modua. Ez zaio inolako mugarik jartzen ezagutzari, etapa horretan arau sistema guztia hartzen delako eta pertsonen beren ezaugarri eta zirkunstantzien arabera aplikatzen zaielako. Hala ere, guk ez ditugu ikuspuntu horretatik erabakiko egin behar eta obligazio politikoaren oinarriak eta mugak. Hirugarren arazo mota hori obedientzia partzialaren teoriakoa da, eta beraren printzipioak jatorrizko kokapenaren ikuspuntutik aztertzen dira teoria idealarenak hautatu ostean (§39). Behin horiek ditugunean, gure egoera partikularra azken etapako perspektibatik ikus dezakegu, adibidez, desobedientzia zibilaren eta kontzientzia objektiboaren kasuetan bezala (§57-59).

Lau etapako sekuentzian ezagutza norberarenganatzea ondoan azaltzen den moduan egiten da gutxi gorabehera. Hiru gertakari mota bereiziko ditugu: teoria sozialaren (eta, kasura etorritik gero, beste teoria batzuen) lehenengo printzipioak eta euren ondorioak; gizartearen buruzko gertakari orokorrak, hala nola, gizartearen tamaina eta ekonomi garapen maila, haren egitura instituzionala eta ingurune naturala, etab; eta, azkenek, norbanakoei buruzko gertakari partikularrak, hala nola, haien gizarte maila, berezko dohainak eta interes bereziak. Jatorrizko kokapenean parteek ezagutzen dituzten gertakari partikular bakarrak justiziaren zirkunstantzietatik inferi daitezkeenak dira. Teoria sozialaren lehen printzipioak ezagutzen badituzte ere, historiaren ibilbidea itxita dute; ez dute informaziorik jakiteko gizarteak zenbat aldiz hartu duen molde hori edo bestea, edo nolako gizarte motak dauden une hartan munduan. Hurrengo etapetan, hala ere, ezagugarri dituzte beren gizartearen buruzko gertakari orokorrak, baina ez beren egoeraren xehetasunik. Ezagutzari jarritako mugak laxa daitezke, justiziaren printzipioak jada hautatuak direnez gero. Informazio emaria aurrean den justiziaren arazoari printzipio horiek zuzentzeko aplikatzeko behar denak erabakitzen du etapa bakoitzean, eta aldi berean, segurutzat, aurreiritziak eta distortsioak

sortuko dituen eta gizakiak elkarren kontra ipiniko dituen ezagutza oro baztertu egiten da. Printzipioen aplikazio arrazional eta inpartzialaren nozioak definitzen du onargarria den ezagutza mota. Azken etapan, argi dago, ez da egonen ezjakintasunaren estalkiari eusteko ezelako arrazoirik, eta murrizketa guztiak kenduko dira.

Funtsezkoa da gogoan izatea lau etapako sekuentzia justiziaren printzipioak aplikatzeko baliabide bat dela. Bidezktasun gisa ulerturiko justiziaren teoriaren osagai bat da, eta ez biltzar konstituziogileek eta legebiltzarrek errealitatean duten jarduteko moduaren azalpena. Ikuspuntu mordo bat ezartzen du, eurentatik begiratuta justiziako askotariko problemak konpontzeko, eta ikuspuntu bakoitzak aurreko etapetan harturiko mugak heredatzen ditu. Hartara, konstituzio justua bigarren etapako murrizketak onartzera behartuta dauden ordezkari arrazionalak beren gizarterako hartuko luketena da. Eta era bertsuan lege eta politika justuak legegintzako etapan indarrean jarriko liratekeenak dira. Froga hori, jakina, zehaztugabea da maiz: ez dago beti argi zenbait konstituzioren artean, edo zenbait antolamendu ekonomiko eta sozialen artean, zein aukeratu beharko litzatekeen. Baina hori horrela denean, justizia ere neurri berean da zehaztugabea. Onarturiko eremuaren barruan dauden instituzio guztiak dira justuak maila berean, eta horrek esan nahi du hautatuak izan litezkeela; teoriaren muga guztiekin bateragarriak izan daitezke. Orduan, bada, politika sozial eta ekonomikoko gai askotan justizia prozesal ia hutsaren noziara jo beharko dugu atzera: legeak eta politikak justuak dira, onarturiko eremuaren barruan dauden heinean eta legebiltzarrak, konstituzio justuak baimendutako moldez, indarrean jarri dituen neurrian. Zehaztugabetasun hori justiziaren teorian ez da berez akatsa. Espero behar genukeena da. Bidezktasun gisa ulerturiko justiziak merezi duen teoria dela erakutsiko du, baldin justiziaren eremua jada dauden teoriak baino gure ongi hausnarturiko judizioekin hobeto adosten den eran definitzen badu, eta gizarteak saihestu behar dituen gaitzik larrienak argiago nabarmentzen baditu.

## 32. ASKATASUN KONTZEPTUA

Justiziaren lehenengo printzipioa aztertzean, gai hori hain maiz aldrebestu duen askatasunaren esanahiari buruzko eztabaida saihesten ahaleginduko naiz. Askatasun positiboaren eta negatiboaren aldekoen

artean askatasuna nola definitu behar den erabakitzeke dagoen eztabaida alde batera utziko dut. Uste dut debate hori, gehienbat, ez dela definizioei buruzkoa, baizik askatasun ezberdinen balioari buruzkoa elkarrekin bat ez datozenean. Hartara, defendatu nahi izan liteke, Constant-ek egin zuen moduan, moderno askatasuna deritzona antzinakoen askatasuna baino balio handiagokoa dela. Askatasun mota biok giza jomugetan sakonki erroturik dauden arren, pentsamendu eta kontzientzia askatasuna, pertsonaren askatasuna eta askatasun zibilak ez lirateke sakrifikatu behar askatasun politikoaren, afera politikoetan maila berean parte hartzeko askatasunaren mesedetan.<sup>121</sup> Arazo hori, argi eta garbi, funtsezko filosofia politikokoa da, eta berorri erantzuteko zuzentasunaren eta justiziaren teoria bat behar da. Definizioari buruzko gaiek, kasurik onenean ere, laguntzaile eginkizuna ukan dezakete.

Horregatik, haxe suposatuko dut besterik gabe, alegia, edozein askatasun hiru elementurekiko erreferentziaz esplika daitekeela, elementuok galdera hauexei erantzunez zehatz daitezkeelarik: zein diren aske diren eragileak, zein murrizketa eta mugatetik diren aske eta zer egiteko edo ez egiteko diren aske. Askatasunaren esplikazio osoek hiru puntu horiei buruzko informazio egokia ematen dute.<sup>122</sup> Sarri askotan gai batzuk argi daude testuingurutik eta ez da behar azalpen osorik. Askatasunaren deskripzio orokorrak, orduan, ondoko taxua dauka: pertsona hori edo bestea (horiek edo besteak) aske da (edo ez da aske) mugapen (edo mugapen multzo) horretatik edo bestetik hori eta bestea egiteko (edo ez egiteko). Elkarrekin, pertsona naturalak bezalaxe, askeak edo ez-askeak izan daitezke, eta mugapenak lege ezarritako eginbehar eta debekuetatik hasi eta iritzi publikotik eta presio sozialetik sorturiko eragin hertsatzaileetaraino hedatu daitezke. Gehienetan

---

121 Ikus Constanten *Ancient and Modern Liberty* saiakera (1819). Horri buruz hark dituen ideiak Guido de Ruggiero-k eztabaidatzen ditu honako lan honetan: *The History of European Liberalism*, itzult.: R. C. Collingwood (Oxford, The Clarendon Press, 1927), 159-164, 167-169 or. Azalpen orokor bat aurkitzeko, ikus Isaiah Berlin, *Four Essays on Liberty*, (Londres, Oxford University Press, 1969) bereziki hirugarren saiakera eta sarrerako XXXVII-LXIII or.; eta G. G. MacCallum, «Negative and Positive Freedom», *Philosophical Review*, 76 lib. (1967).

122 Hemen honako lan honi narraio: MacCallum, «Negative and Positive Freedom». Ikus, halaber, Felix Oppenheim, *Dimensions of Freedom* (New York, St. Martin's Press, 1961) bereziki 109-118, 132-134 or., non askatasun sozialaren definizio hirukoitza datorren.



askatasuna murrizketa konstituzional eta juridikoekin lotuta aztertuko dut. Kasu horietan askatasuna instituzioen egitura bat da, eskubideak eta eginbeharrak definitzen dituzten arau publikoen sistema bat. Esparru horretan daudela, pertsonak zerbait egiteko askatasunez dira, zenbait mugapenetatik aske direnean zerbait egiteko edo ez egiteko eta euren egite edo ez egite hori beste pertsona batzuen interferentziatik babestuta dagoenean. Baldin, adibidez, kontzientzia askatasuna legeak definiturikotzat badaukagu, orduan norbanakoek oinarrizko askatasun hori daukate aske direnean beren interes moral, filosofiko edo erlijiosoak sustatzeko, ezein praktika erlijioso edo bestelakotan parte hartzera edo parte ez hartzera behartuko dituen muga legalik gabe, eta besteez ez interferitzeko eginbehar legala dutenean. Oinarrizko askatasun ororen ezaugarria eskubide eta eginbeharren egitura korapilotsu samar bat da. Ez bakarrik zilegi izan behar zaie norbanakoei zerbait egitea, baizik gobernuak eta beste pertsonak haien ekintzari oztoporik ez jartzeko legezko eginbeharra ukan behar dute. Ez ditut eskubide eta eginbeharrok xehetasunez azalduko, baina, hala ere, guk behar dugunerako behar bezain ongi ulertzen ditugula suposatuko dut.

Zenbait gauza argitu nahi nituzke labur-labur. Lehenik, gogoan izan behar dugu oinarrizko askatasunak osotasun gisa ebaluatu beharko direla. Askatasun horietako bakoitzaren balioa, normalean, besteen zehaztapenaren mende dago. Bigarrenik, suposatzen dut ezen, arrazoiz aldekatuz jo daitezkeen baldintzetan, beti daukagula era bat askatasunok guztien aplikazio nagusiak aldi berean segurtatzeko eta interesik funtsezkoenak babesteko moduan definitzeko; edo, gutxienez, hori posible izateko moduan definitzeko, betiere printzipio biak eta datxezkien lehentasunak zintzo betez gero. Azkenez, oinarrizko askatasunen zehaztapena eginda, suposatzen da gehienbat argi gelditzen dela instituzio edo lege batek oinarrizko askatasun bat mugatzen duen ala erregulatu besterik ez duen egiten. Adibidez, ordena arau batzuk beharrezkoak dira eztabaida erregulatzeke; galdetzeko eta debatitzeko zenbait arrazoizko prozedura onartu ezean, adierazpen askatasunak bere balioa galtzen du. Bestalde, zenbait iritzi erlijioso moral edo politiko edukitzeko edo aldezteko debekua askatasunaren murrizketa da eta hartakotzat hartuta juzgatu behar da.<sup>123</sup> Hartara, biltzar konstituzio-

---

123 Ikus Alexander Meiklejohn, *Free Speech and Its Relation to Self-Government* (New York, Harper and Brothers, 1948). I. kap., 6 at.

gile bateko ordezkari gisa, edo legebiltzar bateko kide gisa, parteek askatasunak nola zehaztu behar diren erabaki behar dute, askatasun sistema osorik onena eman dezaten. Erregulazioaren eta murrizketaren arteko ezberdintasunaz ohartu beharko dira, baina puntu askotan oinarritzko askatasun bat beste batekin orekatu beharko dute, adibidez, adierazpen askatasuna ekitatezko epaiketarako eskubidearekin. Askatasunen antolamendurik onena jartzen zaizkien muga guztien mende dago.

Horregatik, denentzako berdinak diren askatasunak muga badaitezke ere, muga horiek askatasun berdinen esanahiak eta justiziaren printzipio bien ondoz ondoko ordenak adierazitako zenbait irizpideren mende daude. Lehen ikusian, lehenengo printzipioaren aurka egiteko bi modu daude. Askatasuna desberdina da hala pertsona klase batek beste batek baino askatasun handiagoa duenean nola askatasunak izan behar lukeen hedadurarik ez duenean. Orain, herritar berdinkideen askatasun guztiek berberak izan behar dute gizarteko kide bakoitzarentzat. Hala ere, askatasun berdinetako batzuk beste batzuk baino hedadura handiagokoak izan daitezke, beraien hedadurak erka daitezkeela emanda. Modu errealistagoan, askatasun bakoitza bere eskalan bederen neur daitekeela suposatzen bada, orduan askatasunak luzatu edo laburtu egin daitezke elkarrekiko duten eraginaren arabera. Lehenengo printzipioak babesturiko oinarritzko askatasun oro askatasunaren beraren mesedetan bakarrik muga daiteke, hau da, askatasun bera edo beste oinarritzko askatasun bat behar bezala babesturik egotea segurtatzeko eta askatasunen sistema bakarra ahalik ondoen doitzeko bakarrik. Askatasun eskema osoaren doikuntza askatasun partikularren definizioaren eta hedaduraren mende soilik dago. Eskema hori, jakina, ordezkari den herritar berdinkidearen ikuspuntutik ebaluatu beharko da beti. Biltzar konstituziogilearen edo legebiltzarraren etaparen ikuspuntutik (kasuari dagokion bezala), galdetu beharra daukagu hark, arrazoiz erabakita, zein sistema hobetsiko lukeen.

Azken puntu bat. Pobreziaren eta ezjakintasunaren eta, oro har, baliabiderik ezaren ondorioz sorturiko norberaren eskubide eta auke-rei probetxua ateratzeko ezintasuna sartzen dute batzuetan askatasunaren erabateko murrizketen artean. Baina nik ez dut hori eginen, baizik gauza horiei buruz pentsatuko dut ondorioak dituztela askatasunaren balioan, lehenengo printzipioak definitzen dituen eskubideek norba-

nakoentzat duten balioan. Hori ulertuta, eta oinarritzko askatasunaren sistema osoa azaldu dugun moduan egina dela suposatuta, ohar gaitzke zati biko oinarritzko egiturak askatasuna eta berdintasuna bategaratzeko aukera ematen duela. Hartara askatasuna eta askatasunaren balioa jarraian azaltzen den moduan bereizten dira: askatasuna herritar berdinkideen askatasunen sistema osoak adierazten du, askatasunaren balioa pertsonentzat eta taldeentzat, ordea, haiek sistemak zehazturiko eremuan beren xedek sustatzeko duten gaitasunaren mende dago. Askatasuna askatasun berdina gisa berbera da guztientzat; askatasun berdina baino txikiagoa edukitzearen konpentsatu beharra bezalako arazorik ez da sortzen. Hala ere, askatasunaren balioa ez da denentzat berdina. Batzuek aginpide eta aberastasun handiagoak dituzte, eta, ondorioz, beren helburuak lortzeko bitarteko gehiago. Askatasunaren balio txikiagoa, hala ere, konpentsatuta dago, zeren gizartearen kide zorigabeagoek beren helburuak lortzeko duten ahalmena ere txikiagoa bailitzateke, baldin desberdintasun printzipioa betetzen den kasu guztietan dauden desberdintasunak onartuko ez balituzte. Baina askatasunaren balio txikiagoagatik konpentsatzea ez da nahasi behar askatasun desberdina konpentsatzearekin. Printzipio biak batera hartuta, oinarritzko egitura denek konpartitzen duten askatasun berdinen eskema osoak abantaila gutxien dituztenentzat duen balioa maximatzeko moduan antolatu beharko da. Horrexek definitzen du justizia sozialaren helburua.

Askatasun kontzeptuari buruzko azalpen horiek zoritxarrez abstraktuak dira. Etapa honetan ez luke ezertarako balioko askatasun ezberdinak sistematikoki sailkatzeak. Horren ordez, euren arteko desberdintasunen ideia aski argia daukagula suposatuko dut, eta zenbait kasu aztertu ahala, gaiok poliki-poliki argituz joanen direla. Hurrengo ataletan justiziaren lehenengo printzipioa kontzientzia askatasun eta pentsamendu askatasunarekin, askatasun politikoarekin eta pertsonaren askatasunarekin lotuta aztertuko dut, askatasunok legearen inperioak babestuta dauden neurrian. Aplikazio horiek askatasun berdinen esanahia argitzeko eta lehenengo printzipioari beste oinarri batzuk eskaintzeko aukera ematen digute. Areago oraindik, kasu bakoitzak askotariko eskubideak mugatzeko eta doitzeko irizpideen erabilera argitzen du eta, hartara, askatasunaren lehentasunaren esanahia adibidez adierazten du. Azpimarratu beharra dago, hala ere, oinarritzko askatasunaren analisia ez dela eskaintzen askatasun bat, oinarritzkoa izan edo

ez, mugatzeko noiz gauden justifikaturik erabakitzen duen irizpide zehatz gisa. Ez dago modurik gure baloratzeko senean konfiantza apur bat jarri beharra ekiditeko. Beti bezala, helburua justiziaren halako ikuskera bat formulatzea da, non, gure gaitasun intuitiboetan euskarria izan dezakeen arren, gure justiziari buruzko judizio ongi hausnartuak berarekin bat etor daitezten lagunduko duen (8§). Lehenetasun arau guztiek helburu horixe bultzatu behar dute gure ikuspegi moralaren zenbait funtsezko ezaugarri estruktural zehaztuz.

### 33. KONTZIENTZIA ASKATASUN BERDINA

Aurreko kapituluan ohartarazi dut justiziaren printzipioen ezaugarri erakargarrietako bat askatasun berdinei babes segurua bermatzean datzala. Lehenengo printzipioaren aldeko argudioa zehatzago aztertutik nahi dut kontzientzia askatasunerako oinarriak kontuan hartuz.<sup>124</sup> Orain arte parteek eskakizun lerro jarraituak ordezkatzan dituztela eta beren ondorengo hurbilen ardura dutela suposatu izan badugu ere, ez dugu azpimarratu ezaugarri hori. Halaber, ez dut azpimarratu parteek suposatu behar dutela, beste alternatibarik ez dagoenean izan ezik, arriskuan ezin jar ditzaketen interes moral, erlijioso edo filosofikoak dituztela. Esan daiteke uste dutela bete ahal izateko aske irautea eskatzen dieten obligazio moral edo erlijiosoak dituztela. Bidezketasun gisa ulerturiko justiziaren ikuspuntutik, jakina, obligazio horiek nor-

---

124 Eskubide berdinen kontzeptua, jakina, oso ezaguna da modu batera edo bestera eta justiziaren analisi askotan agertzen da, are idazleek beste gaietan ezberdintasun handiak badituzte ere. Hartara, askatasunerako eskubide berdinen kontzeptua Kantekin elkartu ohi da –ikus *The Metaphysical Elements of Justice*, itzul: John Ladd (New York, The Library of Liberal Arts, 1965), baina edonork esan dezake J. S. Mill-en *On Liberty* lanean [Euskaraz: *Askatasunaz*, itzul.: Alberto Gabikagojeaskoa (Klasikoak S. A., 2004)] eta haren beste idazki batzuetan aurki daitekeela, baita beste pentsalari liberal askorenetan ere. H. L. A. Hartek antzeko zerbaiten alde egin du honako lan honetan: «Are There Any Natural Rights?», *Philosophical Review*, 64 lib. (1955); baita Richard Wollheim-ek ere «Equality» sinposiumean, *Proceedings of Aristotelian Society*, 56 lib. (1955-1956). Askatasun berdinen printzipioak nik erabiliko dudun zentzuan, hala ere, ezaugarri bereziak har litzake bera osagai duen teoria kontuan izanda. Bereziak, instituzioen egitura bat inposatzan du abiagunetzat hartzeko, lehenetasun arauak hori egiten lagatzen duten neurrian soilik (39§). Gogoramen berdinen printzipiotik oso urrun dago, ideia intuitiboa tolerantzia erlijiosoaren printzipioa forma sozial baterantz orokortzea denez gero, hartara instituzio publikoetan askatasun berdineraren iristen delarik.

berak norberaren buruari ezarritakoak dira; ez dira justiziaren ikuskera horrek ezarritako loturak. Kontua hori barik zera da, alegia, jatorrizko kokapenean pertsonak ez dutela beren burua pertsona partikular isolatu moduan ikusten. Aitzitik, suposatu behar dute ahalik ongien zaindu behar dituzten interesak dituztela eta hurrengo belaunaldiko zenbait kiderekin lokarriak dituztela, haiek ere antzeko eskakizunak egingen dituztelarik. Behin parteek puntu horiek kontuan hartzen dituztenean, justiziaren printzipioen defentsa asko indartzen da, oraintxe agerian jartzen saiatuko naizen moduan.

Kontzientzia askatasun berdinarean arazoa jada konponduta dago. Gure justiziari buruzko judizio ongi hausnartuen puntu finkatuetako bat da. Baina, horrexegatik hain zuzen, askatasun berdinarean printzipioaren aldeko argudioaren izaera argitzen du. Arrazoibidea kasu horretan orokortu egin daiteke beste askatasun batzuei aplikatzeko, nahiz eta ez beti indar berarekin. Kontzientzia askatasunera itzulita, bada, begi-bistakoa dirudi parteek beren askatasun erlijioso eta morala oso-osorik segurtatuko duten printzipioak hautatu behar dituztela. Ez dakite, jakina, zein diren beren konbikzio erlijiosoak edo moralak, edo zein den beren obligazio moral edo erlijiosoen edukia berek interpretatzen dituzten bezala. Jakin, ez dakite beren burua obligazio horiek dituen subjektu gisa ikusten dutenik ere. Jakiteko posibilitatea nahikoa da argudiorako, nahiz eta suposizio gogorragoa egingen dudan. Gainera, parteek ez dakite euren iritzi erlijioso edo moralek zer atarramentu izanen duten euren gizartean, ea, adibidez, gehien-goarenak ala gutxiengoarenak izanen diren. Dakiten bakarra da beraien horrela interpretatzen dituzten obligazioak dituztela. Erabaki behar duten arazoa da zein printzipio hartu beharko duten herritarren askatasunak euren funtsezko interes erlijioso, moral eta filosofikoei dagokienez erregulatzeko.

Orain, bada, badirudi kontzientzia askatasun berdina dela jatorrizko kokapenean pertsonak ezagut lezaketen printzipio bakarra. Ezin dute arriskuan jarri beren askatasuna, nagusi den doktrina erlijioso edo moralak, hala nahi izanez gero, beste batzuk jazartzea edo zanpatzea onartuz. Bermaturik ere (eztabaidagarria dena) seguruenik norbera gehiengoan sartuko dela (gehiengorik bada), horrela arriskatzek erakutsiko luke norberak ez duela norberaren konbikzio erlijioso edo moralak serio hartzen, edo ez duela asko baloratzen norberaren

sinesteak aztertzeako askatasuna. Parteek, bestalde, ezinen dute onuragarritasunaren printzipioa ere onartu. Kasu horretan haien askatasuna interes sozialen kalkuluaren mendean egonen litzateke eta askatasun horren mugak baimenduko lituzkete, horrek gogobetetzeen balantze neto handiagoa ekarriko gero. Utilitarista, jakina, ikusi dugun moduan, saia daiteke, bizitza sozialeko gertakari orokorretatik argudiatzen ezen, abantailen kalkuluak behar bezala egiten direnean, ez dituztela inoiz justifikatzen muga horiek, kultur baldintza lagungarri samarretan behintzat. Baina parteek horretaz konbentziturik geldituko balira ere, era berean beren askatasuna zuzenean berma lezake eta askatasun berdinen printzipioa onartuta. Ez da ezer irabazten hori ez egiteaz eta, kalkulu aktuarialaren emaitza argia ez den heinean, asko da gal daitekeena. Benetan ere, parteek eduki dezaketen ezagutza orokorren interpretazio errealista egiten badugu (ikus 26§, amaiera), printzipio utilitarista errefusatu beharra izanen da. Gogoetok are indar handiagoa dute, kalkulu horiek (horrela izenda baditzakegu) praktikara eramatean lituzketen konplexutasuna eta lausotasuna kontuan hartuta.

Gainera, hasierako askatasun berdinari buruzko akordioa behin betikoa da. Obligazio moral eta erlijiosoak aintzat hartzen dituen norbakoak erabat bete beharrekotzat dauzka, beraiek betetzea bere beste interesak sustatzeko bitarteko gehiago edukitzearen mende jarri ezin duen zentzuan. Onura ekonomiko eta sozial handiagoak ez dira behar besteko arrazoi askatasun berdina baino txikiagoa onartzeko. Askatasun desberdina onartzea, dirudienez, honako kasu honetan bakarrik da posible, alegia, askatasunaren beraren ikuspuntutik zentzugabeki izan ezik errefusa ezin daitekeen mehatxu hertsatzaileraren bat badugu aurrean. Esate baterako, egoera jakin batean gerta daiteke pertsona baten erlijioa edo iritzi moralak toleratzea, hark protestarik ez egitekotan, askatasun berdina erreklamatzeko eraginkorki aurka egin ezin izateko moduko errepre-sioa ekarriko duenean. Baina jatorrizko kokapenaren perspektibatik ez dago doktrina ezberdinen balio erlatiboa zein den jakiteko modurik eta, beraz, ez da sortzen horrelako gogoetarik. Ezjakintasunaren estalkiak askatasun berdinari buruzko akordiora darama; eta obligazio erlijioso eta moralen indarrak, jendeak interpretatzen dituen bezala ulertuta, badirudi bi printzipioak ondoz ondoko ordenan ipintzea galdatzen duela, kontzientzia askatasunari aplikatzen zaizkionean bederen.

Askatasun berdinen printzipioaren kontra esan daiteke sekta erlijiosoek, adibidez, ezin dutela onartu beren elkarrekiko eska-

kizunak mugatzen dituen printzipiorik. Izan ere, lege erlijioso eta jainkotiarrekiko obligazioak absolutuak izaki, ezin da onartu, ikuspuntu erlijiosotik, fede ezberdineko pertsonen arteko inondiko elkar ulertzerik. Egia da gizakiek maiz doktrina horretan sinetsiko balute bezala jokatu izan dutela. Hala ere, ez dago horren kontra argudiatu beharrik. Aski da onartzea ezen, hitzar daitekeen printzipiorik badago, askatasun berdinenak izan behar duela. Pertsona jakin batek benetan sinets lezake besteek berak dituen sinesteak eta lehen printzipioak onartu behar dituztela, eta hori egin ezean, errakuntza larrian daudela eta salbaziorako bidea galtzen dutela. Baina obligazio erlijiosoak eta lehen printzipio filosofiko eta moralak ulertzeak agerian ipintzen du ezin dugula espero besteek askatasun urriagoarekin konforme gertatzea. Askoz gutxiago eska diezaiekegu euren eginbehar erlijiosoen edo obligazio moralen interprete gisa onar gaitzaten.

Konturatu behar dugu orain lehenengo printzipioaren aldeko arrazoi horiek beste euskarri bat ere hartzen dutela, behin parteek hurrengo belaunaldiarekiko duten ardura kontuan hartzen denean. Beren ondorengoentzat askatasun bertsuak lortu nahi dituztenez eta askatasun horiek ere askatasun berdinen printzipioak segurtatzen dituzenez, ez dago belaunaldien arteko gatazkarik. Areago oraindik, hurrengo belaunaldiak printzipio horren hautaketari eragozpenak bakar-bakarrik jarri liezazkioke, baldin beste ikuskera batek, esate baterako, onuragarritasunaren edo perfektzioaren eskaintako perspektibak hain erakargarriak balira, non jatorrizko kokapeneko pertsonen hura errefusatzeari ez zituzketen beren ondorengoak modu egokian kontuan hartu beharko. Hori hauxe ohartaraziz adierazi dezakegu, alegia, baldin aita batek, adibidez, berak askatasun berdinen printzipioa onartuko lukeela esan balu, semeak ezinen lukeela esan hori egitean hura (aita) beraren (semearen) interesak gaizki zaintzen dabilenik. Beste printzipioen abantailak ez dira hain handiak, eta, eman, zalantzarriak eta aieruzkoak ematen dute. Aitak ihardets lezake ezen, printzipioen hautaketak besteen askatasuna ukitzen duenean, erabakiari, ahal bada, arrazoizko eta erantzukizunez hartua iritzi behar diotela beste horiek adinera iristean. Besteen ardura dutenek haien ordeztatu behar dute haiek nahi izanen dutena kontuan izanda, helduarora helduzean gura izanen dituzten beste gauzetan pentsatu gabe. Beraz, lehen mailako ondasunen analisiari jarraikiz, parteek suposatzen dute beren ondorengoek askatasuna babesturik edukitzea nahi izanen dutela.

Puntu honetan besteen izenean harturiko erabakien gidari izan behar duen paternalismoaren printzipioari heltzen diogu (39§). Beste batzuen ordezkari haiek ere, ezaguera eta arrazionalki erabakitzeak adina balituzte, gauza bera hautatuko luketela uste izateko arrazoiak edukita hautatu behar dugu. Administrazioek, tutoreek eta ongileek horrelaxe jokatu behar dute, baina, normalean euren tutoretzapenaren eta onuradunen egoera eta interesak zein diren badakitenez, zehazki kalkulatu dezakete maiz zer nahi duten edo zer nahiko duten. Jatorrizko kokapenean pertsonen, alabaina, beren ondorengoez ez dakite beren buruez dakiten baino gehiago, eta, beraz, kasu horretan ere lehen mailako ondasunen teoriarik jarri behar dute konfiantza. Hartara, aitzakia esan dezake bera arduragabea litzatekeela, beren ondorengoen eskubideak askatasun berdinen printzipioa hartuz bermatuko ez balitu. Jatorrizko kokapenean ikuspegitik, suposatuta behar du euren onagatik egin zuela esanaren dutela.

Kontzientzia askatasuna adibidetzat hartuta, bidezkotasun gisa ulerturiko justiziak askatasun berdinen aldeko argudio sendoak eskaintzen dizkigula agertzen saiatu naiz. Antzeko arrazoibidea aplikatzen da, uste dut, beste kasu batzuetan ere, konbentzitzeko indar bera beti ez badu ere. Alta, ez dut ukatzen beste ikuspegi batzuetatik ere konbentzitzeko indarra duten argudioak ekar daitezkeenik. Millek ulertzen duen moduan ulertuz gero, onuragarritasunaren printzipioak askatasunari eusten dio. Millek balio kontzeptua gizakiaren erreferentziaz definitzen du, gizakia aurrera egiten duen izaki gisa hartuta. Ideia horrekin gizakiek hautatzeko askatasunaren aldeko baldintzetan ukanen litzatekeen interesak eta jarduerak adierazi nahi ditu. Izan ere, hautaketa irizpidea hartzen du baloratzeke: jarduera biren artean bata bestea baino hobea da, baldin biok egiteko gai direnek eta biotako bakoitza askatasun baldintzetan burutu dutenak bata hartzen badute hobetzat.<sup>125</sup>

125 Millen onuragarritasunari buruzko definizioa, gizakiaren interes iraunkorretan –gizakia aurrera egiten duen izaki gisa hartuta– oinarritua, hementxe kausi daiteke: *Askatasunaz*. I. kap., 11 paragrafo. Hasieran honelaxe irakurri nuen pasarteak; «gizaki baten interes iraunkorrak», hainbat ediziorik jarraituz. Eskerrak eman behar dizkiot David Spitz-i esan didalako Millek ia ziur «gizakia» [*man*] eta ez «gizaki bat» [*a man*] idatzi zuela, eta, horregatik, azken aldaera hori, lehenengotako edizio merke batetik zetorrena, ziur asko moldiztegitik hutsa da. Horrexen arabera berrikusi dut testua. Balioaren hautaketa irizpideari dagokionez, ikus *Utilitarianism*, II. kap., 2-10 paragrafo. Interpretazio hori G. A. Paul-i entzun diot, eta berarekin zorretan nago egindako oharregatik.



Printzipio hori erabiliz, Millek funtsean hiru arrazoi dakartza instituzio librean alde. Lehenik, beharrezkoak dira gizakien gaitasunak eta ahalmenak garatzeko, izaera sendo eta kementsuko gizakiak sorrarazteko. Gizakiek, euren gaitasunak biziki landu eta euren izaerak bizkortu ezean, ez dute izanen egiteko gai diren baliozko jardueretan engaiatzerik eta eurok burutzerik. Bigarrenik, askatasunezko instituzioak eta eurek permititzen dutena esperimintatzeko aukera beharrezkoak dira, neurri batean bederen, gizakiek jarduera ezberdinen artean eginen dituzten hobespenak arrazionalak eta informatuak izanen badira. Gizakiok ez daukagu beste modurik jakiteko zeintzuk gauza egin ditzakegun eta zeintzuk diren gehien merezi dutenak. Hartara, baldin balioa, gizateriaren interes aurrerakoien arabera kalkulatu, bilatzea arrazionala izanen bada, hau da, giza ahalmenen eta behar bezala landuriko hobespenen ezagutzak gidatua, zenbait askatasun ezinbestekoak dira. Bestela gizateriak onuragarritasunaren printzipioa betetzeko ahalegina itsuka eginen luke. Askatasuna kentzea segur aski beti da irrazionala. Gizateriaren ahalmen orokorrak ezagutuko balira ere (ez da hori gertatzen), pertsona bakoitzak bere burua aurkitu behar du, eta horretarako askatasuna aldeztu aurretiko beharrezko baldintza da. Azkenek, Millek uste du gizakiok nahiago dugula askatasunezko instituzioetan bizi. Esperientzia historikoak erakusten du gizakiek aske izan nahi dutela, gogogabekeria eta etsipenean amore eman ez duten guztian; eta aske bizi direnak, berriz, inoiz ez diote beren askatasunari uko egin gura. Gizakiak askatasunaren eta kulturaren kargengatik kexu izan daitezkeen arren, ororen gainetik gogo bizia dute nola biziko diren berek erabakitzeko eta beren aferak berek konpontzeko. Hartara, Millen hautaketa irizpidearen arabera, instituzio libreak beren baitan dute balioa, arrazionalki hobetsitako bizimoldeen oinarritzko alderdi gisa.<sup>126</sup>

Alta, horiek argudio sendoak dira, eta edonola ere zirkuntantzia batzuetan askatasun berdina asko, eta agian gehienak, justifikatzen dira. Nabariki segurtatzen dute aldeko baldintzetan askatasun maila handi samarra balioa arrazionalki bilatzeko aurrebaldintza bat dela. Baina Millen baieztapenak eurek ere, biribilenak izanda ere, ez dute, dirudienez behintzat, justifikatzen denontzako askatasun berdina.

126 Hiru oinarri horiek *Askatasunaz*, III. kapituluaren daude. Ez dira nahasi behar Millek beste testu batzuetan, adibidez II. kapituluaren, non instituzio librean ondorio onuragarriak gomendatzen dituen, azaltzen dituen arrazoiekin.

Ohiko suposizio utilitaristen antzekoak behar ditugu oraindik. Norbanakoen artean nolabaiteko antzekotasuna suposatuta behar dugu, esate baterako, gizakien –izaki aurrerakoi gisa– jarduera eta interesetarako gaitasun berdina eta, gainera, oinarrizko eskubideen balio marjinala gutxitzearen printzipioa, norbanakoei esleitzen zaizkienean. Suposizio horiek gabe giza xedeetan aurrera egitea bateragarria izan daiteke zenbait pertsonak opresioa jasatearekin, edo behintzat askatasun murriztua besterik bermaturik ez edukitzearekin. Edozein gizartek erantzutea lorturiko interesen balio intrintsekoaren guttizkoa edo balantze netoa maximizatzea helburutzat hartzen duen guztian, ziur asko ohartuko da batzuei askatasuna ukatzea justifikaturik dagoela xede bakar horren izenean. Herritar berdinkideen askatasunak ez daude seguru printzipio teleologikoetan oinarritzen direnean. Euren aldeko arrazoibideak kalkulatu eskasak eta premisa eztabaidagarriak eta ziurtasunik gabekoak ditu oinarri.

Are gehiago, ezer ez da irabazten pertsona guztiek balio intrintseko bera dutela esatearekin, behintzat hori aipaturiko suposizioak onuragarritasunaren printzipioaren osagai balira legez erabiltzeko modu bat besterik ez bada. Hau da, printzipio hori suposizio horiek egiazkoak balira moduan aplikatzen da. Hori egiteak, egiatan, badu bere meritua: argi onartzearena konfiantza handiagoa dugula askatasun berdinarekin printzipioan, tesi utilitaristak edo perfektionistak hori deduzitzeko erabiliko lituzkeen premisetan baino. Konfiantza hori edukitzeko arrazoia, kontratu ikuspegiaren arabera, askatasun berdina oinarri ezberdina izatean datza. Ez dira balio intrintsekoaren guttizkoa maximizatzeke edo gogobetetzeen balantze handiena erdiesteko bide bat. Balioaren guttizkoa norbanakoen eskubideak moldatuz maximizatzeak ez du hemen lekurik. Aitzitik, eskubide horiek herritarrek, pertsona moral moduan behar bezala ordezkatuak izatean, onartuko lituzketen lankidetzaren printzipioak betetzeko esleitzen dira. Printzipio horiek definitzen duten ikuskera ez da ezer maximizatzekeoa, justiziaren eskakizunei, dena kontuan hartuta, ahalik ongien erantzutearen zentzu hutsalean izan ezik bederen.

### 34. TOLERANTZIA ETA INTERES KOMUNA

Bidezketasun gisa ulerturiko justiziak, arestian ikusi dugunez, argudio sendoak eskaintzen ditu kontzientzia askatasun berdinarekin

alde. Suposatuko dut argudio horiek egokiro heda daitezkeela askatasun berdinarekin printzipioari eusteko. Horregatik, parteek arrazoi sendoak dituzte printzipio horrez baliatzeko. Argi dago gogorakizun horiek askatasunaren lehentasuna defenditzeko ere garrantzitsuak direla. Biltzar konstituziogilearen ikuspegitik, argudio horiek askatasun morala, pentsamendu eta sinesmen askatasuna eta praktika erlijiosorakoa bermatuko dituen erregimena hautatzera garamatzate, nahiz eta guztiak erregula ditzakeen, beti bezala, estatuak, ordena publiko eta segurtasun arrazoiengatik. Estatuak ezin du alderdikieriaz erlijio partikular baten alde egin, ezta zigorrik edo eskubide galtzerik ezarri ere erlijioaren bateko kide egiten direnei. Estatu konfesionalaren nozioa errefusatu egiten da. Alderantziz, elkarte partikularrek bertako kideek nahi duten moduan antola ditzakete beren erakundea eta beren barne biziera eta araubidea, betiere bertako kideek kide izaten jarraituko duten ala ez erabakitzeko benetako askatasuna edukita. Legeak babesten du leku sakratuen immunitatea, apostasia delitutzat hartzen eta, are gutxiago zigortzen, ez den zentzuan, erlijiorik ez edukitzea zigortzen ez den bezalaxe. Horrela, estatuak askatasun morala eta erlijiosoa zaintzen ditu.

Kontzientzia askatasuna –mundu guztiak onartzen du– ordena publikoarekiko eta segurtasunarekiko interes komunak mugatuta dago. Muga hori erraz ondorioztatu daiteke kontratu teoriaren ikuspuntutik. Lehenengo eta behin, muga hori onartzeak ez du inplikatzeko interes publikoak interes moral eta erlijiosoen gainetik daudenik ezein zentzutan; eta onarpen horrek, gainera, ez du galdatzen gobernuak gai erlijiosoa berdin zaizkion gauza legez ikustea edo sineste filosofikoak gizartetik kentzeko eskubidea beretzat hartzea, estatu aferekin talka egiten dutenean. Gobernuak ez du elkarteak legitimo edo ez-legitimo deklaratzeko aginpiderik, arteari eta zientziari dago-kienez ere aginpiderik ez duen bezalaxe. Gai horiek ez daude haren eskuduntzaren barruan, konstituzio justu orotan zehazturik agertzen den moduan. Aitzitik, justiziaren printzipioak kontuan izanda, estatua berdinkideak diren herritarrek osaturiko elkarte bezala ulertu behar da. Estatua ez da doktrina filosofiko eta erlijiosoen arduratzen, baizik norbanakoek egiten duten beren interes moral eta espiritualen bilaketa erregulatzen du, hasierako berdintasun egoera batean beraiek ere ados etorri eta onartuko lituzketen printzipioen arabera. Bere botereak horrela erabiliz, gobernuak herritarren ordezkari moduan jokatzeko du eta

haien justiziari buruzko ikuskera publikoaren eskakizunei erantzuten die. Horregatik, orotarako eskuduntza duen estatu laikoaren nozioa ere ukatu egiten da, justiziaren printzipioetatik honako hau ondorioztatzen denez gero: gobernuak ez duela, moral edo erlijio kontuetan, ez eskubiderik ez eginbeharrik berak edo gehiengoak (edo beste edonork) egin nahi duena egiteko. Haren eginbeharra askatasun moral eta erlijioso berdinerako baldintzak bermatzera mugatzen da.

Hori guztia onartuta, orain begien bistakoa dirudi gobernuak, ordena eta segurtasun publikoko interes komunaren izenean askatasuna mugatzean, jatorrizko kokapenean hautatuko litzatekeen printzipio baten arabera jokatzeko duela. Izan ere, posizio horretan dagoen bakoitzak onartzen du baldintza horiek urratzea denen askatasunerako arriskua dela. Horixe da ondorioa, behin ulertzen denean ordena publikoa zaintzea beharrezko baldintza dela norberak bere xedeak, direnak direla (muga batzuen barruan egonez gero), erdietsi ditzan eta bere obligazio erlijioso eta moralak berak ulertzen dituen moduan bete ditzan. Kontzientzia askatasunari estatuaren ordena publikoarekiko interesaren hegi maiz zehaztugabea jartzen zaion muga interes komunaren printzipiotik, hau da, besteen berdinkidea den herritar ordezkariaren interesaren printzipiotik sorturiko muga da. Gobernuaren eskubidea ordena publikoa eta segurtasuna zaintzeko ahalmena ematen duen eskubidea da, hau da, gobernuak eduki behar duen eskubide bat, baldin bakoitzak bere interesak bilatzeko eta bere obligazioak berak aditzen dituen moduan betetzeko baldintzak inpartzialki segurtatzeko duen eginbeharra burutu nahi badu.

Areago oraindik, kontzientzia askatasuna bakar-bakarrik mugatu behar da, hori ez egiteak gobernuak zaindu behar duen ordena publikoa kaltetuko duela espero izatea arrazoizkoa denean. Itxarobide horrek denentzako arrazoizkoak diren frogak eta arrazoibideetan oinarrituta egon beharko du. Eskuarki zuzentzat jotzen diren behaketak arruntetan eta pentsamendu eretan (ikerketa zientifiko arrazionalen metodoak ere barne, eztabaidagarriak ez direnean) euskarrituta egon beharko dute. Orain, denek ezarri eta ezagutu ahal duten horretan jarritako konfiantza bera ere justiziaren printzipioetan oinarrituta dago. Ez du inplikatzeko doktrina metafisiko ez ezagutzaren teoria berezirik. Izan ere, irizpide horrek denek onar dezaketena izatea eskatzen du. Askatasuna munduaren ezagutza eta ulertze komun bate-

kiko erreferentziaz soilik mugatzeko akordioa adierazten du. Eredu hori onartzeak ez du inoren askatasun berdina urratzen. Bestalde, eskuarki onarturiko arrazoibideetatik irteteak batzuen iritziaik bes-teenen aldean leku pribilegiatua edukitzea suposatuko luke, eta hori onartuko lukeen printzipioa ez litzateke denen akordioz onartuko ja-torritzko kokapenean. Areago oraindik, ordena publikoaren segurta-sunerako ondorioek ez luketela litezkeenak soilik eta zenbait kasutan are daitezkeenak izan behar, baizik zentzuz pentsa daitekeen neu-rrian ziurrak eta berehalakoak izan behar luketela baieztatzean ere ez da ezein teoria filosofiko inplikaturik gelditzen. Baldintza horrek pentsamendu eta kontzientzia askatasunari denen akordioz eman be-har zaion goi maila adierazten du.

Hemen ongizateko konparazio pertsonartekoak egiteko me-todoarekin analogia bat seinala dezakegu. Alderaketa horiek arrazoiz espero daitezkeen lehen mailako ondasunen zerrendan oinarritzen dira (15§), lehen mailako ondasunak ustez denek nahi dituztenak direla-rik. Konparazio oinarri hori parteek justizia soziala lortzeko hitzar de-zaketena da. Ez du behar gizakien zoriontasun ahalmenaren kalkulu zorrotzik, eta askoz gutxiago haien bizi-proiektuen balio erlatiboare-nik. Ez dugu zalantzan jarri behar nozio horiek esanguratsuak dire-nik; baina instituzio justua diseinatzeko desegokiak dira. Era bertsuan, parteak bat datoz honako hau erabakitzeke publikoki onarturiko iriz-pideetan, alegia, zerk duen garrantzia euren askatasun berdina ordena publikoarekiko interes komunerako eta besteen askatasunerako kalte-garriak diren bideetatik bilatzen dela frogatzeko. Frogaren printzipio horiek justizia lortzeko onartzen dira; ez dira aplikatu nahi esanahi eta egia arazo guztiei. Zenbateraino diren baliozkoak filosofian eta zien-tzian, hori beste kontu bat da.

Kontzientzia askatasunaren aldeko argudio horien ezaugarri bereizgarria guztiak justiziaren ikuskera batean oinarrituta egotean datza. Tolerantzia ez dator behar praktikoetatik edo estatu arrazoieta-tik. Askatasun moral eta erlijiosoa askatasun berdinen printzipiotik ondorioztatzen da; eta printzipio horren lehentasuna onartuz gero, as-katasun berdinak ukatzeko arrazoi bakarra injustizia are handiagoa eta askatasun galera handiagoa saihestea da. Areago oraindik, argudioak euskarria ez dauka ezein doktrina metafisiko edo filosofiko berezi-tan. Ez du alde zuretik suposatzen egia guztiak sen onak onarturiko

pentsamenduaren bidez ezar daitezkeenik; eta ez du baieztatzen dena denik, nolabaiteko zentzu definigarri batean, eraikuntza logiko bat, ikerketa zientifiko arrazionalaren bidez ikus edo froga daitekeenetik kanpo dagoena. Sen ona eskatzen dute, dudarik ez, arrazoiaketa molde zabal konpartituak eta denek ulertzeko moduko gertakariak, baina suposizio handiago horiek ekiditeko moduan eraikita dago. Bestalde, askatasunaren alde egite horrek ez garamatza eszeptizismora filosofia kontuan edo axolagabetasunera erlijio kontuan. Agian eman litezke premisa gisa doktrina horietako bat edo gehiago dituzten kontzientzia askatasunaren aldeko argudioak. Ez dago zertan harriturik horretaz, zeren argudio ezberdinek konklusio bera ukan baitezakete. Baina ez dugu horri ekiten jarraitu beharrik. Askatasunaren defentsa gutxienez bere argudiorik sendoena bezain sendoa da: ahulak eta faltsuak hobe ahanzi. Kontzientzia askatasuna ukatuko luketenek ezin dute beren jokabidea eszeptizismo filosofikoa eta erlijioarekiko axolagabetasuna gaitzetsiz justifikatu, ezta interes sozialak eta estatu aferak arrazoi gisa aipatuz ere. Askatasuna mugatzea askatasunaren beraren alde egiteko, hau da, are okerrago litzatekeen askatasunaren inbasio bat galarazteko, beharrezko denean baino ez dago justifikaturik.

Biltzar konstituziogileko kideek, orduan, askatasun berdina bermatuko duen konstituzioa hautatu behar dute, eskuarki onarturiko argudio moldeek erregulatua eta argudio horiek ordena publikoko funtsezko kontuekin talka egiten dutenean bakarrik mugatua. Askatasuna askatasunerako beharrezko diren baldintzek gobernatzen dute. Orain, printzipio elemental horren indarrez soilik, iraganeko garaietan intolerantziarako onarturiko oinarri asko oker jarritakoak dira. Horrela Tomas Akinokoak, adibidez, heretikoentzat heriotza zigorra justifikatu zuen, fedea hondatzea, fedea arimaren bizia baita, bizitzen irauteko beharrezko den dirua faltsifikatzea baino larriagoa dela arrazoituta. Beraz, baldin bidezko bada faltsifikatzaileak eta beste kriminal batzuk heriotzara kondenatzea, a fortiori era berberean tratatu behar dira heretikoak.<sup>127</sup> Baina Tomas Akinokoak oinarritzat hartzen dituen premisak ezin dira ezarri komunzki onarturiko arrazoitzeko moldeen bidez. Dogma gaia da fedea arimaren bizia dela eta heresia, hau da, eliz agintetiko desbideraketak, zanpatzea beharrezko dela arimen salbaziorako.

---

127 *Summa Theologica*, II-II, q. 11, art. 3.

Era berean, tolerantzia mugatuaren alde ematen diren arrazoiak printzipio horren kontra doaz. Hartara, Rousseauk uste zuen jendeak ezinezko izanen zuela kondenatutzat zituenekin baketan bizitzea, haiek maitatzea beraiek zigortu zituen Jainkoa gorrotatzea litzateke-elako. Uste zuen beste batzuk kondenatutzat zituztenek torturatu edo konbertitu egin behar zituztela beste horiek, eta, beraz, horrelako konbikzioak predikatzen dituzten sektek bake zibila zainduko duten esperantzarik edukitzerik ez dagoela. Rousseauk ez zituen, orduan, toleratuko elizatik kanpo salbaziorik ez dagoela dioten erlijioak.<sup>128</sup> Baina Rousseauk duen sineste dogmatiko horren ondorioak ez ditu esperientziak berresten. A prioriko argudio psikologiko bat, onargarria izan arren, ez da nahikoa tolerantziaren printzipioa bertan behera uzteko, zeren justiziak ordena publikoaren eta norberaren askatasunaren urratzea esperientzia komunak tinko ezarrita egon behar duela aldeztzen baitu. Alde handia dago, hala ere, tolerantzia mugatuaren alde zeuden Lockerengandik eta Rousseaugandik horrelakorik onartzen ez zuten Tomas Akinokoarengana eta protestante erreformatzaileengana.<sup>129</sup> Lockek eta Rousseauk askatasuna euren ustez ordena publikorako argiak eta begien bistakoak ziren ondorioetan oinarrituta mugatzen zuten. Katolikoak eta ateoak ez baziren toleratu behar, hori pertsona horiek gizarte zibileko obligazioak beteko zituztela espero izaterik ez bide zegoelako zen. Segur aski esperientzia historiko handiagoak eta bizitza politikoaren posibilitate zabalagoen ezagutzak sinestaraziko zieten erratuta zeudela edo, gutxienez, euren baieztapenak zirkunstantzia berezietan soilik zirela egiazkoak. Baina Tomas Akinokoarentzat eta protestante erreformatzaileentzat intolerantziaren oinarriak eurak ziren sinesgai, eta ezberdintasun hori tolerantziari benetan jarritako mugak baino funtsezkoagoa da. Izan ere, askatasuna ukatzea sen onak erakusten duen moduan ordena publikora joz justifikatzen denean, beti argudia liteke mugak oker ezarri zirela, esperientziak ez duela benetan justifikatzen murrizketa. Askatasuna kentzea printzipio teologikoetan edo sinesgaietan oinarritzen bada, ordea, ez dago arrazoibiderako le-

128 *Gizarte-hitzarmena*, IV. liburua, VIII. kap.

129 Protestante erreformatzaileen iritziak aurkitzeko, ikus J. E. E. D. (Lord) Acton, «The Protestant Theory of Persecution» in *The History of Freedom and Other Essays* (Londres, Macmillan, 1907). Lockeri dagokionez, ikus *A Letter Concerning Toleration, The Second Treatise of Government* lanarekin batera datorrena, argit.: J. W. Gough (Oxford, Basil Blackwell, 1946) 156-158 or.

kurik. Iritzi batak onartzen du jatorrizko kokapenean hautatuko ziratekeen printzipioen lehentasuna; besteak ez, ordea.

### 35. INTOLERANTEA TOLERATZEA

Azter dezagun orain ea justiziak intolerantea toleratzea baldintzen duen eta, hala bada, zer-nolako baldintzatan. Egoera ezberdin askotan sortzen da arazo hori. Estatu demokratikoetako alderdi politiko batzuek askatasun konstituzionalak kentzera daramatzaten doktrinen alde egiten dute, horretarako boterea dutenean. Beste behin ere hor ageri dira askatasun intelektuala errefusatzeko dutenak baina, hala ere, unibertsitatean postuak dituztenak. Tolerantziak horrelako kasuetan justiziaren printzipioekin bat ez datorrela edo, edonola ere, ez dela beroriek galdutua eman lezake. Tolerantzia erlijiosoarekin lotuta aztertuko dut gaia. Arrazoibide hori, dagozkion aldaketekin, beste kasu batzuetara ere zabal daiteke.

Zenbait arazo bereizi beharra dago. Arazo bat da ea sekta intolerante batek, toleratua ez bada, kexatzeko eskubiderik duen; beste bat, ea zer-nolako baldintzatan duten sekta toleranteek intoleranteak direnak ez toleratzeko eskubidea; eta, azkenez, beste bat, noiz duten horiek ez toleratzeko eskubidea, zer-nolako xedeak erdiesteko erabil dezaketen eskubide hori. Lehenengo arazotik hasita, badirudi sekta intoleranteak ez duela askatasun berdina ukatzen zaionean kexatzeko eskubiderik. Behintzat horixe ondorioztatzen da, onartzen badin bada inork ez duela besteen jokabideari eragozpenak jartzeko eskubiderik, jokabide hori antzeko zirkunstantzietan norberak besteekiko ekintzak justifikatzeko erabiliko lituzkeen printzipioen arabera izanez gero. Edozein pertsonak kexatzeko duen eskubidea hark berak onartzen dituen printzipioen urratzeetara mugatzen da. Kexua beste bati fedez onetz zuzenduriko protesta da. Alde biek onartzen duten printzipioaren urratzea aldarrikatzen du. Orain, gizaki intoleranteak esanen du berak fedez onetz diharduela eta ez duela beretzat besteei ukatzen dien ezer eskatzen. Haren ikuspuntua da, suposatuko dugu, Jainkoak obeditua izan behar duela eta egia denok onartu behar dugula oinarritzat hartuta jokatzeko ari dela bera. Printzipio hori erabat orokorra da, eta berorren arabera jokatzeko ez du bere kasuan salbuespenik egiten. Berak arazoa ikusten duenez, beste batzuek errefusatzeko duten printzipio zuzenaren arabera jokatzeko ari da.



Horri ihardesteko esan behar da ezen, jatorrizko kokapeneko ikuspuntutik, herritarrak oro har behartzen dituen egia erlijiosoaren interpretaziorik ezin onar daitekeela, ez eta doktrina teologikoko arazoak ebazteko eskubidea duen autoritate bat egotea hitzartu ere. Pertsona bakoitzak bere obligazio erlijiosoak zein diren erabakitzeke eskubide berdina galdatu behar du. Ezin besterendu du eskubide hori, beste pertsona edo autoritate instituzional bati emanaz. Gizakiak, izan ere, bere askatasuna darabil beste norbait autoritate gisa onartzea erabakitzean, autoritate hori hutsezintzat duenean ere, zeren hori egitean ez du bere kontzientzia askatasun berdina inola ere bertan behera uzten zuzenbide konstituzionaleko gai moduan. Justiziak segurtaturiko askatasun hori, izan ere, preskribaezina da: pertsona aske da beti fedez aldatzeko, eta eskubide hori ez dago pertsona horrek hautatzeko ahalmena erregulartasunez eta zuhurtziaz erabili izanaren mende. Ikus dezakegu gizakiek kontzientzia askatasun berdina edukitzea bateragarria dela gizaki guztiek Jainkoari obeditu eta egia onartu beharko luketelako ideiarekin. Askatasunaren arazoa gizakiek beren erlijioaren izenean elkarri egiten dizkieten eskakizunak erregulatzeko balioko duen printzipio bat hautatzea da. Jainkoaren nahia bete eta egia aintzat hartu behar dela onartzeak ez du oraindik definitzen epaiaren printzipioa. Jainkoaren borondatea bete behar izatetik ez da ondorioztatzen ezein pertsonak edo instituzioak aginpiderik ez duenik beste batek bere obligazio erlijiosoak ulertzeko duen moduari oztupoak jartzeko. Printzipio erlijioso horrek ez du justifikatzen norbaitek politikan edo legean askatasun gehiago galdatzea beretzat. Instituzioei erreklamoak egiteko eskubidea ematen duten printzipio bakarrak jatorrizko kokapenean hautatuko lirakekeenak dira.

Demagun, orduan, sekta intoleranteak intolerantzia kehatzeko eskubiderik ez duela. Ezin dugu esan, hala ere, sekta toleranteek intoleranteak gizartetik kentzeko eskubidea dutenik, besteek kehatzeko eskubidea eduki dezakete eta. Eskubide hori eduki dezakete ez intolerantearen defentsan kehatzeko eskubide gisa, baizik justiziaren printzipioren bat urratzen den guztian eragozpenak jartzeko eskubide gisa. Izan ere, askatasun berdina behar besteko arrazoirik gabe ukatzen den guztian urratzen da justizia. Arazoa, beraz, haxe da, hots, ea beste norbaitekin intolerantea izatea arrazoi nahikoa den ala ez norbaiten askatasuna mugatzeko. Gauzak sinplifikatzeko, demagun sekta toleranteek intoleranteak ez toleratzeko eskubidea dutela zirkunstantzia

batean bederen, esan nahi baita, beraiek zintzo eta arrazoiz uste dutenean intolerantzia beren segurtasunerako beharrezkoa dela. Eskubide hori honexetatik dator zuzenean, alegia, jatorrizko kokapena nola definitzen den kontuan izanda, norberaren burua zaintzeko eskubideari dagokionez denek ados izatetik. Justiziak ez du eskatzen gizakiak egonean egotea, besteek bizitzako oinarriak suntsitzen dizkieten bitartean. Gizakientzat inoiz ez litzatekeenez onuragarri, ikuspuntu orokorretik, norberaren burua zaintzeko eskubideari uko egitea, arazo bakarra, orduan, da ea toleranteak intolerantea menderatzeko eskubidea duen ala ez, besteen askatasun berdinen kontra berehalako arriskurik ez dagoenean.

Demagun, modu batera edo bestera, sekta intolerante bat gizarte ongi antolatu batean justiziaren bi printzipioak onartuta agertzen dela. Nola jokatu beharko dute gizarte horretako herritarrek hori ikusita? Ez lukete, ez, sekta hori gizartetik kendu beharko, besterik gabe sekta intoleranteko kideak ezinen liratekeelako kexatu eta eurak bai. Aitzitik, konstituzio justua dutenez, herritar guztiek haren alde egiteko justiziazko eginbehar naturala dute. Ez gaude eginbehar horretatik libre, besteak bidegabeki jokatzeko prest badaude ere. Baldintza zorrotzagoa behar da: gure interes legitimoen kontrako arrisku handi samarrak behar dira. Hartara, herritar justuek konstituzioa bere askatasun berdin guztiakin babesteko eginahalak egin beharko lituzkete, askatasuna bera eta euren askatasuna arriskuan ez egon arte. Intoleranteak besteen askatasuna errespetatzera behar ditzakete, pertsona orori galda diezaiokeelako jatorrizko kokapenean onartuko lituzkeen printzipioek ezarritako eskubideak errespeta ditzan. Baina konstituzioa bera seguru denean, ez dago arrazoirik intoleranteari askatasuna ukatzeko.

Intolerantea toleratzearen arazoa printzipio biek erregulatutako gizarte ongi antolatuaren egonkortasunarekin loturik dago zuzenean. Hori jarraian azaltzen den eran ikus genezake. Pertsonak herritartasun berdineko posiziotik biltzen dira elkarte erlijioso ezberdinetara, eta posizio beretik zuzendu behar dituzte elkarrekin dituzten eztabaidak. Gizarte libreko herritarrek ez lukete bata bestea justizia senerako ezgaitzat jo behar, askatasun berdinarekin onerako beharrezko izan ezean behintzat. Gizarte ongi antolatuan sekta intoleranteren bat agertzen bada, besteek gogoan izan beharko lukete euren instituzioei datzekien egonkortasuna. Intoleranteen askatasunak askatasunean bi-

zitako sinesmenera limur ditzake. Limurtze horrek honako hau adierazten duen printzipio psikologikoan du oinarria, alegia, beren askatasunak konstituzio justu batek babestuta dituzten eta haren onurak jasotzen dituzten herritarrek, baldintza berdinetan, beren leialtasuna agertuko diotela handik lasterrera (72§). Horrela, sekta intolerante bat agertzen bada ere, behintzat baldin hasieran bere nahia zuzenean ezartzeko adina indarrik ez badu edo printzipio psikologikoak bere lana egiteko denbora ukan baino azkarrago hazten ez bada, bere intolerantzia galtzeko eta kontzientzia askatasuna onartzeko joera izanen du. Instituzio justuen egonkortasunaren ondorioa da hori, zeren egonkortasunak esan nahi baitu ezen, injustiziarako joerak sortzen direnean, beste indar batzuk agertzen eta martxan jartzen direla antolamendu osoaren justiziari eusteko. Sekta intolerantea, jakina, hain handia izan liteke hasieran edo hain azkar haz liteke, non egonkortasunaren aldeko indarrek ezinen duten askatasunera bideratzerik lortu. Egoera horrek filosofiak berak bakarrik ebatzi ezin duen dilema praktikoa bat sortzen du. Konstituzio justu batean intolerantearen libertatea mugatu behar den ala ez askatasuna babesteko, hori zirkunstantzien mende dago. Justiziaren teoriari konstituzio justua dagokio soilik, ekintza politikoaren xedea, zeina kontuan izanda hartu beharko diren gero erabaki praktikoa. Xede horren bilaketan, ez da aherentzi behar instituzio libreen berezko sendotasuna, eta ez da uste izan behar beraietatik aldentzeko joerak kontrolaezinezkoak direnik edo beti garaile ateratzen direnik. Konstituzio justuari datxekion egonkortasuna ezaguturik, gizarte ongi antolatuko kideek uste dute intolerantearen askatasuna kasu berezietan bakarrik mugatu behar dela, askatasun berdina bera babesteko beharrezkoa denean.

Konklusioa, beraz, hau da, hots, sekta intoleranteak intolerantzia kexatzeko eskubiderik ez badu ere, haren askatasuna tolerantzian bere segurtasuna eta askatasunezko instituzioena arriskuan dagoela zintzo eta arrazoiz uste duenean bakarrik murriztu behar dela. Toleranteak kasu horrexetan bakarrik jarri beharko litzeki mugak intoleranteari. Justuak justiziaren printzipioei jarraitu behar die, eta ez injustuak kexatzeko eskubiderik ez izateari. Azkenez, kontuan izan behar da ezen, konstituzio justua babesteko intolerantearen askatasuna mugatzen denean ere, hori ez dela askatasuna maximizatzearen izenean egiten. Batzuen askatasunak ez dira murrizten besteentzako askatasun handiagoa posible egiteko besterik gabe. Justiziak debekatu

egiten du arrazoiketa molde hori askatasunari buruz, guztizko abantaileri buruz egiten duen bezalaxe. Intolerantearen askatasuna bakarrik da mugatu behar dena, eta hori askatasun berdinarenean mesedetan egiten da, intoleranteek eurek ere jatorrizko kokapenean onartuko lituzketen printzipioak dituen konstituzioaren manupean.

Arrazoibideak atal honetan eta aurrekoetan iradokitzen du askatasun berdinarenean printzipioa onartzea kasu murriztaile moduan ikus daitekeela. Gizakiak, euren arteko desberdintasunak handiak izan arren eta arrazoimenaren bidez elkarrengana nola bildu inork ez jakin arren, ados jar daitezke, jatorrizko kokapeneko ikuspuntutik, printzipio horretan, ezein printzipiotan ados jar badaitezke. Historikoki tolerantzia erlijiosoarekin sortzen den ideia hori beste gai batzuetara ere heda daiteke. Hartara, suposa dezakegu pertsonen jatorrizko kokapenean badakitela konbikzio moralak dituztela, nahiz eta, ezjakintasunaren estalkiagatik, konbikzio horiek zein diren ez jakin. Ulertzen dute ezen onartzen dituzten printzipioek usteok ezeztatuko dituztela gatazka sortzean; baina bestela ez dute beren iritzia berrikusi edo beraiei uko egin beharrik, printzipio horiek iritzioi eusten ez dietenean. Hartara, justiziaren printzipioek elkarren aurkako moraltasun moten arteko arazoa konpon dezakete, erlijio lehiakideen arteko polemikak erregulatzen dituzten bezalaxe. Justiziak ezartzen duen esparruan, gizartearen zati ezberdinek printzipio ezberdinak dituzten ikusmolde moralak edo printzipio berdinen oreka desberdina adierazten dituzten ikuskerak har ditzakete. Horretan funtsezkoa zera da, konbikzio ezberdinetako pertsonen oinarritzko egiturari gatazka dakarten eskakizunak, printzipio politikoko gai gisa, egiten dizkiotenean, eskakizun horiek justiziaren printzipioen bidez ontzat edo txartzat hartzea. Jatorrizko kokapenean hautatuko ziratekeen printzipioak dira moral politikoaren muina. Printzipiook pertsonen arteko lankidetzaren baldintzak zehaztu ez ezik, beraiek dituzten erlijio, sineste moral eta kultura molde ezberdinen arteko adiskidetzeta itun bat definitu ere egiten dute. Justiziaren ikuskera horrek orain zati handi batean negatiboa baldin badirudi, beste alde positiboago bat ere baduela ikusiko dugu.

### 36. JUSTIZIA POLITIKOA ETA KONSTITUZIOA

Orain justizia politikoa hartu nahi dut aztergai, hau da, konstituzioaren justizia, eta oinarritzko egituraren zati horretan askatasun

berdinak duen esanahia zirriborratu. Justizia politikoak bi alde ditu, konstituzio justua justizia prozesal inperfektuko kasu bat izatetik sortuak. Lehenik, konstituzioak prozedura justua izan behar du, askatasun berdinen baldintzak beteko dituen; eta bigarrenik, konstituzioa akordio justu bideragarri guztiak legegintza sistema justu eta eraginkor bilakatzeko moduan egituratu behar da. Ikuspegi bi horien arabera baloratu behar da konstituzioaren justizia, zirkunstantziek permititzen dutenaren argitan, balorazio horiek batzar konstituziogilearen ikuspuntutik eginik.

Askatasun berdinen printzipioari –konstituzioan zehazturiko prozedura politikoari aplikatzen zaionean– parte hartzearen (parte hartze berdinen) printzipioa deituko diot. Printzipio horrek herritar guztiek bete behar dituzten legeak ezartzen prozesu konstituzionalean parte hartzeko eta haren emaitza erabakitzeke eskubide berdina izatea galdatzen du. Bidezkotasun gisa ulerturiko justizia ideia haxe oinarri hartuta hasten da, hots, printzipio komunak, beharrezkoak eta denen abantailarako izateko, pertsona bakoitza bidezki ordezkaturiko duen egokiro definituriko hasierako berdintasun egoerako ikuspuntutik landu behar direla. Parte hartzearen printzipioak nozio hori jatorrizko kokapenetik konstituziora, arauak egiteko arau sozialen sistema gorenera, eramaten du. Estatuak lurralde jakin batean aginpide behar-tzaile nagusia erabiliko badu eta, horretara, gizakiek bizitzan dituzten perspektibetan eragina izanen badu, orduan prozesu konstituzionalak jatorrizko kokapeneko ordezkartza hori babestu behar du, bideragarri den azken punturaino.

Oraingoz uste dut demokrazia konstituzionala parte hartzearen printzipioa betetzeko moduan antola daitekeela. Baina zehatzago jakin behar dugu zer galdatzen duen printzipio horrek aldeko zirkunstantzietan, ertzeraino eramaten denean, nolabait esatearren. Eskakizun horiek, jakina, ezagunak dira, Constantek modernoan askatasunarekin kontrastean antzinakoen askatasuna deitu zuena barne. Hala ere, garrantzizkoa da ikustea nola sartzen diren askatasunok parte hartzearen printzipioan. Dauden baldintzetara egin beharreko moldaketak eta moldaketok erregulatzen dituen arrazoibidea hurrengo atalean aztertuko ditut.

Erregimen konstituzionaleko zenbait elementu gogoratuz has gaitezke. Lehenik eta behin, oinarrizko politika sozialak erabakitzen

dituen agintea aldi mugatu baterako hautaturiko eta azken batean hautesleen aurrean erantzule den ordezkariatzadun gorputz batek dauka. Ordezkarari den gorputz horrek kontsultako ahalmen hutsa baino gehiago dauka. Legeak egiteko ahalmena duen legegintzako gorputz bat da, eta ez exekutiboak bere ekintzak azaltzen dizkien eta iritzi publikoaren egoera hautemateko darabilen gizartearen sektore ezberdinetako ordezkarien foro bat. Eta alderdi politikoak ere ez dira gobernuari beren aldeko eskakizunak egiten dizkioten interes talde hutsak; alderantziz, kargua irabazteko laguntza lortu nahi badute, onura publikoaren ikusmolderen bat eskaini behar dute. Konstituzioak, jakina, alde anitzetan muga dezake botere legegilea; eta arau konstituzionalek mugatzen dituzte gorputz parlamentario gisa burutzen dituzten ekintzak. Baina, unea iritsita, hautesleen gehiengo argia bere helburuak erdiesteko gai da, zuzenketa konstituzionalen bidez, hala behar izanez gero.

Burutik sano dauden heldu guztiek dute, eskuarki onarturiko zenbait salbuespenekin, afera politikoetan parte hartzeko eskubidea, eta «hautesle batek boto bat» manua bete egiten da ahal den guztian. Hauteskundeak garbiak eta libreak dira, eta aldizka egiten dira. Iritzi publikoaren neurketa esporadiko eta ustekabekoak, plebiszituen eta bestelakoen bidez eta zenbait kasutan karguan daudenei komeni zaie-nean egindakoak, ez dira aski ordezkariatzadun erregimen baterako. Babes konstituzional sendoak dituzte zenbait askatasunek, bereziki adierazpen eta bilera askatasunak, baita elkarte politikoak eratzeko askatasunak ere. Oposizio leialaren printzipioa onarturik dago; iritzi politikoaren arteko talkak, eta beraietan eragina duketen interesen eta jarrreren artekoak, giza bizimoduko baldintza normal moduan onartzen dira. Guztien adostasunik eza da justiziaren zirkunstantzietako bat, zeren desadostasuna printzipio politiko berei jarraitu nahi dieten gizaki zintzoen artean ere izaten baita. Oposizio leialaren ikusmolderik eta hura adierazi eta babesten duten arau konstituzionalekiko atxikimendurik gabe, demokraziaren politika ezin da behar bezala gidatu edo ez du luzaro irauterik.

Parte hartzearen printzipioak definitzen duen askatasun berdinari buruzko hiru puntuk azterketa eskatzen dute, honako hauexek direlarik zehazki: haren esanahia, haren hedadura eta haren balioa areagotzen duten neurriak. Esanahiaren arazoarekin hasita, «hautesle batek boto bat» manuak, hertsiki ulertzen denean, esan nahi du boto

bakoitzak balio bertsua duela hauteskunderen emaitza erabakitzeko. Eta horrek, aldiz, galdatzen du, kide bakoitza hauteskunde barruti batekoa dela suposatuta, legebiltzarreko kideek (boto banarekin) hautesle kopuru bera ordezkatzan dutela. Suposatuko dut, halaber, aipaturiko manuak legegintza barrutiak sortzea behar duela, aldez aurretik konstituzioak zehazturiko eta, ahal den neurrian, prozedura inpartzialez aplikaturiko zenbait arau orokorren laguntzaz. Babes horiek beharrezko dira hauteskunde barrutiak inork ere bere alde abantaila ateratzeko moduan banatzea galarazteko, zeren hala engainuz jokatzeak nola tamaina desproporzionatuko hauteskunde barrutiak egiteak dute eragina botoaren balioan. Behar diren arau eta prozedurak batzar konstituziogilearen ikuspuntutik hartu behar dira, non inork ez zuen kaltegarri ikusi hauteskunde barrutiak zehaztea. Alderdi politikoek ezin dituzte mugak beren abantailarako jarri, boto estatistikak kontuan izanda; barrutiak horrelako informaziorik eduki aurretik adostasunez onarturiko irizpidez zehazten dira. Beharrezko izan daiteke, jakina, zenbait zorizko elementu sartzeari, barrutiak zehazteko irizpideak, dudarik gabe, neurri batean arbitrarioak direnez gero. Agian ez dago beste era justurik gorabehera horiei erantzuteko.<sup>130</sup>

Parte hartzearen printzipioak herritar guztiek kargu publiko-etara iristeko ahalbide berdina, zentzu formalean bederen, izan behar dutela ere badio. Herritar bakoitzak alderdi politikoetan sartzeko, hauteskundeetara aurkezteko eta aginte karguak eskuratzeko eskubidea dauka. Hala ere, baldintza batzuk bete behar dituzte, hala nola, adina, bizilekua, etab. Baina baldintzok karguko obligazioekin arrazoizko mailan erlazionaturik egon behar dute; suposatzen da murrizketa horiek denen interesaren aldekoak direla eta ez dutela pertsonarik edo talderik bidegabeki diskriminatzen, denak era bertsuan ukitzen dituztelarik bizitzaren bilakabide normalean.

Askatasun politiko berdinari dagokion bigarren puntua beraren hedadura da. Zer-nolako hedadurarekin definitu behar dira askatasun horiek? Lehen ikusian, ez dago argi hedadurak hemen zer esan nahi duen. Askatasun politikoetako bakoitza zabalago edo estuago defini daiteke. Agian modu arbitrarioan, baina, hala ere, tradizioaren arabera, suposatuko dut askatasun politiko berdinen hedaduran aldaketa nagusia konstituzioak duen gehiengoaren mailan datzala. Uste dut

---

130 Problema hori aztertzeko, ikus W. S. Vickrey, «On Prevention of Gerrymandering», *Political Science Quarterly*, 76 lib. (1961).

beste askatasunen definizioa finkatuta dagoela gutxi-asko. Hartara, askatasun politiko zabalena muga konstituzionalik ez duten erabaki politiko garrantzitsu guztietarako gehiengoaren arau garbia deritzona (gutxiengoak gehiengoari ez gaina hartu ez oztoporik jarri ezin dion prozedura) darabilen konstituzioak ezartzen du. Konstituzioak gehiengoaren norainokoa eta agintea mugatzen dituenean, behin dela neurri mota batzuetarako gehiengo zabalagoak galdutuz edo lege-biltzarraren botereak murrizten dituen eskubideen deklarazio baten bidez, edo beste era batera, orduan askatasun politikoak hedadura txikiagoa dauka. Konstituzionalismoaren baliabide tradizionalak –bi ganberako parlamentu sistema, botereen banantzea berrikusketa eta orekatzeekin batera, eskubideen deklarazioa berrikusketa judizialarekin– mugatu egiten dute parte hartzearen printzipioaren irispidea. Hala ere, uste dut antolamendu horiek bat datozela askatasun politiko berdinarekin, betiere denei antzeko murrizketak aplikatzen bazaizkie eta ezarritako mugak gizarteko sektore guztiei era berdinean badagozkie. Eta horrek gertagarri dirudi, baldin askatasun politikoaren balio justuari eusten bazaio. Arazo nagusia, beraz, parte hartze justuak norainoko hedadura eduki behar duen jakitean datza. Gai hori hurrengo atalerako utziko dut.

Askatasun politikoaren baliora itzulita orain, konstituzioak parte hartzeko eskubideak gizarteko kide guztientzat areagotzeko beharrezko diren urratsak egin behar ditu. Prozesu politikoan parte hartzeko eta bertan eragina izateko aukera justua bermatu behar du. Hemen bereizketa gorago (12§) egindakoaren antzekoa da; idealki, gaitasun eta motibazio berdintsuak dituztenek aginte politikoko postuak lortzeko aukera bertsua eduki beharko lukete, euren klase ekonomiko eta soziala kontuan izan gabe. Baina nola segurtatu askatasun horien balio justua?

Jakintzat eman genezake erregimen demokratikoak iritzi eta bileren askatasuna eta pentsamendu eta kontzientzia askatasuna behar dituela. Eskubide horiek ez dira justiziaren lehenengo printzipioak galdatuak bakarrik, baizik, Millek esan zuen bezala, behar-beharrezkoak, afera politikoak modu arrazionallean aurrera eroaneko badira. Antolamendu horiek arrazionaltasuna bermatzen ez badute ere, gauza ziurra dirudi beroriek gabe jokabiderik arrazoizkoenari uko egiten zaiola interes berezietarako bilaturiko politiken mesedetan. Foro publikoak



librea eta denentzat zabalik dagoena, etengabeko saioan gainera, izan behar badu, denek izan beharko lukete bera erabiltzeko gai. Herritar guztiek ukan behar lituzkete gai politikoei buruzko informazioa jasotzeko aukerak. Proposamenek beren ongizatean nolako eragina izanen duten eta beren on publikoari buruzko ikuskera zein politikak sustatuko duen baloratu ahal izateko moduko posizioan egon beharko lukete. Gainera, eztabaida politikoaren gai zerrendara proposamen alternatiiboak gehitzeko aukera justua eduki beharko lukete.<sup>131</sup> Parte hartzearen printzipioak babesten dituen askatasunek beren baliotik asko galtzen dute, baliabide pribatu handiagoak dituztenei euren abantailak debate publikoaren bilakaera kontrolatzeko erabiltzen lagatzen zaienean. Izan ere, desberdintasun horiek legeriaren garapenean eragin handiagoa edukitzeko ahalmena eman diete egoera hobean daudenei. Garaia helduta, segurutik indar handiagoa hartuko dute gizarte arazoak erabakitzeko, normalean onartzen dituzten gaitan bederen, esan nahi baita, euren zirkunstantzia hobeak bultzatzen dituzten gauzetan.

Pauso konpentsatzaileak eman beharra dago, beraz, askatasun politiko guztien balio justua zaintzeko. Sistema ezberdinak erabil daitezke. Esate baterako, produkzio bideen jabetza pribatua libre den gizaratean, jabetza eta aberastasuna zabal banatuta eduki behar dira, eta gobernuak dirua jarriko du oinarri egonkorraz debate publiko librea bultzatzeko. Gainera, alderdi politikoek ez dute loturarik eduki behar interes ekonomiko pribatuekin, eta horretarako behar adinako diru sarrerak esleituko zaizkie sistema konstituzionalean parte hartzeko. (Haien subentzioak. adibidez, iragandako hauteskunde ezberdinetan lorturiko bozka kopuruaren arabera formula batean oinarrituta egon daitezke, edo beste antzeko batean). Beharrezko da alderdi politikoak eskari pribatuekiko autonomoak izatea, hots, foro publikoan adierazi gabeko eta on publikoaren ikuskerarekin lotuta askatasunez eztabaibatu gabeko eskariekiko autonomoak. Baldin antolamendu gastuei gizarteak erantzuten ez badie eta alderdi politikoek behar duten dirua gizaratean eta ekonomian hobeto dauden interesatuei eskatu behar bazaie, talde horien eskabideei gehiegizko arreta eskaini beharko zaie. Eta hori are seguruago gertatzen da, gizaratean abantailarik gutxien dituzten kideak, baliabiderik ez daukatelako justiziaz zor zaien eragina

---

131 Ikus R. A. Dahl, *A Preface to Democratic Theory* (Chicago, University of Chicago Press, 1956) 67-75 or., berdintasun politikoa lortzeko behar diren baldintzen azterketarako.

izatea eraginkorki galarazi zaielarik, apatian eta erresuminean erortzen direnean.

Historian zehar gobernu konstituzionalaren akats nagusiene-tako bat izan da askatasun politikoaren balio justua segurtatzen huts egin izana. Ez dira eman beharrezko ziren zuzenketako pausoak, eta, egia esanda, aintzat hartu ere ez dira egin. Berdintasun politikoarekin bateragarriak ez diren jabetzaren eta aberastasunaren banaketan dau-den desberdintasunak eskuarki toleratu ditu lege sistemak. Baliabide publikoak ez dira erabili askatasun politikoaren balio justua segurta dadin behar diren instituzioak mantentzeko. Akatsa funtsean prozesu politiko demokratikoa, kasurik onenean ere, norgehiagoka erregulatua izatean datza; teorian ere ez ditu prezioaren teoriak merkatu benetan lehiakorrei esleitzen dizkien ezaugarriak. Gainera, injustiziek sistema politikoan dituzten ondorioak merkatuaren inperfekzioak baino larriagoak eta iraunkorragoak dira. Botere politikoa azkar metatzen da eta injustu bihurtzen da; eta estatuaren aparatu hertsatzailea eta legea erabiliz abantailak lortzen dituztenek beren faboreko egoera segurta dezakete maiz. Hartara, sistema ekonomiko eta sozialeko injustiziek azpizana egin diezaiokete baldintza historiko hobeetan izan zitekeen berdintasun politiko orori. Sufragio unibertsala ez da behar besteko kontrapisua; izan ere, alderdiak eta hauteskundeak fondo publikoz barik ekarpen pribatuz finantzatuak direnean, foro politikoak nagusi diren interesdunen desiren hain eragin handia dauka, non arau konstituzional justu bat ezartzeko beharrezko diren neurriak nekez aurkez-ten baitira behar bezala. Gai horiek, alabaina, soziologia politikokoak dira.<sup>132</sup> Zera agerian jartzeko aipatzen ditut hemen, alegia, gure ezta-baida justiziaren teoriaren osagaia dela, eta ez dugula sistema poli-tikoaren teoriatzat hartu behar. Antolamendu ideal bat deskribatzeko bidean gara, benetako instituzioak juzgatzeko eredu bat definitzen duen eta bertatik aldentzeak justifikatzeko zeri eutsi behar zaion sei-nalatzen duen konparazio bat.

Parte hartzearen printzipioari buruz azaldutakoa laburbilduz, esan dezakegu konstituzio justu batek kargu eta aginte politikoak eskuratzeko norgehiagoka leialerako era bat ezartzen duela. Xede

---

132 Nire iruzkinak honako lan honetan oinarritzen dira: F. H. Knight, *The Ethics of Competition and Other Essays* (New York, Harper and Brothers, 1935) 293-305 or.

sozialak sustatzeko pentsaturiko on publikoaren eta politiken ikuspegiak aurkeztean, talde lehiakideek herritarren onespina bilatzen dute prozedura arau justuen arabera, pentsamendu eta bilera askatasuneko panorama batean, non askatasun politikoaren balio justua segurtaturik dagoen. Parte hartzearen printzipioak hautesleek biziki bilatzen dituzten interesei erantzun egokia ematera behartzen ditu agintean daudenak. Ordezkariek ez dira beren hautesleen ahaldundu hutsak, zuhurtzia apur bat badutelako eta legeak indarrean jartzean beren irizmena erabiliko dutela espero delako. Gizarte ongi antolatuan, hala ere, beren hautesleak ordezkatu behar dituzte zentzu substantiboan; lehenbizi legeria justu eta eraginkorra onesten ahalgindu behar dute, horixe baita herritarren lehenbiziko interesa gobernuan, eta ondoren beren hautesleen beste interes batzuk atera behar dituzte aurrera, justiziarekin bateragarriak diren heinean.<sup>133</sup> Justiziaren printzipioak ordezkarien zerbitzu orriaz eta haiek beraren alde ematen dituzten arrazoiez iritzia izateko erabiltzen diren irizpide nagusien artean daude. Konstituzioa egitura sozialaren oinarria, beste instituzioak erregulatu eta kontrolatzen dituen arau sistema gorena denez, denek dute hark ezartzen duen prozedura politikora iristeko modua. Parte hartzearen printzipioa betetzen denean, denek dute herritar berdinkidearen estatus komuna.

Azkenez, oker-ulertzea ekiditeko, gogoan izan behar genuke parte hartzearen printzipioa instituzioei aplikatzen zaiela. Ez du definitzen herritartasunaren ideala, ezta denak arazo politikoetan parte hartzera behartuko dituen obligazioa ezartzen ere. Norbanakoen eginbehar eta obligazioak beste arazo bat dira, geroago aztertuko dudana (ikus VI. kapitulua). Funtsezkoa dena zera da, konstituzioak afera publikoetan parte hartzeko eskubide berdinak ezartzea eta askatasun horien balio justuari eusteko neurriak hartzea. Ongi gobernatutako estatuan pertsonen ehuneko txiki batek bakarrik eman liezaioke denbora asko politikari. Beste era asko daude gizakion ongizatea bultzatzeko. Baina ehuneko hori, handiago zein txikiago izan, gizartearen sektore guztietatik ateratakoa izanen da seguru asko. Interes komunitate eta bizitza politikoko zentro ugariak beren aferak zainduko dituzten kide gogotsuak ukanen dituzte.

133 Ikus H. F. Pitkin, *The Concept of Representation* (Berkeley, University of California Press, 1967) 221-225 or.; niri neuri asko lagundu didan ordezkariaren analisi bat dator bertan.

### 37. PARTE HARTZEAREN PRINTZPIOARI JARTZEN ZAIKION MUGAK

Parte hartzearen printzipioari buruz aurreko orrialdeetan egin-dako azalpenetik argi dago hiru bide daudela printzipio horren aplikazioa mugatzeko. Konstituzioak parte hartzeko askatasun hedatsuagoa edo laburragoa defini dezake; askatasun politikoetan desberdintasunak onar ditzake; eta baliabide sozial handiagoak edo txikiagoak erabil daitezke herritar ordezkarietara askatasunon balioa segurtatzeko. Muga mota horiek ordenan aztertuko ditut, askatasunaren lehentasunak duen esanahia argitzeko.

Parte hartzearen printzipioaren norainokoa konstituzionalismoaren mekanismoek gehiengoaren (soilaren) gobernuaren murrizketan iristen duten maila dela esanda definitzen da. Mekanismo horiek honako hauek mugatzeko balio dute: gehiengoaren gobernuaren norainokoa, gehiengoaren azken aginpidearen mende dauden gai motak eta gehiengoaren helburuak praktikan jartzeko beharko den abiadura.

Eskubideen deklarazioak erabat aparta ditzake zenbait askatasun gehiengoaren erregulaziotik, eta botereen banaketak berrikusketa judizialarekin legeriaren aldaketarako pausoen erritmoa geldiro dezake. Arazoa, orduan, mekanismo horiek justiziaren bi printzipioekin nola batera daitezkeen ikustea da. Ez dugu galdetuko ea baliabideok egokiak diren, baizik zer-nolako arrazoibidea behar duten.

Hasteko, kontuan izan behar dugu parte hartzearen printzipioaren hedadurari jarritako mugek denongan dutela eragin berdina. Horregatik, murrizketa horiek askatasun politiko desberdinak baino errazago justifikatzen dira. Denok eduki ahal bagenu askatasun handiagoa, denok galduko genuke modu berean, baldintza beretan bederen; eta askatasun urriago hori beharrezkoa ez dena bada eta giza eraginaren bat dela medio ezarria ez bada, kasu horretan askatasun eskema irrazionala da, injustua baino areago. Askatasun desberdina, «gizaki batek boto bat» manua urratzen denean bezala, beste kontu bat da eta justizia arazoa sortzen du berehala.

Une batez suposatuz gehiengoaren gobernuari jarritako mugek herritar guztiengan dutela eragina, konstituzionalismoaren mekanismoen justifikazioa ziur asko beste askatasunak babesten dituela ikustean datza. Konponbiderik onena askatasun sistema osorako on-

dorioez ohartuz lortzen da. Ideia intuitiboa egokia da hemen. Esan dugu prozesu politikoa justizia prozesaleko kasu inperfektu bat dela. Mekanismo tradizional ezberdinen bidez gehiengoaren gobernua murrizten duen konstituzioak lege bilduma justuagora garamatzala uste da. Gehiengoaren printzipioak, puntu bateraino, beharrian praktiko moduan oinarritzat balio behar duenez, arazoa zera aurkitzea litzateke, une bakoitzeko zirkunstantzietan zer-nolako mugek ematen dituzten askatasunaren xedeak aurrera ateratzeko emaitza hobeak. Gaiok, jakina, justiziaren teoriatik kanpo gelditzen dira. Ez dugu aztertu beharrik mekanismo konstituzionaletatik zein den eraginkorra haren helburuak lortzeko, edo haiek ongi funtziona dezaten azpiko baldintza sozialik beharrezko den. Nabarmendu behar den puntua da, murrizketa horiek justifikatzeko, honako hau mantendu behar dugula, alegia, biltzar konstituzionalean ordezkari den herritarraren ikuspuntutik, parte hartzeko askatasun laburragoa beste askatasunen segurtasun eta hedadura handiagoek behar bezainbatean konpentsatuta gelditzen dela. Mugarik gabeko gehiengoaren gobernua askatasun horien kontrakoa dela uste da maiz. Xedapen konstituzionalek gehiengoa bere nahiaren erabilera atzeratzera bultzatzen du, eta hobeto pentsatu eta arrazoituriko erabakiak hartzera behartzen. Esan ohi da prozedura mugek, horretara eta beste modu askotara, gehiengoaren printzipioaren akatsak arintzen dituztela. Justifikazioak askatasun berdin handiagoa eskatzen du. Ezein kasutan ere ez da aipatzen onura ekonomiko eta sozial konpentsatzailerik.

Liberalismo klasikoaren dogmetako bat da askatasun politikoak kontzientzia askatasuna eta pertsonaren askatasuna baino garrantzi inтрintseko txikiagokoak direla. Askatasun politikoen eta beste askatasun guztien artean hautatu beharra bagenu, askoz hobea litzateke bigarrenak aintzat hartuko lituzkeen eta legearen inperioari eutsiko liokeen subirano on baten gobernua. Iritzi horren arabera parte hartzearen printzipioaren meritu nagusia gobernua gobernatuaren eskubideak eta ongizatea errespetatu ditzan segurtatzean datza.<sup>134</sup> Zorionez, hala ere, sarri askotan ez dugu izaten askatasun ezberdinen guztizko garrantzi erlatiboa baloratu beharrik. Normalean, jardunbidea zera da, abantaila berdinen printzipioa aplikatzea, askatasun sistema osoa egokitzeko. Ez dugu bertan behera utzi behar oso-osoan parte hartzea-

---

134 Ikus Isaiah Berlin, *Four Essays on Liberty*, 130, 165 or.

ren printzipioa, ezta haren eragin mugagabea onartu ere. Hori barik, printzipio horren norainokoa honako puntu honetaraino zabaldu edo mugatu behar genuke, alegia, botere politikoa dutenen gaineko kontrolaren galera marjinaletik sorturiko arriskuak mekanismo konstituzionalen erabilpen handiagoak erdietsitako askatasunaren segurtasuna orekatzen duen punturaino. Erabakia ez da dena edo ezer ez egitea. Askatasun ezberdinen hedaduran eta definizioan dauden aldaketa txikiak bata bestearekin alderatu eta neurtu behar ditugu. Askatasunaren lehentasunak ez ditu kentzen aldaketa marjinalak askatasun sistema barruan. Areago, onartzen du, beharrezkotzat galdatu ez baina, askatasun batzuk, hala nola, parte hartzearen printzipioak gerizatuak, hain funtsezkoak ez izatea, euren eginkizun nagusia gainerako askatasunak babestea delako. Askatasunen balioari buruzko iritzi ezberdinek, jakina, eragina izanen dute pertsona ezberdinek askatasunaren eskema osoa nola eratu behar den erabakitzeke orduan duten pentsatzeko eran. Parte hartzearen printzipioari balio handiagoa ematen diotenak prest egonen dira pertsonaren askatasunetan arrisku handiagoetan sartzeko, hau da, askatasun politikoari hedadura handiagoa emateko. Idealki, ez da horrelako gatazkarik sortuko, eta posible litzateke, aldeko baldintzetan edonola ere, prozedura konstituzional bat aurkitzea, parte hartzearen balioari behar adinako irispidea emanen liokeena beste askatasunak arriskuan jarri barik.

Gehiengoaren gobernuaren kontra esaten da batzuetan ezen, mugatua izan arren, ez duela desioen indarra kontuan hartzen, zeren gehiengo horrek albo batera utz bailitzake gutxiengoaren sentimendu indartsuak. Kritika hori errakuntza batean dago oinarrituta, alegia, desioen indarra legeria indarrean jartzeko orduan kontuan hartzekoa dela uste izatean (ikus 54§). Aitzitik, justiziako arazoak sortzen diren guztian, ez dugu sentimenduen indarra ukan behar kontuan, ordena juridikoaren ahalik justiziaren handiena bilatu baizik. Edozein prozedura ontzat edo txartzat jotzeko funtsezko irizpidea beraren ondorioak izan daitezkeen justizia da. Antzeko erantzuna eman daiteke gehiengoaren gobernuaren egokitasunari buruz, botoak berdintsu banatuta daudenean. Dena dago emaitzaren justizia probablearen mende. Gizarteko sektore ezberdinek arrazoizko konfiantza badute elkarrengan eta justiziaren ikuskera bera badaukate, gehiengo soilen gobernuak arrakastaz jardun dezake. Akordio tazitu hori falta den neurrian, gehiengoaren printzipioa justifikatzea zailago gertatzen da, politika

justuak burutzeko probabilitate txikiagoa dagoelako. Hala ere, behin gizartean barna mesfidantza eta etsaitasuna zabaltzen direnean, bali-teke fidatzeko moduko prozedurarik ez egotea. Ez dut jarraitu gura gai horiek jorratzen. Gehiengoaren gobernuari buruzko ohiko puntuok aipatzen baditut, antolamendu konstituzionalen neurketa, beti, justiziaren batez besteko balantzean datzala nabarmentzeko baino ez da. Justiziaren inguruko gaiak jokoan daudenean, desioen indarra ez da kontuan hartu behar. Legegileek, jakina, gauzak dauden moduan, kontuan izan behar dituzte jendearen sentimendu indartsuak. Jendearen sumindura senak, irrazionalena izanda ere, mugak jarriko dizkio politikoki lorgarria denari, eta herriaren iritziek eragina izanen dute muga horien barruan legea betearazteko estrategietan. Baina estrategia kontuak ez dira justizia kontuekin nahasi behar. Kontzientzia askatasuna eta pentsamendu eta bilera askatasuna bermatuko lituzkeen eskubideen deklarazioa eraginkorra izanez gero, erabiltzeko hartuko litzateke. Eskubideok, euron kontrako sentimendua indartsuena izanda ere, indarrean jarriko lirateke. Kontrako jarreraren indarrak ez dauka zerikusirik eskubidearen gaiarekin, askatasuna antolatzeko eraren bideragarritasunarekin baizik.

Askatasun politiko ezberdina justifikatzeko ere era bertsuan jokatu behar da. Biltzar konstituzionalean herritar ordezkariak duen ikuspuntua hartzen da, eta askatasunaren eskema osoa hark ikusten duen moduan ebaluatzen dugu. Baina kasu horretan ezberdintasun garrantzitsu bat dago. Arrazoiketa orain askatasun politiko txikiena dutenen ikuspegitik egin behar dugu. Oinarrizko egiturako desberdintasunak egoerarik desabantailatsuenetan daudenen aurrean justifikatu behar dira beti. Horrek lehen mailako ondasun ororen kasuan balio du, eta bereziki askatasunaren kasuan. Horregatik lehentasun arauak galdatzen du guk frogatzea abantaila gutxien dituztenek onartuko luketela eskubide ezberdintasuna, murrizketa horrek ekarritako euren beste askatasunen babes handiagoaren truke.

Agian desberdintasun politiko nabariena «pertsonek boto bat» manuaaren urratzea da. Hala ere, oraintsu arte autorerik gehienek arbuia egin zuten sufragio unibertsal berdina. Izan ere, pertsonak ez ziren inola ere ordezkartzaren subjektutzat hartzen. Maiz interesak ziren ordezkatu behar zirenak, Whigek eta Toryek gorantz zetorren erdiko klasearen interesei lurjabeen eta elizgizonen interesen artean

lekurik eman behar zitzairen ala ez erabakitzeko orduan elkarren artean zituzten aldeekin. Beste batzuen aburuz, eskualdeak dira ordezkatu behar direnak, edo kultura moldeak, norbait gizarteko baserri eta hiri elementuen ordezkaritza mintzo denean bezala. Lehen ikusian ordezkaritza mota horiek injustuak dirudite. «Gizaki batek boto bat» manutik noraino aldentzen diren ikusteak euren injustizia abstraktuaren neurria ematen du, eta agertu behar duten arrazoi konpentsatzaileen sendotasuna seinalatzen du.<sup>135</sup>

Horiek horrela, askotan gertatzen da askatasun politiko berdinen kontra daudenek euren iritzia justifikazioak aurkezten dituztela. Prest daude behinik behin argudiatzeko desberdintasun politikoa askatasun urriena dutenen onerako dela. Gauzak argitzeko har dezagun Millen ideia bat, zera adierazten duena hain zuzen, adimen eta hezkuntza aberatsagoko pertsonak boto gehiago eduki beharko litzateke, euren botoak eragin handiagoa izateko.<sup>136</sup> Millek uste zuen kasu horretan askotariko botoa giza bizitzaren ordena naturalarekin bat datorrela, zeren pertsonak denen interesak jokatzen dituen enpresa komun bat administratzen dutenean, onartzen dute ezen, hitza guztiek ukan behar badute ere, denen iritziak ez duela maila berekoa izan beharrik. Jakitunagoaren eta adituagoaren iritziak balio handiagoa eduki behar luke. Horrelako xedapena denen interesen aldekoa da eta justiziari buruzko giza sentipenarekin bat datorrena. Afera nazionalak horrelakoxe arazoak dira, denei batera dagozkienak. Botoa benetan denek eduki beharko balute ere, interes publikoa kudeatzeko gaitasun handiagoa dutenek iritzi garrantzitsuagoa eduki beharko lukete: haien eragimenak eurak ezikasien legeria klasistatik babesteko bezain handia izan beharko luke, baina ez legeria klasista euren alde indarrean jartzeko bezain handia. Idealki, goi mailako jakituria eta iritzia dutenek justiziaren eta denon onaren aldeko indar iraunkor gisa jardun beharko lukete, indar hori, berez beti ahula izan arren, balantza maiz behar den aldera bultza dezakeena izanen litzatekeelarik, indar handiagoak baztertzeko badira. Mill konbentzituta zegoen antolamendu molde horretatik denak, balio txikiagoko botoak zituztenak ere, irabazten

135 Ikus J. R. Pole, *Political Representation in England and the Origin of the American Republic* (Londres, Macmillan, 1966), 535-537 or.

136 *Representative Government*, argit.: R. B. McCallum, eta horrekin batera *Askatasunaz* (Klasikoak S. A. 2004), VIII. kapituluaren bigarren erdiaren zati handi bat.



aterako zirela. Arrazoibide hori, jakina, adierazita dagoen bezala, ez doa bidezkitasun gisa ulerturiko justiziaren ikusmolde orokorretik haratago. Millek ez dio esplizituki ezikasientzako onurak lehenengo eta behin euren beste askatasunen segurtasun handiagoa kontuan izanda balioetsi behar direnik, nahiz eta haren arrazoibideak argi iradoki hark hori horrela dela pentsatzen zuela. Edonola ere, Millen iritzia askatasunaren lehentasunak ezarritako murrizketak bete egin behar direla bada, horrelaxe azaldu behar da arrazoibide hori.

Ez dut kritikatu nahi Millen proposamena. Berari buruzko azalpena gauzak argitzeko asmoz dagit. Haren iritziak honako hau ikusteko gai egiten gaitu, alegia, zergatik ez den hartzen batzuetan berdintasun politikoa kontzientzi askatasun edo pertsonaren askatasun berdinak bezain funtsezkotzat. Suposatzen da gobernuak denen ona lortu nahi duela, hau da, maila bertsuan denen abantailarako diren baldintzei eutsi eta helburuak erdietsi nahi dituela. Suposizio hori egiazkoa den neurrian eta gizaki batzuek benetan jakituria handiagoko eta iritzi hobekotzat jo daitezkeen heinean, besteak prest daude haiengan konfiantza jartzeko eta beraien iritziari balio handiagoa emateko. Ontzi bateko bidaiariak kapitainari gogoz uzten diote norabidea erabakitzen, uste baitute hura eurak baino adituagoa dela eta okerrik gabe iristea eurek bezainbatean nahi duela. Kapitainak, kasu horretan, bi gauza ditu: bidaiarien interes berdina eta berori lortzeko trebetasun eta eza-gutza nabariki handiagoak. Orain, estatuaren ontzia itsasoko ontziaren antzekoa da zenbait aldetan: eta hori horrela den neurrian, askatasun politikoak bidaiarien berezko onak, nolabait esatearren, definitzen dituzten askatasunen pean daude. Azalpen horiek onartuta, askotariko botoa erabat justua izan daiteke.

Autogobernurako oinarriak, noski, ez dira instrumentalak soilik. Askatasun politiko berdinak, balio justua segurtatzen zaionean, eragin sakona ukan behar du bizitza zibilaren kalitate moralean. Herritarren arteko harremanei oinarri segurua ematen zaie gizartearen ageriko konstituzioan. Denak ukitzen dituen denei dagokiela dioen Erdi Aroko maxima serio hartu eta on publiko deklaratu behar da. Horrela ulerturiko askatasun politikoa ez dago pentsatuta norberaren burua meneratzeko desioa asetzeko, eta askoz gutxiago norberaren botere gosea asetzeko. Bizitza politikoan parte hartzeak ez du norbanakoa bere buruaren jabe egiten, baizik besteei bezalako aukera berdi-

na ematen dio oinarritzko gizarte baldintzak nola antolatu behar diren erabakitzeko. Eta ez dio erantzuten besteei agintzeko egarriari ere, zeren bakoitzari bere eskakizunak leuntzeko galdatzen baitzaio, denek justutzat dutena aintzat hartuta. Kontsultatzeko eta besteen iritzia eta interesak kontuan hartzeko borondate publikoak herritarren arteko adiskidetasunerako oinarriak ezartzen ditu eta kultura politikoaren ethosa moldatzen du.

Bestalde, eskubide politiko berdinek dagokien balioa duten lekuan, autogobernuaren ondorioa da herritar arruntaren autoestimua eta politikako lehiakortasun sena areagotzea. Bere balioaz duen kontzientzia, bere komunitateko elkarte txikietan garatua, berretsi egiten da gizarte osoaren konstituzioan. Botoa emanen duela espero denez, iritzi politikoak edukiko dituela ere espero da. Haren eragin politikoaren emaitza materialek ez dituzte gidatzen iritzia egiten ematen dituen denbora eta gogoetak. Aitzitik, berez atsegin egiten zaion jardura da, gizartearen ikuskera zabalagora eta bere ahalmen intelektual eta moralen garapenera eramaten duena. Millek esan zuen moduan, bereetatik ezberdinak diren interesak balioestera dago deitua, eta bere jauginek barik justiziaren eta denon onaren ikuskerak gidatuta jokatzera.<sup>137</sup> Bere iritzia besteei esplikatu eta justifikatu beharra duenez, besteek onar litzaketen printzipioetara jo behar du. Gainera, Millek gehitzen du heziketa hori beharrezkoa dela herritarrek izaera publikoaren jabe egiteko, eginbehar eta obligazio politikoetarako baiezkotasunezko sena berenganatuko badute, hau da, legee eta gobernuari men egiteko gogo on hutsetik harago doan sena. Gizarte sektore handiagoetara zabaltzeko joera duten sentimendu horiek gabe, gizakiak mundutik aparte eta bakarturik gelditzen dira beren elkarte txikiagoetan, eta gerta dakieke euren adiskidetasun lokarriak familiatik edo lagun talde txikitik harago ez hedatzea. Herritarrek ez dute bata bestea ikusten denon on publikoa zertan datzan argitzeko elkarlanean jardun lezaketen elkartekide gisa; horrela barik lehiakide gisa edo bestela norberaren xedeak erdiesteko oztopo gisa ikusten ditu bakoitzak besteak. Gogoeta horiek guztiak Millek eta beste batzuek egin dituzte ezagun. Argi utzi dute askatasun politikoa ez dela bidea soilik. Askatasun horiek gizakiei beren balioa estimatzeko sena sendotzen diete eta sentiberatasun intelek-

---

137 *Representative Government*, 149-151, 209-211 or. (Orrialdeok III. kapituluaren amaierari eta VIII.aren hasierari dagozkie).

tual eta morala areagotzen. Gainera, eginbehar eta obligazio senaren oinarria ezartzen dute, instituzio justuen egonkortasunerako behar-beharrezkoa. Gaiok giza ontasunarekin eta justizia senarekin duten lotura Hirugarren Parterako utziko dut. Han puntu horiek justiziaren baliagarritasunaren ideiaaren pean batuko ditut.

### 38. LEGEAREN INPERIOA

Orain pertsonaren eskubideak legearen inperioak babestuta dauden aldetik aztertu nahi ditut.<sup>138</sup> Nire asmoa, lehen bezala, ez da nozio horiek justiziaren printzipioekin lotzea bakarrik, askatasunaren lehentasunaren zentzua argitzea ere baizik. Gorago (10§) seinaltatu dut justizia formal kontzeptua, arau publikoen administrazio erregularra, legearen inperio bilakatzen dela sistema juridikoari aplikatzen zaionean. Ekintza injustu mota bat epaileek eta agintean dauden beste batzuek arau egokia ez aplikatzea edo araua zuzen ez interpretatzea da. Horrekin lotuta, argigarriagoa da eroskeria edo ustelkeria, edo arerio politikoak zigortzeko sistema juridikoaz abusatzea bezalako lege-hauste larrietan barik, prozesu judizialean zenbait talderen kontra diskriminazio eraginkorra sortzen duten aurreiritziek eta alderdikeriak eragindako gertakarien itxuraldatze sotiletan pentsatzea. Legearen kudeaketa erregular eta inpartzialari, eta zentzu horretan justuari, «justizia erregularitasun gisa» dei diezaiokegu. «Justizia formal» baino esamolde iradokitzaileagoa da.

Orain, legearen inperioak, argi dago, lotura estua du askatasunarekin. Hori sistema juridiko baten nozioa eta erregularitasun gisa ulerturiko justizia definitzen duten manuekin duen barru-barruko lotura gogora ekarrita ikus dezakegu. Sistema juridikoa pertsona arrazionalentzat egindako arau publikoen ordena hertsatzaile bat da, beraien jokabidea erregularitzeko eta gizarte lankidetzarako esparru bat sortze-

---

138 Azterketa orokor baterako, ikus Lon Fuller, *The Morality of Law* (New Haven, Yale University Press, 1964) II. kap. Printzipioetan oinarrituriko erabakien kontzeptua lege konstituzionalean honako lan honetan jorratzen da: Herbert Wechsler, *Principles, Politics, and Fundamental Law* (Cambridge, Harvard University Press, 1961). Ikus Otto Kirchheimer, *Political Justice* (Princeton, Princeton University Press, 1961) eta J. N. Shklar, *Legalism* (Cambridge, Harvard University Press, 1964) II. partea, forma judizialen erabileraz eta gehiegizko erabileraz. Gaiaren azterketa filosofikoa nahi izanez gero, ikus J. R. Lucas, *The Principles of Politics* (Oxford, The Clarendon Press, 1966), 106-143 or.

ko helburuz taxutua. Arauok justuak direnean, itxarobide legitimoetarako oinarria jartzen dute. Arauok pertsonen elkarrengan konfiantza edukitzeko eta euren esperantzak betetzen ez direnean erreklamazioak egin ahal izateko oinarriak dira. Erreklamazio horien oinarriak zailtasunak badira, halakoxeak dira gizakien askatasunen mugak ere. Beste arau batzuek ere, jakina, badituzte ezaugarri horiek. Jokoetako edo elkarte pribatuetakoa arauak ere antzera batean pertsona arrazionalentzat eginak dira euren jarduerak eratzeko. Arau horiek bidezkoak edo justuak direnez gero, behin gizakiek antolatzen diren hiritan sartu eta ematen dituzten onurak onartzen dituztenean, hortik sortzen diren obligazioak itxarobide legitimoetarako oinarria dira. Sistema juridikoa hartzen duen eremu zabalak eta dituen ahalmen erregulatuak bereizten dute beste elkarteetatik. Zehazten dituen organo konstituzionalek eskubide legal eskusiboa dute eskuarki gutxienez ertz-ertzeko hertsadura motak erabiltzeko. Elkarte pribatuak erabil dezaketen hertsadura motak hertsiki mugaturik daude. Gainera, ordena juridikoa azken aginpidea du ongi zehazturiko edozein lurraldetan. Sistema juridikoa erregulatzen dituen jardueren ezberdintasun zabalak eta babestu behar dituen interesen funtsezko izaerak ere definiturik agertzen da. Ezaugarri horiek haxe soilik islatzen dute, hots, legeak beste jardura guztien jokaleku den oinarritzko egitura definitzen duela.

Ordena juridikoa pertsona arrazionalentzat egindako arau publikoen sistema bat denez gero, esplikatzen ahal ditugu legearen inperioarekin loturiko justiziaren manuak. Manu horiek sistema juridikoaren ideia bete-betean bereganatuko lukeen edozein arau sistemak beteko lituzkeenak dira. Horrek ez du, jakina, esan nahi dauden legeak manu horiek nahitaez kasu guztietan betetzen dituztenik. Hala ere, esakune horiek, legeak, ustez, gehienbat bederen hurbildu behar zaizkion nozio ideal batetik sortuak dira. Justiziatik desbideratzeak normalean hedatuegiak badira, galdera serio haxe sor daiteke: lege sistema jakin bat diktadore baten interesak edo despota onbera baten ideala sustatzeko eraturiko arau multzo baten kontrakoa den ala ez. Maiz ez da egoten galdera horrentzako erantzun argirik. Ordena juridikoa arau publikoen sistema gisa ikustearen garrantzia gu legaltasunaren printzipioarekin loturik dauden manuak deduzitzeko gai egitean datza. Gainera, esan dezakegu ezen, baldintza berdinetan, ordena juridiko bat beste bat baino justizia handiagoz administraturik dagoela, baldin legearen inperioaren manuak hobeto betetzen baditu. Askatasunerako

oinarri irmoagoa eta lankidetzak sistemak antolatzeko bitarteko eraginkorragoak segurtatuko ditu. Hala ere, manu horiek arauen –direnak direla– administrazio inpartzial eta erregularra besterik bermatzen ez dutenez, injustiziarekin bateragarriak dira. Oinarrizko egiturari muga ahul samarrak ezartzen dizkiote, baina inondik ere erdeinagarriak ez direnak.

Has gaitzen eginbeharrak egin ahal izatea inplikatzeko duela dioskun manuaekin. Manu horrek sistema juridikoen zenbait ezaugarri nabari zehazten ditu. Lehenik, legearen inperioak agintzen eta debekatzen dituen ekintzek gizakiek beteko eta ekidinen dituztela arrazoiz espero izateko modukoak izan behar dute. Pertsona arrazionalak beren jokabidea antola dezaten egindako arau sistema pertsonok egin dezaketenaz eta egin ez dezaketenaz arduratzen da. Ez du ezartzen egin ezin dena egiteko eginbeharrak. Bigarrenik, eginbeharrak egin ahal izatea inplikatzeko duela adierazten duen nozioak legeak indarrean jartzen dituztenek eta aginduak ematen dituztenek ekintza horiek fede onez egiten dituzten ideia suposatzen du. Legegileek eta epaileek, eta sistemako beste agintariek, legeei men egin dakiekeela uste izan behar dute, eta segurutzat jo behar dute emandako nolana hiko aginduak bete daitezkeela. Gainera, agintariek fede onez jardun beharraz gain, euren dekretuen pean daudenek ere fede on hori halakotzat hartu behar dute. Legeak eta aginduak, bete eta gauza daitezkeenak direla eskuarki sinesten bada bakarrik onartzen dira lege eta agindu gisa. Hori zalantzan badago, agintarien ekintzek ziur asko jokabidea antolatzea ez datekeen beste helbururen bat izanen dute. Azkenez, manu horrek adierazten du berori gauzatzeko ezintasuna defentsarako argudio gisa, edo zirkuntantzia aringarri gisa behinik behin, onartu behar duela sistema juridikoak. Arauak indarrean jartzean, arauok gauzatzeko ezintasuna ezin du aplikaezinezkotzat jo. Askatasunak zama jasanezina luke gainean, baldin zigorrak bete beharra, normalean, gure egiteko edo ez egiteko ahalaren barruan dauden ekintzetara mugatuko ez balitz.

Legearen inperioak antzeko kasuak antzera batean tratatzea galdatzen duen manua ere inplikatzeko du. Gizakiek ezinen lukete beren ekintzak arauaz erregulatu, manu hori beteko ez balitz. Nozio horrek, egia esan, ez garmatza urrunegi. Izan ere, suposatu beharra daukagu antzekotasun irizpideak arau legalek eurek eta eurak interpretatzeko erabiltzen diren printzipioek ematen dituztela. Hala ere, kasu berdin-

tsuetan erabaki berdintsuak hartzea galdatzen duen manuak epaileen eta bestelako agintarien eskumena esanguratsuki mugatzen du. Manu horrek haiek pertsonen artean, kasuei dagozkien arau legalen eta printzipioen erreferentziaz, egiten dituzten bereizketak justifikatzera behartzen ditu. Edozein kasu partikularretan, arauak konplexuak izanik interpretazioa behar badute, gauza erraza izan liteke erabaki arbitrarioa justifikatzea. Baina kasuak gehitu ahala, zailago da alderdikieriazko erabakiak justifikatzeko argudioak taxutzea. Koherentziaren beharrak indarrean dirau, jakina, arau guztien interpretazioari eta justifikazioei maila guztietan dagokienez. Azkenerako, epai diskriminatzaileak justifikatzeko argudio arrazoituak formulatzea zailago bilakatzen da, eta hori egiteko ahaleginek konbentzitzeko indarra galtzen dute. Manu horrek ekitate kasuetan ere balio du, hau da, ezarritako arauak aurreikusi gabeko larrialdiren bat sortzen duelako, salbuespena egin behar denean. Baina baldintza honexekin: salbuespenezko kasuok bereizten dituen marra argirik ez dagoenez, puntu batera heltzen gara, non, interpretazioko kasuetan legez, edozein desberdintasunek aldeak dakarren. Kasu horietan, aginpidezko erabakiaren printzipioa aplikatzen da, eta nahikoa da aurreko epaiaren edo orduantxe iragarritakoaren pisua.<sup>139</sup>

«Legerik gabe deliturik ez» (nullum crimen sine lege) manuak eta inplikatzeko dituen betekizunak ere sistema juridikoaren ideien ondorioa dira. Manu horrek honako hauek galdatzen ditu: legeak ezagutuak eta berariaz promulgatuak izatea, beraien esanahia argi zehazturik egotea, estatutuak orokorrak izatea, hala adierazpenean nola helburuan, eta ez izatea norbanako partikularren kalterako erabiliak —horiek beren izenekin ager daitezke (gaiztaginen zerrendak)—, delitu larrienak bederen hertsiki taxutuak egotea eta, azkenez, lege penalak atzeraeraginezkoak ez izatea aplikatzen zaizkien kaltetan. Betekizun horiek jokabidea arau publikoaren erregulatzearen nozioaren barruan daude inplizitu. Izan ere, esate baterako, estatutuak argiak ez badira agintzen eta debekatzen dutenari dagokionez, herritarrek ez dakite nola jokatu behar duten. Gainera, noizean behin gaiztaginen zerrendak eta atzeraeraginezko legeak egon badaitezke ere, horiek ez dute izan behar nagusi edo sistemaren ezaugarri eta bereizgarri, beste zer-baitetarako izan behar baitute. Tiranoak aurretik jakinarazi gabe alda

139 Ikus Lon Fuller, *Anatomy of the Law* (New York, The New American Library, 1969) 182 or.

ditzake legeak eta bere mendekoak zigortu (hitz egokia hori bada) lege horien arabera, plazera ematen diolako ikusteak zenbat denbora behar duten ezartzen dizkien zigorrak betez lege berriak zer diren ulertzeko. Baina arau horiek ez lirateke inolako sistema juridikorik, ez luketelako balioko itxarobide legitimoei oinarria eskainiz gizarte portaera antolatzeko.

Azkenez, justizia naturalaren nozioa definitzen duten manuak daude. Prozesu judizialaren zuzentasuna zaintzeko ildo nagusiak dira.<sup>140</sup> Legeak pertsona arrazionalak gidatzeko badira, auzitegiek arau horiek egokiro aplikatzeaz eta indarrean jartzeaz arduratu behar dute. Arretaz beteriko ahalegina egin behar da arau-hausteren bat egin den erabakitzeko eta dagokion zigorra ezartzeko. Hartara, lege sistemak epaiketak eta audientziak ongi antolatuta egon daitezen neurriak hartu behar ditu; ikerketa prozedura arrazionalak bermatuko dituzten froga arauak eduki behar ditu. Prozeduretan ezberdintasunak badaude ere, legearen inperioak behar bezalako prozesu motaren bat galdatzen du, hau da, sistema juridikoaren beste xedeekin, hala nola, urratzeren bat egin den eta zein zirkunstantzian jakitearekin, bateragarria den egia ezagutzeko arrazoiz diseinaturiko prozesu bat. Adibidez, epaileek independenteak eta inpartzialak izan behar dute, eta inork ezin du bere kasua epaitu. Epaiketek garbiak eta irekiak izan behar dute, baina publikoaren aldarriak epaian eraginik izan gabe. Justizia naturalaren manuak ordena juridikoak inpartzial eta erregular iraunen duela se-gurtatzeko dira.

Orain, legearen inperioak askatasunarekin daukan lotura nahiko argia da. Askatasuna, esan dudan bezala, instituzioek zehazturiko eskubide eta eginbeharrek osaturiko multzoa da. Askatasun ezberdinek, hala nahi badugu, egitea erabaki genezakeen gauzak zehazten dituzte, beraietan, askatasunaren izaerak hori komenigarri izatea egiten duenean, besteek ez dutelarik tartean sartu behar.<sup>141</sup> Baina «legerik gabe

140 Justizia naturalaren adiera hori tradizionala da. Ikus H. L. A. Hart, *The Concept of Law* (Oxford, The Clarendon Press, 1961), 156, 202 or.

141 Eztabaida daiteke ideia horrek eskubide guztietarako balio duen ala ez, adibidez erreklamatu gabeko gauza bat norberak jasotzeko eskubiderako. Ikus Hart, *Philosophical Review* aldizkarian, 64 lib., 179 or. Baina agian balio du hemen nahi dugunerako. Nahiz eta oinarritzko eskubide batzuk antzera batean esku-men eskubideak diren, deitu diezaiekegun bezala –adibidez asunto publikoetan parte hartzeko eskubidea eta erabaki politikoetan eragina izatekoa–, aldi berean

deliturik ez» manua urratzen bada, adibidez, legeak lausoak eta zehaztasunik gabekoak direlako, guk egiteko askatasuna daukaguna ere lausoak eta zehaztasunik gabekoa da maila berean. Gure askatasunaren mugak dudazkoak dira. Eta askatasuna, hori horrela den heinean, bera erabiltzeko arrazoizko beldurrak murrizturik dago. Mota berdineko ondorioak datoz, antzeko kasuak antzera batean tratatzen ez badira, prozesu judizialak bere funtsezko zuzentasuna galtzen badu, legeak zerbait egiteko ezintasuna defentsa argudiotzat onartzen ez badu, etab. Legaltasunaren printzipioak oinarri tinkoa du, bada, pertsona arrazionalek eurentzat ahalik askatasun berdinik handiena ezartzeko egiten duten akordioan. Askatasun horiek edukiko eta erabiliko diren konfiantzari eusteko, ongi antolaturiko gizarte bateko herritarrek legearen inperioa mantentzea nahi izanen dute normalean.

Konklusio berera hel gaitezke modu zertxobait ezberdinean. Arrazoizkoa da uste izatea ongi antolaturiko gizartean ere gobernuaren botere hertsatzaileak beharrezkoak direla maila bateraino gizarte lankidetzaren egonkortasunerako. Izan ere, gizakiek badakiten arren justiziaren ideia komun bat konpartitzen dutela eta bakoitzak dauden akordioei atxikita jardun nahi duela, baliteke, hala ere, besteengan konfiantza osorik ez edukitzea. Susma dezakete batzuk ez direla dagokien eginbeharra egiten ari, eta, orduan, berek ere berena ez egiteko tentazioa eduki dezakete. Tentazio horiez gehienak ohartzeak azkenerako eskema apurtzea ekar dezake. Besteak beren eginbehar eta obligazioak betetzen ari ez diren susmoa areagotu egiten du ikusteak, arauen aginpidezko interpretazioa eta betearaztea falta denean, bereziki erraza dela obligaziook ez betetzeko estakuruak aurkitzea. Hartara, baldintza ideal samarretan ere, zaila da, adibidez, errentaren gaineko zerga sistema onik imajinatzea jendearen borondatean oinarrituta. Zi-

---

bakoitzak nolabaiteko era batean jokatzeko eginbeharra du. Eginbehar hori bidezko jokabide politikoetako bat da, nolabait esatearren, eta berori ez betetzea interferentzia mota bat da. Ikusi dugunez, konstituzioaren helburua esparru bat ezartzea da, non ekitatez bilaturiko eta dagokien balioan harturiko eskubide politikoek legeria justu eta eraginkorrera eraman gintzaketen. Orduantxe interpreta genezake egokiro lerrootan zeharreko testuan dagoen adierazpena. Puntu horri buruz ikus Richard Wollheim, «Equality», *Proceedings of the Aristotelian Society*, 56 lib. (1955-1956), 29h or. Beste era batera esanda, eskubide hori berriro defini daiteke esanez zirkunstantzia zehatzetan zerbait egiten saiatzeko eskubidea dela, betiere zirkunstantziok besteen lehiakidetasun justuari bidea libre uzten diotelarik. Bidegabekeria interferentzia era berezia izaten da.



gor kolektiboetan oinarrituriko arauen interpretazio publiko baimenduaren eginkizuna ezegonkortasun horixe gainditzea da hain zuzen ere. Gobernuak, zigor sistema publikoa betearaziz, besteak ez direla arauak betetzen ari pentsatzeko arrazoiak kendu egiten ditu. Arrazoi horrexegatik bakarrik ere botere hertsatzailea duen subiranoa, hala uste da, beti da beharrezkoa, nahiz eta gizarte ongi antolatuan zigorrak ez diratekeen handiak eta balitekeen inoiz ere ez ezartzea. Hala ere, makineria penal eraginkorra indarrean egoteak pertsonen elkarrekiko segurtasuna bermatzeko balio du. Proposamen hori eta atzean daukan arrazoibidea Hobessen tesitatz jo ditzakegu.<sup>142</sup> (42§).

Horiek horrela, zigor sistema hori ezartzean, batzar konstituzionalean dauden parteek ongi neurtu behar dituzte haren desabantailak. Desabantaila mota bi daude gutxienez: bata, sistema hertsatzailea zerga bidez mantentzeak dakarren kostua; bestea, herritar ordezkariaren askatasunerako dakarren arriskua, zigor horiek haren askatasunean eragin injustua izateko duten posibilitatea kontuan hartuz neurtua. Sistema hertsatzailea ezartzea baldintza honexen pean bakarrik da arrazionala, alegia, baldin desabantaila horiek ezegonkortasunak sorturiko askatasun galera baino gaitz txikiagoak badira. Hori horrela dela suposatuta, antolamendurik onena arrisku horiek minimizatzen dituen da. Argi dago ezen, baldintza berdinetan, askatasunerako arriskuak gutxiago direla legea legaltasunaren printzipioaren arabera inpartzialtasunez eta erregulariki administratzen denean. Mekanismo hertsatzailea beharrezkoa bada ere, bistan dago funtsezkoa dela haren eragiketen noranzkoa zehatz-mehatz definitzea. Herritarrek, mekanismo horrek zer zigortzen duen jakinda eta gauza horiek beren egiteko edo ez egiteko ahalmenaren barruan daudela jakinda, horren arabera egin ditzakete beren proiektuak. Jakinarazitako arauak betetzen dituenak ez du inoiz izan behar bere askatasuna urratua izanen den beldurrik.

Argi dago, aurreko azalpenetatik, zigor penalen zerrenda bat behar dugula, mugatuena bada ere, teoria idealean bertan ere. Giza bizitzako baldintzak direnak direnez gero, horrelako xedapen ba-

---

142 Ikus *Leviathan*, 13-18 kap., itzul.: Jesus Naberan (Klasikoak S.A., 1995). Halaber, Warrender, *The political Philosophy of Hobbes* (Oxford, The Clarendon Press, 1957) III. kap; eta D. P. Gauthier, *The Logic of Leviathan* (Oxford, The Clarendon Press, 1969), 76-89 or.

tzuk beharrezkoak dira. Esana dut zigor horiek justifikatzen dituzten printzipioak askatasunaren printzipiotik eratorriak izan daitezkeela. Ikusmolde idealak argi erakusten du kasu horretan nola eratu behar den eskema ez-ideala; eta horrek funtsezkoa teoria ideala den susmoa egiaztatzen du. Halaber ikusten dugu erantzukizunaren printzipioa ez dela oinarritzen zigorra lehenengo eta behin ordainarazteko edo salatzeko delako ideian. Aitzitik, askatasunaren beraren onerako dela onartzen da. Herritarrak legea zertan datzan jakiteko gai ez badira eta haren ildo nagusiak kontuan hartzeko benetako aukera ematen ez bazae, ez litzaieke aplikatu behar zigor penalik. Printzipio hori honako honexen ondorioa da besterik gabe, alegia, sistema juridikoa pertsona arrazionalentzat, euren lankidetzara arautzeko eta askatasunari dagokion balioa emateko, egindako arau publikoen agintetzat hartzearena. Uste dut erantzukizunaren ikuspegi horrek zuzenbide penalak mens rea izenburupean onartzen dituen justifikazioak eta defentsak esplikatzeko eta erreforma juridikorako gida gisa erabiltzeko balio dezakeela. Hala ere, ez dut puntu horiek hemen aztertzerik.<sup>143</sup> Nahikoa da kontuan izatea teoria idealak zigor penalen zerrenda bat behar duela baliabide egonkortzaile gisa, eta obedientzia partzialaren teoria nola landu behar den seinalatzen duela. Zehazki, askatasunaren printzipioak erantzukizunaren printzipiora garamatza.

Obedientzia partzialaren teorian sortzen diren dilema moralak ere askatasunaren lehentasuna gogoan izanda ikusi behar dira. Hartara, egoera malurusak imajina ditzakegu, non bete beharreko legearen inperioaren manuak indar gutxiagoz azpimarratzea onargarri izan daitekeen. Adibidez, ertzeko kasu batzuetan pertsonen «bete beharrak bete ahal izatea inplikatzeko du» manuaren kontrako zenbait delituren erantzuletzat har daitezke. Demagun antagonismo zorrotzen ondorioz elkarren kontrako sektetako kideak armak biltzen eta talde armatuak antolatzen ari direla borroka zibilerako prestatzeko. Egoera horri aurre egiteko, gobernuak su armak edukitzea debekatzen duen lege bat aldarrika dezake (edukitzea ordurako delitua ez dela emanda). Eta legeak zehatz dezake erruduntasun frogaren nahikoa dela salatuen artean edo etxaldean armak aurkitu izana, han besteren batek ipini zituela berak frogatu ezean bederen. Baldintza hori bete ezean, asmo

143 Gai horietarako, kontsulta H. L. A. Hart, *Punishment and Responsibility* (Oxford, The Clarendon Press, 1968), 173-183 or., horrixek jarraitu baitiot hemen.

falta eta norberak armak dituela ez jakitea, edo norberaren burua zaintzeko arauetikiko adostasuna alegatzeak ez du balio. Defentsa normal horiek legea eraginik gabea izatea eginen lukete, eta ezinezko bihurtuko lukete indarrean jartzea.

Orain, lege horrek «bete beharrak bete ahal izatea inplikatzeko» manua hausten badu ere, herritar ordezkariak onar dezake askatasun galera txikiago gisa, ezarritako zigorrak gogorregiak ez badira bederen. (Hemen suposatzen dut kartzelaratzeko, adibidez, askatasunaren murrizketa drastikoa dela, eta ezarritako zigorraren gogorra kontuan hartu behar da). Egoera legegintzako etapatik ikusita, erabaki daiteke talde paramilitarrak eratzea, lege bat onesteak eragotz dezakeena, askoz ere arrisku handiagoa dela herritar normalaren askatasunerako, armak edukitzearen hertsiki erantzuleztat hartua izatea baino. Herritarrek lege hori gaitz bietarik txikientzat eduki lezakete, etsita onartuz ezen, egin ez dituzten gauzen erruduntzat hartuak izan litezkeen arren, euren askatasunerako arriskuak beste edozein aukeratan handiagoak liratekeela. Desadostasun garrantzak dauden bitartean, ez dago zenbait injustizia, deitzen ohi diegun moduan, gertatzea ekiditeko modurik. Egin daitekeen guztia injustizia horiek ahalik modurik justuenean murgatzea da.

Konklusioa, beste behin ere, zera da: askatasuna murrizteko argudioak askatasunaren printzipiotik bertatik datozela. Maila bateraino edonola ere, askatasunaren lehentasunak obedientzia partzialaren teoriara darama. Hartara, azaldutako egoeran, batzuen onura handiagoa ez da orekatu besteen onura txikiagoarekin. Eta askatasun txikiagoa ere ez da onartu etekin ekonomiko eta sozialen mesedetan. Aitzitik, berorren truke eskatu dena guztien ona izan da herritar ordezkariaren oinarritzko askatasun berdinen gisan. Zorigaiztoko zirkunstantziak eta batzuen asmo injustuek gizarte ongi antolatuan kideek daukaten askatasuna baino askoz txikiagoa edukitzera behartzen dute. Ordena sozialeko injustizia orok bere ordaina pagatu beharra du; haien ondorioak ezin dira zeharo indargabetuta gelditu. Legaltasunaren printzipioa aplikatzean askatasunek zehazten dituzten eskubide eta eginbehar guzti-guztiak ukan behar ditugu kontuan, eta, ondorioz, beraien eskakizunak egokitu. Batzuetan printzipio horren manuen urratze batzuk onartzerako beharturik egoten gara, ekidin ezin diren oker sozialek ekarritako askatasun galerak arinduko baditugu, eta, baldintzek lagatzen

duten neurrian, ahalik injustiziarik txikiena lortzen saiatu beharra izaten dugu.

### 39. ASKATASUNAREN LEHENTASUNA ZER DEN DEFINITZEN

Aristotelesek dio gizakien ezaugarri bat justuaren eta injustuaren sena edukitzea dela, eta justizia ulertzeko era komun bat edukitzeak polis bat egiten duela.<sup>144</sup> Antzera batean esan daiteke, gure eztabaidaren ikuspegitik, bidezketasun gisa ulerturiko justizia ulertzeko era komun batek demokrazia konstituzional bat egiten duela. Izan ere, saiatu naiz frogatzen, lehenengo printzipioaren aldeko argudioak aurkeztu ondoren, erregimen demokratiko bateko oinarritzko askatasunak justiziaren ikuskera horrexek segurtatzen dituela tinkotasunik handienaz. Kasu bakoitzean konklusio ezagunetara heltzen gara. Nire helburua hauxe adieraztea izan da, alegia, justiziaren printzipioak gure judizio ongi hausnartuekin bat etortzeaz gain, askatasunerako argudioarik sendoenak dakarzkigutela. Printzipio teleologikoek, aitzitik, kasurik onenean ere askatasunerako, edo askatasun berdinerako bederen, zalantzazko oinarriak eskaintzen dituzte. Eta kontzientzia askatasuna eta pentsamendu askatasuna ez lirateke oinarritu behar eszeptizismo filosofiko edo etikoan, ezta interes erlijioso eta moralekiko axolagabetasunean ere. Justiziaren printzipioek, alde batetik, dogmatismoaren eta intolerantziaren eta, bestetik, erlijioa eta moralak hobesten huts moduan ikusten dituen erredukzionismoaren arteko bide egoki bat markatzen dute. Eta, justiziaren teoria premisa bigun eta zabal ontzat emandakoetan oinarritzen denez, eskuarki onartua izatea lor dezake. Segur aski gure askatasunak irmoen oinarrituta, noiz eta pertsonen, bata bestearengandik alde justuarekin kokatuta daudelarik, ezer hartzartzerik edukiz gero, hitzar ditzaketen printzipioetatik eratorriak direnean daude.

Kontu handiagoz aztertu nahi dut orain askatasunaren lehentasuna. Ez dut hemen emanen lehentasun horren aldeko argudioarik (geroago, 82§ atalean, ariko naiz horretan); hori barik, orain horren zentzua argitu nahi dut aurreko adibideen ikusian besteak beste. Zenbait lehentasun mota daude ezberdindu beharrekoak. Askatasunaren lehentasuna esatean askatasun berdinak justiziaren bigarren printzipioare-

---

144 *Politics*, I. liburua., II. kap, 1253a15

kiko duen lehentasuna esan nahi dut. Printzipio biok ordena lexikalean daude, eta, beraz, askatasunaren eskakizunei lehenago erantzun behar zaie. Hori lortzen ez den bitartean, ez dago beste printzipiorik erabiltzerik. Justuak onarekiko duen lehentasuna edo aukera berdintasunak desberdintasunaren printzipioarekiko duena ez da orain gure ardura.

Aurreko adibide guztiek argi uzten duten moduan, askatasunaren lehentasunak esan nahi du askatasuna askatasunaren beraren mesedetan bakarrik murriz daitekeela. Mota biko kasuak daude. Oinarritzko askatasunak bi eratakoak izan daitezke: edo ez hain hedatsuak, nahiz eta berdinak izan, edo desberdinak. Askatasuna hain hedatsua ez bada, herritar ordezkariak hori, ongi begiratuta, bere askatasunaren aldekoa dela aurkitu beharko du; eta, askatasuna desberdina bada, askatasun urriagoa dutenen askatasuna hobeto segurtatu beharko da. Kasu biotan justifikazioa askatasun berdinen sistema osoaren erreferentziaz egin behar da. Hainbat aldiz seinlatu ditut jada lehentasun arau horiek.

Bada, alabaina, beste desberdintze bat ere, askatasunaren murrizketa justifikatzen edo desenkusatzten duten zirkunstantzia mota biren artean egin beharrekoa. Lehenik, murrizketa giza bizitzako muga eta halabehar naturaletatik edo gertakizun historiko edo sozialetatik etor daiteke. Mugapenon justiziari buruz ez da arazorik sortzen. Adibidez, gizarte ongi antolatu batean eta aldeko zirkunstantzietan ere, pentsamendu eta kontzientzia askatasunari arrazoizko arautzeak ezartzen zaizkio eta parte hartzearen printzipioa murriztu egiten da hedaduran. Mugapenok bizitza politikoko baldintza gutxi-asko iraunkorretatik ateratzen dira; besteak giza izaeraren ezaugarri ezberdinetara egindako doikuntzak dira, haurren askatasun txikiagoan ikusten den moduan. Kasu horietan, mugapen horietako batzuei erantzuteko modu egokia topatzea da arazoa.

Bigarren motako kasuan, badago injustizia, edo antolamendu sozialetan edo norbanakoen jokabidean. Arazoa injustiziari erantzuteko bide egokia topatzea da. Mota horretako injustiziak, jakina, esprikazio asko ukan litzake, eta injustiziaz dihardutenek maiz helburu nobleren bat erdiesten dabiltzan uste osoarekin jokatzen dute. Intoleranteen eta elkarren kontra diharduten sekten adibideek argi uzten dute hori posible dela. Baina gizakiek injustiziara duten jaidura ez da komunitate bizitzan agertzen den joera iraunkorra; hori gutxi-asko erakunde

sozialen mende dago zati handi batean, eta bereziki erakundeok justuak edo injustuak izatearen mende. Gizarte ongi antolatuak gizakiek injustiziarantz duten jaugina ezabatzeraz edo kontrolatzera bederen du joera (ikus VIII. eta IX. kapituluak), eta, horregatik, behin gizarte hori ezarri denean, elkarren kontra dabilzan sekta intoleranteek posibilitate gutxi dituzte existitzeko edo arrisku izateko. Justiziak injustiziarik aurre egiteko egiten digun eskakizunari nola erantzun arazo bat da, eta beste bat, oso ezberdina, giza bizitzako muga eta gertakizun ekidinezinekin nola moldatu ongien.

Kasu mota biok arazo ezberdinak planteatzen dituzte. Gogoratu beharra dago obedientzia hertsia jatorrizko kokapeneko akordioetako bat dela; justiziaren printzipioak eskuarki men egiten zaiela suposatuta hautatzen dira. Hutsegite oro salbuespentzat jotzen da (25§). Printzipiook ordena lexikalean jarritz, aldeko baldintzetarako egokia den justiziaren ikuskera bat hautatzen dute eta horrela dagokion unean gizarte justua erdiets daitekeela onartzen dute. Ordena horretan eratuta, printzipioek sistema erabat justua definitzen dute; teoria idealekoak dira eta erreforma sozialaren martxa gidatzeko helburua hartzen dute. Baina printzipiook helburu horretarako baliokoak direla onartuta ere, galdetu beharra daukagu oraindik nola aplikatzen zaizkien instituzioei ez hain aldeko baldintzetan, eta injustiziako kasuetarako gidaritza modurik eskaintzen ote duten. Printzipioak eta euren ordena lexikala ez lirateke onartuko egoerok gogoan izanda, eta, horregatik, baliteke jada balio ez izatea.

Ez nabil arazo horiei erantzun sistematiko bat eman nahirik. Kasu berezi bat edo beste hartzen dira aztergai geroago (ikus VI. kapituluak). Ideia intuitiboa justiziaren teoria parte bitan zatitzea da. Lehenbizikoak, edo parte idealak, obedientzia hertsia eta aldeko zirkunstantzietan gizarte ongi antolatuaren ezaugarri diren printzipioak lantzen ditu. Oinarrizko egitura erabat justuaren ikuskera eta giza bizitzako ohiko mugen barruan dagozkion pertsonen eginbehar eta obligazioak garatzen ditu. Nire ardura nagusia teoriaren parte horixe buruzkoa da. Teoria ez-ideala, bigarren partea, justiziaren ikuskera ideala hautatu ondoren lantzen da; orduantxe bakarrik galdatzen dute parteek zer-nolako printzipioak hartu behar diren hain aldeko ez diren baldintzetan. Teoriaren zatitze horrek, seinالاتu dudan moduan, azpiparte nahikoa ezberdin bi ditu. Bata muga naturaletara eta gertakizun historikoetara

moldaketak egiteko printzipioez arduratzen da, eta bestea injustiziari erantzuteko printzipioez.

Justiziaren teoria osorik ikusita, parte idealak erdiesten saiatu behar dugun gizarte justuaren ikuskera aurkezten du. Ditugun instituzioak ikuskera horren argitan juzgatu behar dira, eta injustu aldarrikatu behar dira behar adina arrazoirik gabe bertatik aldentzen diren neurrian. Printzipioen ordena lexikalak idealaren zein elementu diren erlatiboki premiazkoagoak zehazten du, eta ordena horrek iradokitzen dituen lehentasun arauak kasu ez-idealetara ere aplikatu behar dira. Hartara, zirkunstantziek lagatzen duten heinean, injustiziak saihesteko eginbehar naturala daukagu, larrietatik hasita, justizia perfektutik zenbat aldentzen diren ikusita neurtuko ditugularik. Ideia hori, jakina, oso zehaztasun gutxikoa da. Idealetik zenbat aldentzen diren neurtzeko lana intuizioari uzten zaio gehienbat. Hala ere, gure irizmena ordena lexikalak seinalaturiko lehentasunak gidatzen du. Justua denaren irudi argi samarra badaukagu, justiziari buruz ditugun konbikzio ongi hausnartuak gehiago hurbilduko dira irudi horretara, nahiz eta ezinen dugun zehazki formulatu nola burutzen den elkarketa hori. Hartara, justiziaren printzipioek gauzen egoera ideal baten teoriakoak diren arren, eskuarki guk nahi dugunerako egokiak dira.

Teoria ez-idealaren parte ezberdinek zenbait adibidez –jada eztabaidatu ditugunak batzuk– argi daitezke. Egoera mota bat hedadura txikiagoko askatasuna inplikatzeko duena da. Desberdintasunik ez dagoenez, baina denek askatasun zabalagoa barik hertsia goa ukan beharko dutenez, arazoa ordezkari den herritar berdinkidearen ikuspegitik azter daiteke. Justiziaren printzipioak aplikatzean gizaki ordezkari horren interesetara jotzea interes komunaren printzipiora jotzea da. (Nik uste dut denon ona zentzu egokian denontzat onura berdina dakarten baldintza orokorretan datzala). Aurreko adibide batzuek hedadura txikiagoko askatasuna inplikatzeko dute: pentsamendu eta kontzientzia askatasuna ordena publikoarekin bateragarriak diren erak erabiliz arautzea eta gehiengoaren arauaren norainokoa mugatzea kategoriatu horretakoak dira (34§, 37§). Muga horiek giza bizitzako baldintza iraunkorretatik sortzen dira, eta, horregatik, kasu horiek muga naturalez arduratzen den teoria ez-idealaren parteak dira. Intolerantearen askatasunak murriztea eta borrokan ari diren sekten bortizkeria mugatzea adierazteko erabilitako adibide biak, injustizia

inplikatzen dutenez, teoria ez-idealaren obedientzia partzialaren partekoak dira. Lau kasuotako bakoitzean, hala ere, arrazoibidea herritar ordezkariaren perspektibatik dator. Ordena lexikalaren ideari jarraituz, askatasunaren hedadurari jarritako mugak askatasunaren beraren onerako dira eta askatasun txikiagoa baina denontzat berdina dakarte.

Bigarren motako kasua askatasun desberdinarena da. Batzuek besteei baino boto gehiago edukiz gero, askatasun politikoa desberdina da; eta gauza bera gertatzen da batzuen botoei balio handiagoa ematen bazaie, edo gizartearen sektore batek botoa emateko eskubiderik ez badauka. Egoera historiko askotan justifika zitekeen askatasun politiko txikiagoa. Agian Burke-k ordezkari buruz eman zuen erreialismo urriko esplikazioak badu nolabaiteko baliozkotasuna hamazortzigarren mendeko gizartearen testuinguruan.<sup>145</sup> Horrela baldin bada, horrek askatasun guztiak maila berean ez daudela islatzen du, zeren garai hartan askatasun politiko ezberdina, mugapen historikoen-gatik, onargarria izan zitekeen arren, joputza eta esklabotza eta intolerantzia erlijiosoa ez ziren, ordea, onargarriak. Muga horiek ez dute justifikatzen kontzientzia askatasunaren eta pertsonaren osotasuna definitzen duten eskubideen galera. Zenbait askatasun politikoren eta aukera berdintasun justurako eskubideen auzia ez da hain premiazkoa. Lehenago aipatu dudako moduan (11§), beharrezkoa izan liteke askatasun horietako batzuei uko egitea hain zorionekoa ez den gizarte bat oinarritzko askatasun guztiak bete-betean erabili ahal izanen dituen gizarte bilakarazteko. Oraingoz aldatu ezin diren baldintzetan, agian ez da izanen modurik askatasunon benetako erabilera ezartzeko; baina ahal den neurrian garrantzitsuenak gauzatu behar dira lehenik. Edo-nola ere, printzipio bien ordena lexikala onartzeko, ez gaude behar-turik oinarritzko askatasunen bideragarritasuna zirkunstantzien mende dagoela ukatzera. Hala ere, ziurtatu behar dugu aldaketarako egin behar den bidea askatasun horien murrizketa jada ezin justifikatzeko moduko gizarte baldintzak lortzera eramane gaituena izanen dela. Askatasunok lortzea da, nolabait esatearren, sistema justu baten epe luzerako joera.

Aurreko azalpenetan ontzat jo dut askatasun txikiagoa duten-  
nek izan behar dutela beti konpentsatuak. Egoera haien ikuspuntutik

---

145 Ikus H. F. Pitkin, *The Concept of Representation*, VIII. kap., Burkeren idearen berri aurkitzeko.



ebalatu behar da beti (biltzar konstituzionaletik edo legebiltzarretik aurreikusitako moduan). Orain, baldintza horrexek egiten du praktikan gauza ziurra izatea esklabotza eta joputza, euron ohiko eretan, giza-kia injustizia are okerragoetatik libratzen dutenean bakarrik direla toleragarriak. Egon daitezke iragapen kasuak, zeintzuetan esklabotza une horretan indarrean dagoen praktika baino hobea den. Adibidez, demagun lehenago gerretan arerioak preso hartu beharrean beti heriotza ezarri izan dieten estatu hiriek, hitzarmenez, gatibuak esklabo bihurtzea erabakitzen dutela. Ezin dugu esklabotza zilegitzat eduki batzuen onura handiagoak besteen galerak baino balio handiagoa dutela oinarritzat hartuta, baina baliteke aipaturiko baldintzetan, gerran harrapatuak izateko arriskua denek dutenez, esklabotza hori ordura arte erabilitako praktikak baino injustizia txikiagoa izatea. Gutxienean ere, horrela ikusitako esklabotza (demagun) ez da jaraunspenezkoa, eta estatu hiri berdintsuetako hiritar libreek onartua da. Konponbideak defendagarria dirudi ezarritako instituzioen hobekuntza gisa, esklaboak gogorregi tratatzen ez badira. Denbora pasa ahala, praktika hori segurutik bertan behera utziko da, zeren, gerra presoen trukea nahiago izatekoa baita, eta preso harturiko komunitateko kideen itzulera esklabo-en zerbitzua baino hobetzat joko da. Baina azalpenotako bat bera ere, edonola ere irudizkoak denak, ez doa jaraunspenezko esklabotza edo joputza justifikatzera horretarako muga naturalak edo historikoak aipatuz. Gainera, ezin dugu hemen arrazoi gisa erabili esklabotzako soluzio horiek beharrezkoak edo abantaila handikoak direla goragoko kultura moldeetarako. Gero arrazoituko dudana bezala, perfektzioaren printzipioari ezezkoa emanen litzaioke jatorrizko kokapenean (50§).

Paternalismoaren arazoak merezi du eztabaidaren bat hemen, askatasun berdinen aldeko argudioan aipatu denez gero, eta askatasun txikiagoa dagokiolako. Jatorrizko kokapenean parteek uste dute gizartearen kideak arrazionalak direla eta beren aferak kudeatzeko gai direla. Horregatik ez dute onartzen beren buruekiko eginbeharrik, hori ez dutelako beharrezko beren ona areagotzeko. Baina behin ikuskerak ideala aukeratu dutenean, seguru egon nahiko dute euren ahalmenak garatu barik eta euren interesak aurrera atera barik gelditzeko posibilitatearen kontra, haurren kasuan bezala; edo, ezbehar edo istripuren bat bitarteko dela, euren onaren aldeko erabakirik hartzeko gai ez direla gelditzeko posibilitatearen kontra, oker fisiko serioekin edo burutik eginda geratzen direnen kasuan bezala. Arrazionala da, hala-

ber, beren aldetik, beren burua beren jaugin irrazionala etatik babestea, horretarako egintza ergelak ekiditeko nahikoa motibo eskainiko dien zigor sistemaren bati baiezkua emanez eta beren zuhurtziarik gabeko jokabidearen zorigaitzoko ondorioak konpontzeko pentsaturiko zenbait inposizio onartuz. Kasu horietarako parteek honako hau zehazten duten printzipio batzuk hartzen dituzte, alegia, besteak noiz dauden baimendurik euren alde jarduteko eta, behar izanez gero, une horretan dituzten desioei kasurik ez egiteko; eta hori, batzuetan, beren onaren alde arrazionalki jarduteko duten gaitasunak huts egin lezakeela edo guztiz desager litekeela aitortuz egiten dute<sup>146</sup>.

Hartara, paternalismoaren printzipioak parteek jatorrizko koka-penean onartuko lituzketenak dira, hain zuzen ere beren burua ahultasunetik eta arrazoimenaren eta nahimenaren akatsetatik babesteko. Baimena ematen zaie eta galdatu ere egiten zaie besteei gure izenean jarduteko eta geure senean bageunde geuk eginen genukeena egiteko. Baimen hori geure buruen kargu hartu ezin dugunean bakarrik jartzten da indarrean. Erabaki paternalistak norbanakoaren nahi eta interes finkoen arabera hartu behar dira, irrazionalak ez badira, edo, horiek zein diren jakin ezean, lehen mailako ondasunen arabera. Zenbat gutxiago dakigun edozein pertsonari buruz, haren alde geure alde jardunen genukeen bezalaxe jarduten dugu hobeto jatorrizko kokapenaren ikuspuntutik. Hark segur aski nahi dituen gauzak, direnak direla, harentzat eskuratzen saiatzen gara. Gauza izan behar dugu argudiatzeko norbanako horrek, ahalmen arrazionalak garatzen edo berreskuratzen dituenean, onartuko duela beraren izenean hartu dugun erabakia eta gurekin bat etorriko dela beraren alde egin genezakeen onena egin dugulako ustean.

Beste pertsonak, behar den unean, bere egoera onartu beharra ez da, hala ere, inondik ere nahikoa, ezta baldintza hori kritika arrazionalera zabalik ez badago ere. Hartara, imajina ditzagun beren arrazoimenaren eta nahimenaren jabe oso-osoan diren bi pertsona, sineste erlijioso edo ideia filosofiko ezberdinak dituztenak, eta demagun prozesu psikologikoren baten eraginez bata bestearen iritzira konbertitzen direla, prozesua beren nahiaren kontra inposatzen zaien arren. Unea

---

146 Arazo horren azterketa bat nahi izanez gero, ikus Gerald Dworkin, «Paternalism», *Morality and the Law*-n datorren saiakera bat, argit.: R. A. Wasserstrom (Belmont, Calif, Wadsworth Publishing Co., 1971), 107-126 or.

iritsita, demagun, biek onartuko dituzte kontzienteki beren sineste berriak. Ez zaigu oraindik lagatzen bioi tratamendu hori ezartzen. Beste baldintza bi dira beharrezko: arrazoimenaren edo nahimenaren akats edo arrazoimen falta nabariak justifikatuta egon behar du esku-hartze paternalistak; eta justiziaren printzipioek eta ezagutzen diren norbanakoaren helburu eta nahi iraunkorrek, edo lehen mailako ondasunen kalkuluak, gidatu behar dute esku-hartzearen bidean. Neurri paternalisten hasierari eta norabideari jarritako murrizketok jatorrizko kokapeneko presuntzioen ondorio dira. Parteek beren pertsona osotasuna eta beren azken helburu eta sinesteak, direnak direla, bermatu nahi dituzte. Printzipio paternalistak gu geure irrazionaltasunetik babesteko dira, eta ez dira ulertu behar inola ere norberaren konbikzio eta izaerari erasoak egiteko baimena balira bezala, geroago onespena lortzeko esperantza eskaintzen duten heinean. Orokorragoan, hezkuntza metodoek ere errespetatu behar dituzte muga horiek (78§).

Badirudi bidezketasun gisa ulerturiko justiziaren indarra gauza bik sortzen dutela: desberdintasun guztiak abantaila gutxien dutenen aurrean justifikatu beharrak eta askatasunaren lehentasunak. Muga bi horiexek bereizten dute justizia mota hori intuizionismotik eta teoria teleologikoetatik. Aurreko eztabaida kontuan hartuta, justiziaren lehenengo printzipioa birformula dezakegu eta lehentasun arau egokia erants diezaiokegu. Aldaketak eta eransketak, nik uste, berez esplikatzeko dira. Printzipioa, orain, ondoan agertzen den moduan enuntziatzen da.

### LEHENENGO PRINTZIPIOA

Pertsona bakoitzak oinarrizko eskubideen sistema osorik hedatuenerako eskubidea ukan behar du, eta sistema hori denentzako askatasun sistema berdintsuarekin bateragarria izanen da.

### LEHENTASUN ARAUA

Justiziaren printzipioak ordena lexikalean mailakatu behar dira. eta, horregatik, askatasuna askatasunaren beraren alde egiteko bakarrik murriz daiteke. Bi kasu daude: a) hain hedatsua ez den askatasunak denek konpartituriko askatasun sistema osoa indartu behar du, eta b) askatasun berdina baino urriagoak askatasun urriena duten herritarrentzat onargarria izan behar du.

Agian merezi du errepikatzea oraindik beste argudio bat eman behar dudala lehentasun arauaren alde, hainbat kasu garrantzitsutan berrikusi dudan arren. Badirudi nahikoa ongi adosten dela gure konbikzio ongi hausnartuekin. Baina argudio hori, jatorrizko kokapeneko ikuspegitik, Hirugarren Parterako utziko dut, non kontratu doktrinaren indar guztia jar daitekeen agerian (82§).

#### 40. BIDEZKOTASUN GISA ULERTURIKO JUSTIZIAREN INTERPRETAZIO KANTIARRA

Askatasun berdinarekin printzipioaren edukia eta hark definitzen dituen eskubideen lehentasunaren esanahia izan ditut aztergai gehienbat. Egoki dela esanen nuke hemen azpimarratzea badela justizia kontzeptuaren interpretazio kantiar bat, printzipio horren sorburu dena. Interpretazio hori Kantek duen autonomiaren nozioan oinarritzen da. Errakuntza bat da, ene ustez, etika kantiarrean orokortasunak eta unibertsaltasunak duten lekua nabarmentzea. Printzipio moralak orokorrak eta unibertsalak direla ez da gauza berria harengan; eta, ikusi dugun moduan, baldintza horiek, edonola ere, ez garamatzate oso urrun. Ezin daiteke teoria moralik eraiki hain oinarri mengelaren gainean, eta, beraz, Kanten doktrinari buruzko eztabaida nozio horietara mugatzea hutsal bihurtzea da. Haren iritzia benetako indarra beste nonbait datza.<sup>147</sup>

147 Bereziki ekidin beharreko ideia zera da, Kanten doktrinak, goren jota ere, teoria utilitarista baterako edo beste edozein teoriarako elementu orokorrak edo formalak eskaini ditzakeela. Ideia hori honako lan hauetan aurki genezake: Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 7. ed. (Londres, Macmillan, 1907), hitzaurrearen xvii eta xx or.; eta F. H. Bradley, *Ethical Studies*, 2. ed. (Oxford, Clarendon Press, 1927), IV. Saiakera; eta Hegelenganaino gutxienez jo genezake atzera. Ez da galdu behar bistatik iritzi horren irispide luzea, eta azken lanak hartu behar dira aintzat. Zoritxarrez ez dago iruzkinik Kanten teoria moral osoari buruz; agian ezinezkoa da horrelakorik idaztea. Hala ere honako lan klasiko hauek, alegia, H. J. Paton, *The Categorical Imperative* (Chicago, University of Chicago Press, 1948), eta L. W. Beck, *Commentary on Kant's Critique of Practical Reason* (Chicago, University of Chicago Press, 1960), eta beste batzuek beste idazki batzuei buruzko azterlanekin osatu beharra dute. Ikus horretarako M. J. Gregor, *Laws of Freedom* (Oxford, Basil Blackwell, 1963), *The Metaphysics of Morals* lanaren azalpen bat, eta J. G. Murphy, *Kant: The Philosophy of Right*, lan laburra, (Londres, Macmillan, 1970). Horrez gain, *The Critique of Judgment, Religion within the Limits of Reason*, eta idazki politikoak ezin dira bazter utzi haren doktrina aldrebestu barik. Azkenez, ikus *Kant's Political Writings*, argit.: Hans Reiss eta itzultz.: H. B. Nisbet (Cambridge, The University Press, 1970).

Izan ere, alde batetik, Kant printzipio moralak hautaketa arrazionalaren xede diren ideiarekin hasten da. Printzipiook lege moralak definitzen dute, zeinaren arabera gizakiek beren jokabidea arrazionalki bideratu nahi duten komunitate etiko batean. Filosofia moralak egokiro definituriko erabaki arrazional kontzeptuaren eta haren emaitzaren ikerketa bilakatzen da. Ideia horrek berehalako ondorioak ditu. Izan ere, behin printzipio moralak xedeen erresuma baterako legeria gisa ulertzen ditugunean, argi dago printzipio horiek denentzat onargarriak ez ezik, publikoak ere izan behar dutela. Azkenez, Kantek suposatzen du legeria moral hori gizakiek izaki arrazional aske eta berdinkide moduan jokatzeko moduko baldintzetan hitzartu behar dela. Jatorrizko kokapenaren deskripzioa ikuskera horixe interpretatzeko ahalegina da. Nik ez dut nahi hemen interpretazio horren alde egin Kanten testuan oinarrituta. Batzuek segur aski beste era batera interpretatu nahiko dute. Ondoko azalpenak agian hobeto ulertuko dira bidezketasun gisa ulerturiko justizia Kantengan eta Rousseauengan kontratu tradizioak lortu zuen erpinarekin erlazionatzeko iradokizun gisa.

Kantek esan zuen, nire ustez, pertsonak autonomiaz jarduteko, haren jardunaren printzipioek berak hautatuak izan behar dutela, izaki arrazional aske eta berdinkide moduan duen izaeraren adierazpenik egokiena burutuz. Jardutean oinarri dituen printzipioak ez ditu hartzen bere gizarte mailagatik edo bere berezko dohainengatik, edo bera bizi den gizarte mota konkretua edo nahi dituen gauzak kontuan hartuta. Horrelako printzipioetan oinarriturik jokatzeko heteronomiaz jokatzeko da. Horiek horrela, ezjakintasunaren estalkiak jatorrizko kokapeneko pertsonen printzipio heteronomoak hautatzeko gai egingen lituzkeen ezagutza kentzen die. Parteek pertsona arrazional aske eta berdinkide gisa heltzen dira elkarrekin hautatzera honako hauxe bakarrik jakinda, hots, justiziaren printzipioen beharra sortzen duten zirkunstantziak daudela.

Printzipio horien aldeko argudioak, jakina, Kanten ikuskerari zenbait alde gehitzen dizkio. Esate baterako, hautaturiko printzipioak gizartearen oinarritzko egiturari gehitzekoak direlako ezaugarria eransten diote; eta egitura horren ezaugarri diren premisak justiziaren printzipioak ateratzeko erabiltzen dira. Baina nik uste dut gehikuntza horiek nahikoa naturalak direla, eta Kanten doktrinatik hur samar daudela, behintzat haren idazki etiko guztiak osotasun gisa ikusiz gero.

Orduan, justiziaren printzipioen aldeko arrazoibidea zuzena dela suposatutik, esan dezakegu ezen, pertsonen printzipio horietan oinarrituta dihardutenean, eurek pertsona arrazional eta independente gisa jatorrizko berdintasun egoeran hautatuko lituzketen printzipioen arabera jokatzeko ari direla. Haien egintzen printzipioak ez daude gertakizun natural edo sozialen mende, eta ez dituzte islatzen euren bizi-proiektuaren xehetasunen norakoa edo beroriek motibatzen dituzten nahiak. Printzipio horien arabera jokatu, giza bizitzaren baldintza orokorren pean dauden pertsona arrazional aske eta berdinkideen izaera adierazten dute. Izan ere, norberak mota berezi bateko izaki gisa duen izaera adieraztea izaera hori elementu determinatzaile erabakigarria balitz hautatuko liratekeen printzipioetan oinarrituta jardutea da. Parteen hautaketak jatorrizko kokapenean, jakina, egoera horretako murrizketak jasanen ditu. Baina guk, gertakizunen bilakaera arruntean, justiziaren printzipioetan oinarrituta ohartuki dihardugunean, nahita onartzen ditugu jatorrizko kokapeneko mugak. Hori egiteko arrazoi bat, hori egiten duten eta egin nahi duten pertsonentzat, norberaren izaera adieraztea da.

Justiziaren printzipioak inperatibo kategorikoen antzekoak dira. Inperatibo kategorikoa Kantek pertsona bati, izaki arrazional aske eta berdinkide gisa, duen izaerari jarraiki aplikatzen zaion jokabide printzipio gisa ulertzen du. Printzipioa baliozkoa izateko ez dago desio edo helburu partikularrik eduki beharrik. Inperatibo hipotetikoak, aitzitik, hauxe egiten du: zenbait urrats ematera bideratzen gaitu xede jakin bat erdiesteko bitarteko eraginkor gisa. Desioa gauza partikular bat zein gauza orokorragoak, hala nola sentimendu edo plazer atsegin mota batzuk, erdiestekoa izan, dagokion inperatiboa hipotetikoa da. Horren aplikagarritasuna norberak gizaki arrazionala izateko beharrezko baldintza ez den helburu bat edukitzearen mende dago. Justiziaren printzipio bien aldeko argudioak ez du suposatzen parteek xede partikularrik

dutenik, baizik lehen mailako ondasunak nahi dituztela soilik. Gauza horiek nahi izatea arrazionala da, hortik aparte beste edozer nahi izanik ere. Hartara, giza izaera halakoa izaki, horiek nahi izatea arrazional izatearen zati bat da; eta gizaki bakoitzak onari buruzko nolabaiteko ikuskera bat duela suposatzen den arren, inork ez daki ezer haren azken xedeei buruz. Parteek lehen mailako ondasunak na-

hien izatea, orduan, arrazionaltasunari eta giza bizitzako baldintzei buruzko suposizio orokorragoetatik soilik deduzitzen da. Justiziaren printzipioetan oinarrituta jokatzeko inperatibo kategorikoetan oinarrituta jokatzeko da, gure helburu partikularrak zeinahi izanik ere, aplikatu egiten zaizkigun zentzuan. Horrek haxe besterik ez du islatzen, hots, kontingentzia horiek ez direla haiek deduzitzeko premisa moduan agertzen.

Kontuan izan genezake, halaber, elkarrekiko desinteresa motibatzen duen suposizioa Kanten autonomi nozioaren parekoa dela eta baldintza horretarako beste arrazoi bat ematen duela. Honaino, suposizio hori justiziaren zirkunstantzien ezaugarriak markatzeko eta partearen arrazoibidea gidatzeko duen ikusmolde argi bat emateko erabili izan da. Ikusi dugu, halaber, onginahi kontzeptuak, bigarren mailako nozioa izaki, ez lukeela ezer konponduko. Orain erants dezakegu elkarrekiko desinteresaren suposizioak azken helburuen sistema batean askatasuna aintzat hartzea duela xede.<sup>148</sup> Onari buruzko ikuskera bat onartzeko askatasuna ikuskera horietan alde aurreko mugarik ezartzen ez duen doktrinaren batetik deduzituriko printzipioek bakarrik mugatzen dute. Jatorrizko kokapenean elkarrekiko desinteresa suposatzeak dakar ideia hori. Ziurtzat jotzen dugu parteek eskakizun ezberdinak dituztela, zentzu orokor egokian. Haien xedeak modu konkreturen batean murriztuko balira, hori askatasunari egindako murrizketa arbitrario moduan agertuko litzateke hasieran. Gainera, parteak altruistak edo mota jakin bateko plazeraren atzetik dabiltzan pertsonak direla pentsatuz gero, orduan hautaturiko printzipioak bakar-bakarrik aplikatzeko litzazkieke, argudioak frogatzeko lukeen neurrian, euren askatasuna altruismoarekin edo hedonismoarekin bateragarriak diren hautaketetara murriztuta leukaketen pertsonen. Argudioak baieztatzen duen moduan, justiziaren printzipioek bizi-proiektu arrazionalak, zeinahi

delarik ere euren edukia, dituzten pertsona guztiak ukitzen dituzte, eta printzipio horiek askatasunari jarri beharreko mugak adierazten dituzte. Hartara, esan daiteke onari buruzko ikuskerei jarritako mugak gizakiek nahi izan dezaketenen alde aurreko mugarik jartzen ez dion kontratu egoeraren interpretazio baten emaitza direla. Arrazoi asko daude, beraz, elkarrekiko desinteresa dakarren premisaren alde. Premisa hori ez da justiziaren zirkunstantziei buruzko errealismo kon-

---

148 Puntu horretan Charles Fried-ekin nago zorretan.

tua soilik edo teoria erabilgarri bihurtzeko era bat bakarrik. Kanten autonomiaren ideiarekin lotuta ere badago.

Bada, hala ere, argitu beharreko zailtasun bat. Sidgwickek dauka zailtasun hori ongi adierazita.<sup>149</sup> Autore horrek seinalatzen du Kanten etikan ez dagoela ezer txundigarriagorik gizakiak bere egiazko nortasuna lege moralean oinarrituta diharduenean errealizatzen duelako ideia baino, bere ekintzak desira sentsualen edo interes akzidentalen eraginez erabakitzea onartzen badu, ordea, naturaren legearen mende jokatzeko duela. Hala ere, Sidgwicken iritziz, ideia horrek ez du inolako baliorik. Hark uste du Kanten iritziz santuen eta iruzurtien bizitzak hautaketa librearen emaitza direla maila berean (ni noumenalaren aldetik) eta lege kausalen subjektua (ni fenomenal gisa). Kantek ez du inoiz azaltzen zergatik ez duen iruzurtiak bizitza gaiztoan bere nortasun berezi eta libreki hautatua adierazten, santuak bizitza zintzoan bere nortasun berezi eta libreki hautatua adierazten duen bezalaxe. Sidgwicken objektzioa erabakigarria da, nik uste, onartzen baldin badugu, Kanten azalpenak, dirudienek, onartzen duen moduan, ni noumenalak edozein printzipio multzo koherente hauta lezakeela eta, printzipio horien arabera jokatzeko, direnak direla printzipiook, nahikoa dela gure hautaketa izaki arrazional aske eta berdinkidearena dela adierazteko. Kanten ihardespena izanen litzateke ezen, oinarritzko printzipioen multzo koherente batean oinarrituta jardutea ni noumenalak harturiko erabaki baten emaitza litzatekeen arren, ni fenomenalaren ekintza horrek guztiak ez duela adierazten erabaki hori izaki arrazional aske eta berdinkide batena denik. Hartara pertsona batek bere egiazko nortasuna nortasun hori bere ekintzetan errealizatuz adierazten badu, eta nortasun hori beste edozeren gainetik errealizatu nahi badu, orduan daukan izaki aske eta berdinkidearen izaera adierazten duten printzipioetan oinarrituta jardutea hautatuko du. Kantek ez zuen erakutsi lege moralean oinarriturik jarduteak gure izaera modu identifikagarrietan adierazten duenik eta aurkako printzipioetan oinarriturik jarduteak ez duela hori egiten.

Akats hori onura bihurtzen du, nik uste, jatorritzko kokapeneko ikuskerak. Funtsezkoa zera da, arrazoibide bat behar dugula frogatuko duena pertsona arrazional aske eta berdinkideak zein printzipio, ba-

---

149 Ikus *The Methods of Ethics*, Eranskina, «The Kantian Conception of Free Will» (*Mind*-etik hartua, 13 lib., 1888) 511-516 or, bereziki 516 or.



ten bat badago, hautatuko lituzkeen, eta printzipio horiek praktikan aplikagarriak izan behar dute. Arazo horri erantzun zehatz bat eman behar zaio, Sidgwicken objekzioari aurre egingen bazaio. Jatorrizko kokapena alde askotan izaki noumenalek mundua ikusteko duten perspektibaren antzekoa den ikuspuntu gisa ulertu behar dela iradokiko nuke. Parteek izaki noumenal bezala askatasun osoa dute nahi dituzten printzipioak hautatzeko; baina erresuma adigarriko kide arrazional eta berdinkide gisa duten izaera adierazteko desioa ere badute hautatzeko askatasun horrexeekin hain zuzen, hau da, munduari modu horretara so egin eta perspektiba hori gizarteko kide moduan duten bizitzan adieraz dezaketen izaki gisa. Erabaki behar dute zein printzipiok, eguneroko bizitzan kontzienteki bete eta euren arabera jokatzuz gero, agertzen duten ongien askatasun hori euren erkidegoan eta erakusten duten argien gertakizun naturalekiko eta halabehar sozialekiko duten lokabetasuna. Orain, bada, baldin kontratu doktrinaren argudioa zuzena baldin bada, printzipio horiek, dudarik gabe, lege morala definitzen dutenak dira edo, zehazkiago esanda, justiziaren printzipioak definitzen dituztenak instituzioentzat eta norbanakoentzat. Jatorrizko kokapenaren deskripzioa izaki noumenalen ikuspuntuaren antzekoa da, hau da, izaki arrazional aske eta berdinkidea izateak esan nahi duenaren ikuspuntuaren antzekoa. Horrelako izaki moduan daukagun izaera, berori hautaketa determinatzen duten baldintzetan islatzen denean hautatuko genituzkeen printzipioen arabera dihardugunean agertzen da. Hartara, gizakiek beren askatasuna, natura eta gizarteko gertakizunekiko duten lokabetasuna, jatorrizko kokapenean onartuko lituzketen moldeetan jokatzuz erakusten dute.

Egokiro ulertuta, justiziaz jarduteko desioa geu garena edo izan gaitzkeena, hau da, izaki arrazional aske eta berdinkideak eta hautatzeko askatasuna dutenak garela, adierazteko desiotik dator. Horrexe-gatik, hain zuzen, dio Kantek, nire ustez, lege moralaren arabera ez jarduteak lotsa sorrazten digula, eta ez errudun garen sentimendua. Eta hori uste egokia da, zeren harentzat injustuki jardutea izaki arrazional aske eta berdinkide gisa daukagun izaera adierazten ez duen eran jardutea baita. Horrelako ekintzak, beraz, norberaren buruarekiko errespetuaren eta norberaren balioaren estimuaren kontrako erasoak dira, eta galera horren esperientzia lotsa da (67§). Beheragoko mailakoak bagina bezala jokatu dugu, geure lehen printzipioak gertakizun naturalek erabakiko liguketen izakiak bagina bezala. Kanten doktri-

na morala lege eta erru doktrinatzat daukatenak gaizki ulertzen dute Kant. Kanten helburu nagusia Rousseuren ideia bat sakonduz justifikatzea da, zehazki, askatasuna geure buruari ematen diogun lege baten arabera jardutean datzalako ideia. Eta horrek ez garamatza agindu zorrotzezko moralitasunera, elkarren errespetua eta autoestimua nagusi dituen etikara baizik.<sup>150</sup>

Jatorrizko kokapena Kantek autonomiaz eta inperatibo kategorikoaz duen ikuskeraren prozedurazko interpretazio gisa ikus daiteke, teoria enpiriko baten esparruan. Xedeen erreinua erregulatzen duten printzipioak egoera horretan hautatuko liratekeenak dira, eta egoera horren deskripzioak printzipio horien arabera jarduteak pertsona arrazional aske eta berdinkide gisa daukagun izaera zein zentzutan adierazten duen esplikatzeke gai egiten gaitu. Nozio horiek ez dira jada transzendental hutsak eta giza jokabidearekin lotura esplikagarririk gabekoak, zeren jatorrizko kokapenaren prozedurazko ikuskerak lotura horiek egiteko ahalbidea ematen baitigu. Kanten iritzietatik, jakina, aldendu egin naiz zenbait puntutan. Ezin ditut hemen eztabaidatu gaiok, baina bi gauza izan beha dira kontuan. Pertsonak norbanako noumenal gisa egiten duen hautaketa, nire ustez, hautaketa kolektibo da. Norbanako hori berdinkidea izatearen garrantzia hautaturiko printzipioek beste norbanakoentzat onargarriak izan behar izatean datza. Guztiak direnez era bertsuan aske eta arrazionalak, guztiek eduki behar dute maila bereko hitza erkidego etikoko printzipio publikoak hartzean. Horrek esan nahi du izaki noumenal gisa denek onartu behar dituztela printzipiook. Iruzurtiaren printzipioak hitzartu ezean, ezin dute hautaketa libre hori adierazi, norbanako bakar bat printzipiook hartzearen aldeko sutsuena izan arren. Geroago saiaturiko naiz argiro definitzen zein zentzutan den adostasunezko akordio hori baita gizabanako bakar baten izaeraren adierazpenik onena ere (85§). Akordio horrek inola ere ez ditu aintzat hartu gabe uzten pertsonaren interesak, hautaketaren izaera kolektiboak itxuraz kontrakoa eman lezakeen arren. Baina hori oraingoz albo batera utziko dut.

150 Ikus B. A. O. Williams, «The Idea of Equality», in *Philosophy, Politics and Society*, Bigarren Seriea, argit.: Peter Laslett eta W. G. Runciman (Oxford, Basil Blackwell, 1962) 115h or. Interpretazio hori baieztatzeke, ikus Kanten hezkuntza moralari buruzko azalpenak *Arrazoimen Praktikoaren Kritika* lanean, II. pt. Ikus halaber Beck, *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason*, 233-236 or.

Bigarrenik, honaino suposatu dut parteek badakitela giza bizitzako baldintzen pean daudela. Justiziaren inguruabarretan egonik, urritasun ez handiak eta erreklamazio lehiakorrek bezalako mugapen aurre egin behar dieten gizakiekin bizi dira munduan. Giza askatasuna murriztapen natural horiexen argipean hautaturiko printzipioek erregulatu behar dute. Hartara, justizia bidezktasun gisa giza justiziaren teoria bat da, eta beraren premisen artean pertsonen eta eurok naturan duten lekuaren inguruko funtsezko gertakariak daude. Muga horien pean ez dauden adimen puruen (Jainkoa eta aingeruak) askatasuna teoria horren irispidetik kanpo dago. Kantek esan nahi izan zezakeen bere teoria izaki arrazional guztiei, halakoak direnez, aplikatzen zaiela, eta, beraz, gizakiek munduan duten gizarte egoerak ez duela inolako zereginik justiziaren lehenengo printzipioak erabakitzeke orduan. Hori horrela baldin bada, horixe da bidezktasun gisa ulerturiko justiziaren eta Kanten teoriaren artean dagoen beste ezberdintasun bat.

Baina interpretazio kantiarrak ez du helburu Kanten benetako doktrina interpretatzea, justizia bidezktasun gisa baizik. Kanten ikuspegian hainbat dualismo sakon dira nabarmen, bereziki hauexek: beharrezkoa eta kontingentea, forma eta muina, arrazoia eta desira, noumenoak eta fenomenoak. Askoren ustez, dualismo horiek, berak ulertu zituen moduan, bertan behera uztea haren teorian bereizgarria dena bertan behera uztea da. Ez naiz ni iritzi horretakoa. Haren ikuskera moralak egitura berezi bat du, argiago bereiz daitekeena dualismo horiek hark emandako zentzuan ulertu barik, birmoldatzen direnean eta euren indar morala birformulatzen denean teoria enpiriko baten eremu barruan. Nik interpretazio kantiarra deitu diodanak hori zelan egin daitekeen adierazten du.



## V. KAPITULUA. BANAKETA ZATIAK

Kapitulu honetan justiziaren bigarren printzipioa hartzen dut aztergai eta estatu moderno baten osaketan haren eskakizunak betetzen dituen instituzioen antolamendu bat deskribatuko dut. Justiziaren printzipioek ekonomia politikoko doktrinaren zati gisa balio dezaketela ohartaraziz hasiko naiz. Tradizio utilitaristak azpimarratu du aipaturiko aplikazioa, eta kontu hori zer moduz joan zaien ikusi behar dugu. Nabarmenduko dut, halaber, printzipio horiek gizarte instituzioen nolabaiteko ideal bat daukatela beren baitan, eta hori garrantzizkoa izanen da Hirugarren Partean komunitatearen balioak aztertzen ditugunean. Egin beharko ditugun eztabaidetarako prestakuntza moduan, zenbait iruzkin labur egingen ditut sistema ekonomikoei, merkatuen eginkizunari eta horrelakoei buruz. Gero aurrezpenaren eta belaunaldien arteko justiziaren arazo zailera joko dut. Funtsezko puntuak modu intuitiboan elkartuko ditut eta ondoren aldiagatiko lehenespenaren eta beste lehentasun kasu batzuen arazoari buruzko ohar batzuk datoz. Horren ondoren agerian jartzen saiatuko naiz banaketa zatien analisiak justiziaren sen oneko manuek zein leku daukaten esplikatu dezakeela. Aztertuko ditut, halaber, perfekzionismoa eta intuizionismoa banaketa justiziaren teoria gisa eta, hartara, beste iritzi tradizional batzuekiko kontrastea burutuko dut neurri bateraino. Azalpenean zehar, zabalik uzten da jabetza pribatuko ekonomia eta sozialismoaren arteko aukera; justiziaren teoriaren ikuspuntutik soilik ikusita, badirudi zenbait oinarritzko egitura ezberdinek betetzen dituztela haren printzipioak.

### 41. JUSTIZIA KONTZEPTUA EKONOMIA POLITIKOAN

Nire helburua kapitulu honetan zera ikustea da, bi printzipioek nola diharduten ekonomia politikoaren ikusmolde gisa, hau da, antola-

mendu eta politika ekonomikoak, baita atzean dituzten instituzioak ere, ebaluatzeko arau gisa. (Ongizate ekonomia horrexetara definitzen da maiz.<sup>151</sup> Nik ez darabilt hitz hori, «ongizate» terminoak inplizitu doan ikusmolde moralita utilitarista dela iradokitzen duelako. «Hautaketa soziala» esamoldea askoz hobea da, nahiz eta berorren konnotazioak urriegiak direla uste dudana). Ekonomia politikoaren doktrina orok justiziaren ikuskeraren batean oinarriturik dagoen interpretazio bat eduki behar du barruan. Herritarren gogoetak gidatzeko da, politika sozial eta ekonomikoko gaiak aztertzen ari direnean. Herritarrek biltzar konstituzionaleko edo legegintza faseko perspektiba hartu behar du eta justiziaren printzipioak nola aplikatu behar diren bilatu. Iritzi politikoa erakunde politikoa oro har sustatzen duen guztiaz arduratzen da, eta abantaila sozialen banaketa justurako arauen bat eskatzen du.

Hasieratik azpimarratu dut bidezketasun gisa ulerturiko justizia gizartearen oinarritzko egiturari aplikatzen zaiola. Justizia mota hori molde sozialak, sistema itxi gisa ikusita, mailakatzeko ikuskera bat da. Oinarriko antolamendu horiei buruzko erabakiren bat hartzea funtsezkoa da, eta ezin da saihestu. Izan ere, legeria sozial eta ekonomikoaren ondorio metagarria oinarritzko egitura zehaztea da. Gainera, gizarte sistemak bertako herritarrek eduki ditzaketan nahiak eta xedeak itxuratzen ditu. Eta nolako pertsonak izan nahi duten eta nolako pertsonak diren ere berak erabakitzen du alde zehatzetan. Hartara, sistema ekonomikoa ez da gizakiek dituzten nahi eta beharrei erantzuteko mekanismo bat soilik, etorkizuneko nahiak sortu eta moldatzekoa ere bai. Gizakiek beren oraingo desioak asetzeko elkarrekin lan egiteko orain duten erak eragina du geroago izanen dituzten desioetan, eta markatuko du zer pertsona mota izanen diren. Gai horiek, jakina, nabari-nabariak dira eta beti izan dira onartuak. Marshall eta Marx bezalako ekonomista ezberdinek azpimarratu zituzten.<sup>152</sup> Antolamendu

151 Ongizate ekonomia horrelaxe definitzen dute K. J. Arrow-k eta Tibor Scitovsky-k beren lan honetako sarreran: *Readings in Welfare Economics* (Homewood, Ill., Richard D. Irwin, 1969) 1 or. Beste azalpen batzuk ezagutzeko, ikus Abram Bergson, *Essays in Normative Economics* (Cambridge, Harvard University Press, 1966), 35-39, 60-63, 68h or.; eta A. K. Sen, *Collective Choice and Social Welfare* (San Frantzisko, Holden-Day, 1970), 56-59.

152 Puntu horren eta printzipio politikoetan dituen ondorioei buruzko azalpenik nahi izanez gero, ikus Brian Barry, *Political Argument* (Londres, Routledge and Kegan Paul, 1965), 75-79 or.

ekonomikoek ondorio horiek dituztenez, eta ukan ere egin behar dituztenez, instituzio horiek hautatzeak gizakien onaren eta instituzioek berori erdiesteko dituzten proiektuen ikuspegi bat edukitzea suposatzen du. Hautaketa hori, beraz, oinarri moral eta politikoen eta, orobat, ekonomikoen gainean egin behar da. Eraginkortasun arrazoiak erabakitzeko oinarri bat baino ez dira, eta, maiz, oinarri erlatiboki txikia horretarako. Erabaki horri, jakina, ezin zaio argi eta garbi aurre egin; ez-egitez har daiteke. Maiz status quoan inplizitu dagoen ikuskera moral eta politikoa pentsatu gabe ematen dugu baietza, edo gauzak indar sozial eta ekonomiko lehiakideek eskaintzen dituzten soluzioen bidez konpon daitezen lagatzen ditugu. Baina ekonomia politikoak ikertu egin behar du problema hori, nahiz eta ateratzen den konklusioa izan hobe dela gertaeren bilakaerari erabakitzen uztea.

Gauzak horrela, lehen ikusian eman lezake gizarte sistemak giza desioetan eta gizakiek beren buruez duten iritzian duen eraginak eragozpen erabakigarria jartzen diola kontratu ikuspegiari. Pentsa liteke justiziaren ikuskera hori gizartean dauden norbanakoen helburuetan oinarritzen dela eta ordena soziala helburu horiek gida-ildo dituzten pertsonen hautatuko lituzketen printzipioen bidez erregulatzeko. Nola zehatz lezake, orduan, doktrina horrek Arkimedesen puntu bat, bertatik oinarritzko egitura ebaluatu ahal izateko? Eman lezake instituzioak oinarri perfektionista edo apriorizkoen gainean lorturiko pertsonaren ikusmolde ideal baten argitan juzgatzea beste alternatibarik ez dagoela. Baina, jatorrizko kokapenaren eta beraren interpretazio kantiarraren planteamendua argi dugun heinean, ezin dugu aintzat hartu gabe utzi egoera horren izaera berezia, ezta bertan hartzen diren printzipioen irispidea ere. Suposizio orokorrenak bakarrik egiten dira parteon helburuei buruz, hau da, interes handia dutela lehen mailako ondasunetan, gizakiek ustez nahi dituzten gauzetan, direnak direla. Noski, ondasun horien teoria premisa psikologikoen mende dago, eta premisok zuzenak ez izatea gerta daiteke. Baina, edonola ere, askotariko xedez osaturiko bizi-proiektu arrazionalen parte gisa normalean nahi izaten den ondasun mota bat definitu nahi da. Horregatik, parteek ondasun horiek gura dituztela suposatzea eta suposizio horretan oinarriturik justiziaren ikuskera bat sortzea ez da ikuskera hori instituzioen antolamendu partikular batek sorraraz ditzakeen giza interesen eredu batekin lotzea. Justiziaren teoriak, hori bai, onaren teoria bat behar du, baina muga zabalen barruan horrek

ez du aurretik juzgatzen gizakiek nolako pertsonak izan nahi duten erabakitzeo egiten duten hautaketa.

Hala eta guztiz ere, behin justiziaren printzipioak deduzitzen direnean, kontratu doktrinak ezartzen dizkio, hori bai, zenbait muga onaren ikuskerari. Mugok justiziak eraginkortasunarekiko duen lehentasunetik eta askatasunak abantaila sozial eta ekonomikoekiko duen lehentasunetik datoz (ondo ondoko ordena zaintzen dela jota). Izan ere, gorago seinalatu dudan moduan (6§) lehentasun horiek esan nahi dute berez injustuak diren gauzekiko desirak edo antolamendu justua urratuz izan ezik ase ezin diren desirak ez dutela inolako baliotasunik. Desira horiek asetzeak ez du baliorik, eta gizarte sistemak aurre egin beharko lieke. Gainera, kontuan hartu behar da egonkortasunaren arazoa ere. Sistema justuak bere euskarria sortu behar du. Horrek esan nahi du bertako kideengan dagokien justizia sena eta justizia arrazoiengatik bere arauen arabera jarduteko desio eraginkorra sorrarazteko moduan antolaturik egon behar duela. Hartara, egonkortasunaren baldintzak eta justiziaren printzipioekin bat ez datozen desirai aurre egiteko irizpideak muga gehiago jartzen dizkiete instituzioei. Erakundeok justuak ez ezik, eurretan parte hartzen dutenengan justiziaren bertutea bultzatzeko moduan eratuak izan behar dute. Zentzu horretan, justiziaren printzipioek pertsonaren ideal partzial bat definitzen dute, antolamendu sozial eta ekonomikoek errespetatu behar dutena. Azkenez, balio diguten printzipioetan idealak sartzeko argudioak agerian jarri duen moduan, printzipio biek zenbait instituzio galdatzen dituzte. Oinarrizko egitura ideal bat edo erreformak helmuga izan beharko lukeen oinarrizko egitura definitzen dute.

Gogoetean ondozia da bidezatasun gisa ulerturiko justizia ez dagoela, nolabait esatearren, mementoko desio eta interesen mende. Arkimedesen puntu bat ezartzen du gizarte sistema baloratzeko apriorizko gogapenetara jo barik. Gizartearen helburua epe luzera eta ildo nagusietan kideen mementoko desio eta behar partikularrak kontuan hartu gabe jartzen da, eta justiziaren ikuskera ideala definitzen da, instituzioek justizia sustatu eta bertute horrekin bateraezinak diren nahi eta xedeei aurre egin behar dietenez gero. Aldaketaren erritmoa eta aldi bakoitzean behar diren erreforma konkretuak unean uneko baldintzen mende daude. Baina justiziaren ikuskera, gizarte justuaren molde orokorra eta horrekin bateragarria den pertsonaren ideala ez



daude horrelako baldintzen mende. Ez dago galdetzerik ea gerta daitekeen gizakiek nagusiaren edo mendekoaren eginkizuna betetzeko dituzten desioak behar bezain handiak ez izatea eta, horregatik, instituzio autokratikoak onartzea, edo gizakiek besteen praktika erlijiosoz duten pertzepzioa kontzientzia askatasuna ez permititzeko bezain kezka-garria ez izatea. Ez daukagu aukerarik galdetzeko ea, baldintza aldeko samarretan, instituzio teknokratiko baina autoritarioen mozkinak oinarritzko askatasunak sakrifikatzea justifikatzeko bezain handiak izan litezkeen. Azalpen horiek, jakina, justiziaren printzipioak hautatzeko erabilitako suposizio orokorrak egokiak direla onartzen dute aurretik. Baina, egokiak baldin badira, printzipio horiek horrelako arazoak jada konponduta daukate. Molde instituzional batzuk justiziaren ikuskeraren barruan sartuta daude. Ikuspegi hori perfekzionismoarekin bat dator mementoko desioen bilaketa mugatzen duen pertsonaren ideal bat ezartzean. Horretan, justizia bidezketasun gisa eta perfekzionismoa, biak ala biak, utilitarismoaren kontrakoak dira.

Orain, utilitarismoak desioen kalitateari dagokionez bereizketarik egiten ez duenez eta gogobetetze guztiek balioaren bat dutenez, eman lezake ez daukala

desio sistemen edo pertsonaren idealen artean hautatzeko irizpiderik. Edonola ere, ikuspuntu teorikotik hori ez da zuzena. Utilitaristak beti esan lezake ezen, gizarte baldintzak eta gizakien interesak direnak direlarik eta antolamendu instituzional alternatibo horren edo bestearen arabera nola garatuko diren kontuan harturik, desioen eredu bat beste bat baino gehiago bultzatzeak gogobetetzeen balantze neto handiagoa (edo batez besteko altuagoa) eraman dezakeela. Horretan oinarrituta, utilitaristak pertsonaren idealen artean hautua egiten du. Jarrera eta desio batzuek, gizarte lankidetzaren emankorrenekin hain bateragarriak ez izaki, guztizko (edo batez besteko) zorientasuna gutxitzeko joera dute. Orokorrean hitz eginda, bertute moralak guztizko ongizaterik handiena erdiesteko balioko duten uste osoa eskurari sorrarazten diguten jarrerak eta desio eraginkorrak dira. Hartara, errakuntza litzateke aldarrikatzea onuragarritasunaren printzipioak ez duela eskaintzen pertsonaren idealen artean hautatzeko oinarririk, printzipio hori praktikan aplikatzea oso zaila izan daitekeen arren. Hala eta guztiz ere, hautaketa mementoko desioen eta zirkunstantzia sozialen eta etorkizunean duten jarraipenaren mende dago. Hasierako

baldintza horiek eragin indartsua ukan dezakete bultzatu beharreko gizakien onaren ikuskeran. Kontrastea da hala bidezketasun gisa ulerturiko justiziak nola perfekzionismoak bakoitzak bere aldetik ezartzen dutela pertsonaren eta oinarritzko egituraren ikuskera ideal bat, halatan ezarri ere, non zenbait desira eta joerari nahitaez aurre egiteaz gain, hasierako zirkunstantzien ondorioa ere azkenean desagertu egingen den. Utilitarismoarekin ez dugu ziur jakiterik zer gertatuko den. Idearik ez dagoenez haren lehen printzipioan sartuta, abiapuntu dugunak eragina izan lezake jarraitu beharreko bidean.

Laburbildurik, funtsezko puntua da ezen, bidezketasun gisa ulerturiko justiziaren ezaugarriak ezaugarri, justiziaren printzipioek ez daudela unean uneko desioen edo garaian garaiko baldintza sozialen mende. Hartara, gai gara oinarritzko egituraren ikuskera bat eta berarekin bateragarria den pertsonaren ideal bat deduzitzeko, hain zuzen ere instituzioak baloratzeko arau moduan erabiltzeko eta aldaketa sozialaren norabide orokorra markatzeko eredu gisa balio dezakeena. Arkimedesen puntua aurkitzeko ez dago printzipio apriorizkoetara edo perfekzionistetara jo beharrik. Zenbait desio orokor, hala nola, lehen mailako ondasun sozialak eskuratzeko desioak, suposatutzat jota eta hasierako egoera ongi definituan egingen litzatekeen akordioa oinarritzat hartuta, erdiets genezake mementoan dauden zirkunstantziekiko lokabetasun beharrezkoa. Jatorrizko kokapenari guztien adostasuna posible izateko moduko ezaugarriak jartzen zaizkio; edozein kideren deliberamenduak denek berez egiten dituztenak dira. Gainera, desio berak balio du ongi antolaturiko eta justiziaren printzipioek eraginkorki erregulaturiko gizarteko herritarren judizioetarako. Denek dute justizia sen bertsua eta zentzu horretan ongi antolaturiko gizartea homogeneoa da. Argudio politikoak adostasun moral horrexetara jotzen du.

Pentsa liteke guztien adostasunaren presuntzioa idealismoaren filosofia politikoaren ezaugarri berezia dela.<sup>153</sup> Kontratu ikuspegian erabiltzen den lege, hala ere, guztien adostasunaren suposizioan ez dago bereziki idealista den ezer. Baldintza hori jatorrizko kokapenaren ikusmolde prozesalaren osagai bat da eta argudioei jartzen zaien muga bat. Hartara, justiziaren teoriaren edukia moldatzen du, hau da, gure

---

153 Iradokizun hori hementxe aurki daiteke: K. J. Arrow, *Social Choice and Individual Values*, 2. ed. (New York, John Wiley and Sons, 1963) 74h, 81-86 or.

judizio ongi hausnartuekin ados etorri beharreko printzipioak. Hume eta Adam Smithen ere suposatzen dute ezen, baldin gizakiek ikuspuntu jakin bat, behatzaile inpartzialarena, hartu beharko balute, konbikzio bertsuetara iritsiko liratekeela. Gizarte utilitarista bat ere izan daiteke ongi antolatua. Tradizio filosofikoak gehienbat, instituzioak ere barne, suposatu izan du badagoela arazo moraletan guztien adostasuna espero izateko moduko perspektiba egokiren bat, behintzat kasu bakoitzari dagokion informazio bertsua eta behar bestekoa duten pertsona arrazionalen artean. Edo, guztien adostasuna ezinezkoa bada, judizioen arteko desberdintasunak asko gutxitzen dira behintzat, behin ikuspegi hori hartuz gero. Teoria moral ezberdinak nik hasierako egoera deitu diodan ikuspuntu horren interpretazio ezberdinetatik sortzen dira. Zentzu horretan, pertsona arrazionalen artean guztien adostasuna inplizitu dago beti filosofia moralaren tradizioan.

Bidezketasun gisa ulerturiko justiziaren bereizgarria hasierako egoerari, guztien adostasunaren baldintza agertzen den eremuari, jartzen dizkion ezaugarriak dira. Jatorrizko kokapenari kantiar interpretazioa eman dakiokenez, justiziaren ikuskera horrek idealismoarekin antzekotasunak eduki ditzake. Kant Roussearen borondate orokorren ideari oinarri filosofikoa ematen saiatu zen. Justiziaren teoria, berriz, Kantek xedeen erresumaz eta autonomiaren eta inperatibo kategorikoaren nozioez duen ikuskeraren interpretazio prozesal natural bat aurkezten saiatzen da (40§). Hartara, Kanten doktrinaren azpiko egitura bere oinarri metafisikoetatik banatzen da, eta, hartara, argiago ikusi ahal da eta eragozpenetatik libre samar aurkeztu.

Badu beste antzekotasun bat idealismoarekin: bidezketasun gisa ulerturiko justiziak leku printzipala du komunitatearen balioarentzat, eta hori nola gertatzen den interpretazio kantiarraren mende dago. Hirugarren Partean aztertuko dut puntu hori. Funtsezko ideia hauxe da: balio sozialak eta instituzio, komunitate eta elkarre jarduerak bere oinarri teorikoan indibidualista den justiziaren ikuskera baten bidez espikatu nahi ditugula. Argitasun arrazoiengatik, besteak beste, ez dugu oinarria zehaztu gabeko komunitate kontzeptu batean jarri nahi, ezta suposatu ere gizartea osotasun organiko bat dela, bere-bere bizi-tza bat duena, bertako kide guztiek beren arteko harremanetan dutenetik ezberdina eta goragoko mailakoa. Hartara, jatorrizko kokapeneko kontratu ikuskera lantzen da lehenbizi. Nahikoa sinplea da, eta plan-

teatzen duen hautaketa arrazionalaren arazoa erlatiboki zehatza da. Ikuskera horretatik abiatuta, oso indibidualista eman lezakeen arren, azkenean komunitatearen balioa esplika dezakegu. Bestela, justiziaren teoriak ezin du arrakastarik ukan. Arrakasta lortzeko, jada garaturiko teoriaren parteekin erlazionatuko duen norberaren buruarekiko errespetua den lehen mailako ondasunarekiko erreferentzia bat beharko dugu. Baina oraingoz arazo horiek utzi eta justiziaren bi printzipioek oinarritzko egituraren alde ekonomikoetan duten beste inplikazio batzuk aztertzea joko dut.

## 42. ZENBAIT IRUZKIN SISTEMA EKONOMIKOEZ

Funtsezkoa da gogoan izatea gure gaia justiziaren teoria dela eta ez ekonomia, elementalena ere. Ekonomia politikoko zenbait arazo moral besterik ez dagokigu. Adibidez, honelakoxe galderak eginen ditut: zein da denboran zehar aurrezteko proportzio egokia, nola antolatu beharko lirateke oinarritzko zerga eta jabetza instituzioak, edo zein mailatan ipini behar da minimo soziala? Galderok egitean nire asmoa ez da teoria ekonomikoak instituzio horien funtzionamenduaz dioena azaltzea eta askoz gutxiago zerbait eranstea. Hemen hori egin nahi izatea lekuz kanpo legoke dudarik gabe. Teoria ekonomikoaren zenbait alde aipatuko ditut, justiziaren printzipioen edukia argitzeko soilik. Teoria ekonomikoa desegokiro erabiltzen bada edo doktrina onartua zuzena ez bada, espero dut horrek ezer ekartzea justiziaren teoriaren kaltetan. Baina, ikusi dugun moduan, printzipio etikoak gertakari orokorren mende daude, eta, horregatik, oinarritzko egiturarako justiziaren teoria orok antolamendu horien azalpen bat eskatzen du. Suposizio batzuk egin eta haien ondorioak zehaztu beharra dago, ikusmolde moralak aztertuko baditugu. Suposizio horiek nahitaez zehaztasunik gabekoak eta sinplifikatuegiak izanen dira, baina horrek baliteke inportantzia gehiegirik ez edukitzea, baldin justiziaren printzipioen edukia aurkitzen laguntzen badigu eta pozik uzten bagaitu, zirkunstantzia ezberdin askotan desberdintasun printzipioak konklusio onargarrietara eramanen gaituelako. Labur esanda, politika ekonomikoko gaiak bidezketasun gisa ulerturiko justiziaren norabide ibilgarria aurkitzeko soilik eztabaidatzen dira. Gaiok instituzio ekonomikoen justiziari buruzko iritziak atondu nahian ari den herritarren ikuspuntutik aztertzen ditut.

Oker-ulertzeak ekiditeko eta arazo nagusietako batzuk seinalatzeko, sistema ekonomikoei buruz zenbait aipamen eginez hasiko naiz. Politika ekonomikoak zerikusi handia du sektore publikoarekin eta jarduera ekonomikoa arautzen duten oinarrizko instituzioen molde egokiarekin, zergekin eta jabetza eskubideekin, merkatuen egiturarekin, etab. Sistema ekonomikoak gauza asko arautzen ditu: zer ekoizten den eta zer-nolako bitartekoz, ekoizpenok nork jasotzen dituen eta zer-nolako kontribuzioen truke, eta baliabide sozialen zenbateko zatia erabiltzen den aurrezpenerako eta ondasun publikoen zuzkidurarako. Idealki, alde horiek guztiak justiziaren bi printzipioak betetzeko moduan antolatu beharko lirateke. Baina galdetu beharra daukagu hori posible den eta printzipio horiek zehazki zer eskatzen duten.

Hasteko, lagungarri izanen dugu sektore publikoaren bi alderdi bereiztea; bestela jabetza pribatuko ekonomiaren eta sozialismoaren arteko desberdintasuna ez da argi gelditzen. Lehenengo alderdiak produkzio bideen jabetzarekin du zerikusia. Desberdintasun klasikoa da sozialismoan sektore publikoaren tamaina (estatuaren jabetzako enpresek, estatuaren funtzionarioek edo langile batzordeek zuzenduek, ekoizturiko guztizko barne produktuaren proportzioaren arabera neurtua) askoz handiagoa dela. Jabetza pribatuko ekonomian jabetza publikoko enpresen kopurua ustez txikia da eta betiere kasu bereziatar mugatua, hala nola, zerbitzu publikoetara eta garraioetara.

Sektore publikoaren bigarren ezaugarri erabat ezberdina ondasun publikoetarako guztira erabilitako baliabide sozialen proportzioa da. Ondasun publikoen eta pribatuen arteko desberdintasunak zenbait problema sortzen ditu, baina funtsezko ideia da ondasun publikoak bi ezaugarri dituela bereizgarri: zatiezintasuna eta publikotasuna.<sup>154</sup> Hau da, asko dira, jendetza nolabait esatearren, ondasun hori nahi dutenak, baina berenganatu nahi badute, denek kantitate berean berenganatu behar dute. Ekoizturiko kantitatea ezin da banatu ondasun pribatuak bezala, eta norbanakoez ezin dituzte nahi beste erosi. Ondasun publikoen artean mota ezberdinekoak daude duten zatiezintasun mailaren eta garrantzi publikoaren arabera. Ondasun publikoaren ertzeko kasua gizarte guztiaren artean erabat zatiezina

---

154 Ondasun publikoen azterketa bat aurkitzeko, ikus J. M. Buchanan, *The Demand and Supply of Public Goods* (Chicago, Rand McNally, 1968) bereziki IX. kap. Lan horrek eranskin bibliografiko baliagarriak dauzka.

denean gertatzen da. Ohiko adibide bat nazioaren defentsa da atzerriko eraso (justifikaziorik gabeko) baten kontra. Herritar guztiek maila berean izan behar dute ondasun horren partaide; ezin zaie eman babes ezberdina bakoitzaren nahiaren arabera. Zatiezintasunaren eta publikotasunaren ondorioa kasu horietan hauxe da: ondasun publikoen zuzkidura prozesu politikoaren bidez antolatu behar dela, eta ez merkatuaren bidez. Hala ekoiztu behar den kantitatea nola haren finantzazioa legeriaz erabaki behar dira. Banaketa problemarik ez dagoenez, herritar guztiek kantitate bera jasotzen baitute, banaketa kosturik ez dago.

Ezaugarri bi horietatik ondasun publikoen zenbait ezaugarri datoz. Lehenbizi, aprobetxategiaren arazoa dago.<sup>155</sup> Publikoa handia eta norbanako asko dituen denean, tokatzen zaion partea egitea saihesten saiatzeko tentazioa sortzen zaio pertsona bakoitzari. Hori gertatzen bada, gizaki bakar batek egiten duena egin, haren ekintzak ez duelako ekoizturiko kantitatean eragin esanguratsurik edukiko gertatzen da. Besteen ekintza kolektiboa modu batera edo bestera jada emandako ekintzat dauka. Ondasun publikoa ekoizten bada, hark hortik jasoko duen onura ez da txikiagoa izanen ekarpenik egin ez duelako. Ekoizten ez bada, haren ekintzak ez zukeen egoera aldatuko edonola ere. Herritarrak, atzerritarren inbasioa gertatu delarik, babes bera hartzen du, zergak ordaindu baditu zein ez baditu. Horregatik, ertzeko kasuan ez dago espero izaterik merkataritza hitzarmenik eta borondatezkorik burutuko denik.

Hortik dator ondasun publikoen antolamendu eta finantzazioa estatuak hartu behar izatea bere gain eta ordainketara behartzen duten arauak jarri behar izatea indarrean. Herritar guztiak beren partea gogo onez ordaintzeko prest baleude ere, ziur asko besteek ere euren partea ordainduko duten segurtasuna dutenean bakarrik ordainduko lukete. Hartara, behin herritarrak kolektiboki, eta ez besteen ekintzak emantzat hartzen dituzten norbanako isolatu gisa, jardutea hitzartu dutenean, hitzarmena betetzera behartzeko lana gelditzen da oraindik. Justizia senak eskema justuak sustatzera eta eurentan tokatzen zaigun partea betetzera behartzen gaitu, besteek, gehiengoak

---

155 Ikus Buchaman, V. kap; eta halaber, Mancur Olson, *The Logic of Collective Action* (Cambridge, Harvard University Press, 1965) I. eta II. kap., non arazo hori erakundeen teoriarekin lotuta aztertzen den.

behintzat, eurena beteko dutela uste dugunean. Baina zirkunstantzia normaletan arrazoizko segurtasuna, horretan, arau lotesle bat eraginkorki indarrean jarrita badago bakarrik eman daiteke. Ondasun publikoa denen onerako dela eta hura antolatzeke denak ados egonen direla emanda, hertsaduraren erabilpena erabat arrazionala da gizaki bakoitzaren ikuspuntutik. Gobernuaren jarduera tradizionaletako asko, justifikatu ahal diren heinean, horrelaxe esplika daitezke.<sup>156</sup> Estatuak arauak indarrean jartzeko premiak hantxe iraunen du denek justizia sen berak bultzatuta dihardutenean ere. Ondasun publiko funtsezkoen ezaugarri bereizgarriek akordio kolektiboak behar dituzte, eta akordiook errespetatuko diren segurtasun irmoa eman behar zaie denei.

Ondasun publikoen egoeraren beste alde bat kanpokotasunarena da. Ondasunak publikoak eta zatiezinak direnean, haien produkzioak beste batzuei irabaziak eta galerak ekarriko dizkie, ondasun horiei buruz ebazten dutenek edo ekoiztea erabakitzen dutenek kontuan hartuko ez dituztenak. Hartara, ertzeko kasuan, baldin ondasun publikoen kostuari erantzuteko herritarretariko batzuek bakarrik ordaintzen badituzte zergak, gizarte osoak jasotzen du harturiko neurrien eragina. Hala ere, gerta daiteke zerga horiek onartzen dituztenek ondorio horiek kontuan ez izatea, eta, orduan, kostu publikoen zenbatekoa ezberdina litzateke seguruago irabazi guztiak eta galera guztiak kontuan sartuko balira izanen litzatekeenetik. Eguneroko kasuetan zatiezintasuna partziala da eta publikoa urriagoa. Gaixotasun kutsakorren baten kontrako txertoa hartu duenak besteei laguntzen die bere buruari legez; eta babes hori lortzeak ordainik ez badakarkio ere, lekuko komunitatearentzat hobea izanen da abantaila guztiak kontuan hartuz gero. Eta, jakina, hortxe ditugu kalte publikoen kasu nabarmenak ere, adibidez, industriek ingurumena zikintzen eta higatzen dutenean gertatzen direnak. Kostu horiek ez ditu normalean kontuan hartzen merkatuak, halatan, non ekoizturiko produktuak euren kostu sozial marjinalen erabat behetik saltzen diren. Desadostasuna dago kontu pribatuen eta sozialen artean, merkatuak erregistratzen ez duena. Legearen eta gobernuaren funtsezko egiteko bat beharrezko zuzenketak eratzea da.

---

156 Ikus W. J. Baumol, *Welfare Economics and the Theory of State* (Londres, Longmans, Green, 1952), I., VII.-IX., XII. kap.

Begi-bistakoa da, beraz, zenbait ondasun funtsezkoen zatiezintasunak eta publikotasunak, eta sortzen dituzten kanpoko-tasunek eta tentazioek, estatuak antolatu eta indarrean jarritako akordio kolektiboak behar dituztela. Arau politikoa gizakiek beren interesera eta injustiziararen duten joeran bakarrik oinarritzen dela azalazaleko ideia bat baino ez da. Izan ere, gizaki zintzoen artean ere, ondasunak norbanako askoren artean zatietzen direnean, bakarka erabakitzen dituzten ekintzek ez dute ekarriko gehienena. Ebatzi kolektiboren bat behar da, eta bakoitzak akordio hori beteko den segurtasuna behar du, bere partea gogo onez beteko badu. Komunitate handian ez da espero izatekoa bakoitzak besteen zintzotasunarekiko duen konfiantza maila legearen aplikazioa beharrezkoa ez izateko modukoa izatea. Gizarte ongi antolatuan ezartzen diren zigorrak, dudarik gabe, arinak dira, eta baliteke sekula ere ez aplikatzea. Hala ere, mekanismo horiek hantxe izatea giza bizitzako baldintza normala da, kasu horretan ere.

Aurreko azalpenetan bereizketa egin dut isolamendu eta segurtasun arazoen artean.<sup>157</sup> Lehenengo arazo mota honako zirkunstantzia honetan planteatzen da, alegia, norbanako askok bakarka harturiko erabakien emaitza norbanako guztientzat beste ekinbide bat baino txarragoa denean, nahiz eta, besteen jokabidea jakintzat jota, pertsona bakoitzaren erabakia erabat arrazionala izan. Hori, sinpleki, atxilotuaren dilemaren kasua da, Hobbesen naturazko egoera delarik horren adibide klasikoa.<sup>158</sup> Isolamenduaren arazoa egoera horiek identifika-

---

157 Bereizketa hori honako lan honetatik jasotakoa da: A. K. Sen, «Isolation, Assurance and the Social Rate of Discount», *Quarterly Journal of Economics*, 81 lib. (1967).

158 Atxilotuaren dilema (autorea A. W. Tucher dela uste da) ez lankidetzakoa ez zero baturakoa ez den bi pertsonentzako joko baten ilustrazioa da; ez da lankidetzakoa, akordioak lotesleak (edo aplikagarriak) ez direlako; eta zero baturakoa ez da, pertsona batek irabazten duena besteak galtzen duen jokoa ez delako. Hartara, imajinatu bi atxilotu prokuradore nagusiaren aurrera eramanez dituztela eta galdeketa bakoitzari bere aldetik egiten diela. Biek dakite batak ez besteak aitortzen ez badu, kondena laburra jasoko dutela delitu arin bategatik eta urtebete pasako dutela kartzelan; baina badakite, halaber, batak aitortu eta gaizkidea salatzen badu, salatzailea askatu egingen dutela eta besteak hamar urteko kondena astuna jasoko duela; eta biek aitortzen badute, bosna urte hartuko dituztela. Egoera horretan, elkarrekiko interesik gabeko motibazioa dutela emanda, bien jokabide arrazoizkoena litzatekeena –inork ere ez aitortzea– problematikoa da.



tzea eta zera bilatzea da, hots, zein egiteko kolektibo lotesle litzatekeen egokiena denen ikuspuntutik. Segurtasunaren problema ezberdina da; hor arazoa lankideei denen akordioa burutzen ari dela segurtatzea da. Pertsona bakoitzak ekarpena egiteko duen borondatea besteen ekarpenaren mende dago. Horregatik, denen ikuspuntutik bera barik lortuko litzatekeen egoera baino maila altuagokoa edo hobe bederen den eskeman konfiantza publikoa mantentzeko, multak eta zigorrak administratzeko mekanismoren bat ezarri beharra dago. Hementxe betetzen du funtsezko eginkizuna subirano eraginkor bat egote hutsak, edo gehienek haren eraginkortasunean sinesteak berak ere.

Azken puntu bat ondasun publikoez. Euron produkzioarako erabilitako baliabide sozialen proportzioa produkzio bideen jabetza publikoaren arazotik ezberdina denez, ez dago nahitaezko loturarik bi horien artean. Jabetza pribatuko ekonomiak errenta nazionalaren zati handi bat erabil dezake helburu horietarako; gizarte sozialistak, ordea, zati txiki bat, eta alderantziz. Mota askotako ondasun publikoak daude, ekipamendu militarretatik osasun zerbitzuetaraino. Ondasunok esleitzea eta finantzatzea politikoki hitzartu ondoren, gobernuak sektore pribatuko edo jabetza publikoko enpresei eros diezazkieke. Ekoiztu-

Egoera hori irabazi eta galeren ondoko koadroan ikus daiteke (zenbakiak kartzela urteak dira):

Lehenengo atxilotua aitortu	Bigarren atxilotua	
	ez duena aitortu	duena
aitortu ez duena	1,1	10,0
aitortu duena	0,10	5,5

Norberaren burua babesteko, norberaren interesak ahalik gehien bultzatzeko ez bada, bakoitzak behar adina motibo du aitortzeko, besteak zernahi eginda ere. Bakoitzaren ikuspuntutik erabaki arrazionala denak biak kalteturik ateratzen diren egoerara daramatza.

Arazoa, argi dago, planik onena bermatzeko bitartekoak aurkitzean datza. Seinala genezake ezen, atxilotuek balekitez utilitaristak direla edo justiziaren printzipioak baietsiko balituzte (atxilotuei aplikazio murriztuak eginda), haien problema konpondu eginen litzatekeela. Ikuspegi biok kasu horretan konponbiderik egokiena aldeztuko lukete. Gaion azterketa bat, estatuen teoriarekin lotuta, nahi izanez gero, ikus W. J. Baumol, gorago 6 oharrean aipatu dugun moduan. Atxilotuaren dilemaren jokoaren azalpen bat topatzeko, ikus R. D. Luce eta Howard Raiffa, *Games and Decisions* (New York, John Wiley and Sons, 1957), V. kap., bereziki 94-102 or. D. P. Gauthier, «Morality and Advantage», *Philosophical Review*, 76 lib. (1967) lanak filosofia moralaren ikuspuntutik jorratzen du arazoa.

riko ondasun publikoen zerrenda eta kalte publikoak mugatzeko erabilitako prozedurak dagokien gizartearen mende daude. Ez da logika instituzionalako arazoa, soziologia politikokoa baizik, instituzioek abantaila politikoen balantzean duten eragina ere barne dela.

Sektore publikoaren bi alde laburki aztertu ditugularik, gustatuko litzaidake amaitzeko zenbait iruzkin egitea iradoki nahian antolamendu ekonomikoak zenbateraino egon daitezkeen prezioak, eskariak eta eskaintzak libreki erabakita diharduen merkatu sistema baten mende. Zenbait kasu bereizi behar dira. Erregimen guztiak normalean merkatuaz baliatuko dira ekoiztu diren kontsumo gaiak mugatzeko. Beste edozein prozedura, administratze aldetik, erabilgaitza da, eta kasu berezietan bakarrik jo beharko da beste mekanismo batzuetara. Baina merkatu libreko sisteman produktuen ekoizpena, hala produktu motari nola kantitateari buruzko kontsumitzaileen aukerek, merkaturan egiten dituzten erosketetan agertzen direnek, aginduta erabakitzen da. Normaletik gorako irabazia ematen duten salgaiak kantitate handiagoetan ekoiztuko dira, gehiegizko produkzioa murriztu beharra eduki arte. Erregimen sozialistetan plangileen lehentasunek edo erabaki kolektiboek garrantzi handiagoa dute produkzioaren nondik norakoa erabaki orduan. Hala jabetza pribatuko sistemetan nola sistema sozialistetan normalean lanbidea eta lanlekua libreki aukeratzen lagatzen da. Sistema autoritarioetan bakarrik mugatzen da ageri-agerian askatasun hori.

Azkenez, oinarrizko ezaugarri bat honako hau egiaztatzeak erakusten digu: zenbateraino erabiltzen den merkatua aurrezki tasa eta inbertsioen norakoa eta, orobat, kontserbaziorako eta geroko belaunaldien ongizateari egin dakizkiokeen kalte konponezinak eragozteko gastatuko den aberastasun nazionalaren zatia erabakitzeko. Horretan hainbat posibilitate daude. Ebazpen kolektiboak erabaki dezake aurrezki tasa, eta inbertsioen norakoa, ostera, fondoak eskuratzeko norgehiagoka aritzen diren enpresa indibidualen esku uzten da gehienbat. Hala jabetza pribatuko sistemetan nola sistema sozialistetan ardura handia erakusten da kalte atzeraezinak prebenitzeko, natura baliabideak ahalik gutxien urritzeko eta ingurumena zaintzeko. Baina, hala ere, baliteke sistema biotako batek edo besteak gaizki jokatzea.

Begi-bistakoa da, orduan, ez dagoela funtsezko loturarik merkatu libreak eta jabetza pribatuak egiten duten produkzio bideen

erabileren artean. Prezio lehiakorrak baldintza normaletan justuak edo bidezkoak diren ideia gutxienez Erdi Aroko garaietara arte doakigu.<sup>159</sup> Merkatu ekonomia zentzu batean sistemarik onena den ideia arreta handiz ikertu dutenak ekonomista burgesak deritzenak izan badira ere, lotura hori gertakizun historiko bat da, non erregimen sozialistek, teorian bederen, probetxua atera diezaieketen sistema horren abantailei.<sup>160</sup> Abantailotako bat eraginkortasuna da. Baldintza batzuetan prezio lehiakorrek hautesten dituzte ekoiztu behar diren salgaiak eta esleitzen dituzte salgaiok ekoizteko baliabideak, halatan, non ez dagoen modu hoberik enpresek produkzio metodoak edo kontsumitzaileen erosketatik sortzen den salgai banaketa aukeratzeko. Ez dago ondoriozko eraketa ekonomikoaren birmoldaketarik, kontsumitzaile bat hobeto egotea (bere lehentasunen arabera) dakarrenik beste bat okerrago egotea ekarri barik. Ez da jada posible alde bientzat onuragarria izanen den negoziarik; eta gura ditugun produktuak gehiago ekoizteko produkzio prozesurik ere ezin izanen da gauzatu, beste produkturen batean murrizketarik sortu gabe. Izan ere, hori horrela ez balitz, norbanako batzuek egoera abantailatsuagoa lortu ahal izanen lukete, galerarik inork ere eduki gabe. Oreka orokorraren teoriak esplikatzan du ezen, baldintza egokiak egonez gero, prezioek emandako informazioak eragile ekonomikoak emaitza hori erdiestera bideraturiko jokamoldeak erabiliz jardutera eramaten dituela. Lehiakortasun perfektua eraginkortasunerako prozedura perfektua da.<sup>161</sup> Behar diren baldintzak, jakina, oso bereziak dira eta inoiz gutxitan gertatzen dira, inoiz gertatzen badira, bizitza errealean. Gainera, merkatuaren errakuntzak eta akatsak handiak izaten dira sarri eta esleipen sailak moldaketa konpentsatzaileak egin behar ditu (ikus 43§). Murrizketa monopolistez, informazio faltaz, kanpoko ekonomiez eta gehiegizko

159 Ikus Mark Blaug, *Economic Theory in Retrospect*, berrikusitako edizioa (Homewood, III., Richard D. Irwin, 1968). Ikus bibliografia, 36h or., bereziki R. A. de Roover-en artikulua.

160 Gai horren azterketa bat, literaturarekiko erreferentziekin, aurkitu nahi izan ez gero, ikus Abram Bergson, «Market Socialism Revisited», *Journal of Political Economy*, 75 lib. (1967). Ikus halaber Jaroslav Vanek, *The General Theory of a Labor Managed Economy* (Ithaca, Cornell University Press, 1970).

161 Lehiakortasunaren eraginkortasunari buruz, ikus W. J. Baumol, *Economic Theory and Operations Analysis*, 2.ed. (Englewoods Cliffs, N. J. Prentice-Hall, 1965) 355-371 or.; eta T. C. Koopmans, *Three Essays on the State of Economic Science* (New York, McGraw-Hill, 1957), lehenengo saiakera.

gastuez ohartu eta akatsok zuzendu egin behar dira. Eta merkatuak ondasun publikoen kasuan oso-osoan huts egiten du. Baina kontu horiek ez gaituzte arduratu behar orain. Antolamendu idealizatu horiek euren zerikusia duen justizia prozesal hutsaren nozioa argitzeko aipatzen dira. Ikusmolde ideala, orduan, dauden antolamenduak baloratzeko eta egin beharreko aldaketak zehazteko oinarri gisa erabil daiteke.

Merkatu sistemaren beste abantaila bat, esanguratsuagoa, da oinarrian behar diren instituzioak egonez gero, askatasun berdinekin eta aukera berdintasun justuarekin bateragarria dela. Herritarrek karrerak eta lanbideak askatasunez hautatzeko aukera dute. Ez dago inolako arrazoirik lanaren antolamendu zentralizatu eta nahitaezkoa ezartzeko. Benetan ere, sistema lehiakorretan irabazietan sortzen den ezberdintasunik ez dagoenean, zail da ikustea nola saiheztu daitezkeen, zirkunstantzia normaletan, askatasunarekin bateragarriak ez diren gizarte autoritarioen alde batzuk. Gainera, merkatu sistemak botere ekonomikoaren erabilera deszentralizatzen du. Enpresen barne izakia zeinahi izanda ere, direla enpresa pribatuak zein estatuaren jabetzakoak, enpresaburuek zein langileen hautaketaz izendaturiko gerenteei zuzenduak, ziurtzat jotzen dituzte outputen eta inputen prezioak, eta horren arabera egiten dituzte beren planak. Merkatuak benetan lehiakorrek direnean, enpresak ez dira prezio gerretan ez bestelako borroketan hasten merkatuko boterea berenganatzeko. Demokratikoki harturiko erabaki politikoaren arabera, gobernuak giro ekonomikoa erregulatzen du zenbait elementu kontrolpean hartu eta doituz, hala nola, inbertsioaren guztizkoa, interes tasa, diru kantitatea, etab. Ez da behar goitik beherako plangintza handiegirik. Kontsumitzaileak eta enpresak libre dira nork bere aldetik erabakiak hartzeko, ekonomiaren baldintza orokorren pean.

Merkatu antolamenduek instituzio sozialistekin ukan behar duten adostasuna kontuan hartzean, funtsezkoa da prezioen esleipen eta banaketa funtzioak bata bestetik bereiztea. Lehenengoa prezioak eraginkortasun ekonomikoa lortzeko erabiltzearekin dago erlazionatuta, bigarrena pertsonen beren ekarpenaren truke jaso behar duten diru sarrerak erabakitzeko prezioek duten zereginarekin. Erregimen sozialistekin erabat bateragarria da interes tasaren bat ezartzea inbertsio proiektuen artean baliabideak esleitzeko eta kapitala eta baliabide natural urriak, hala nola, lurra eta basoak erabiltzeagatik errenta-

mendu gastuak konputatzea. Egin ere, horixe egin behar da, produkzio bide horiek ahalik modurik onenean erabiliko badira. Izan ere, aktibo horiek giza esfortzurik gabe zerutik eroriko balira ere, emankorrak lirateke, beste faktore batzuekin konbinatzen direnean produkzio handiagoa erdiesten den zentzuan. Hortik ez da ondorioztatzen, hala ere, aktibo horien jabe gisa kalkulu horien baliokideak diren diru kopuruak hartuko dituzten pertsona pribatuek egon behar dutenik. Aitzitik, kontabilitate prezio horiek jarduera ekonomikoen programa eraginkorra egiteko balio duten adierazleak dira. Mota guztietako lanen kasuan izan ezik, sozialismoan prezioak ez dagozkie norbanako pribatuei ordainduriko sarrerei. Aitzitik, aktibo natural eta kolektiboak esleituriko errenta estatuari dagokio, eta euren prezioek, beraz, ez dute banaketa funtziorik.<sup>162</sup>

Beharrezko da, beraz, merkatu instituzioak hala jabetza pribatuko erregimenekoak nola erregimen sozialistakoak direla onartzea eta esleipen eta banaketa funtzioen artean bereizketa egitea. Sozialismoan produkzio bideak eta baliabide naturalak jabetza publikokoak direnez, banaketa funtzioa murriztu egiten da neurri handian; jabetza pribatuko sisteman, ordea, prezioak gehiago edo gutxiago helburu bietarako erabiltzen dira. Sistema bi horietatik eta bion bitartean dauden hainbat sistema motatatik zeinek erantzuten dien ongien justiziaren galdapenei ezin da, nik uste, aurretiaz erabaki. Ez dago segurutik galdera horri erantzun orokorrik ematerik, hori herrialde bakoitzaren tradizio, instituzio eta indar sozialen eta, orobat, zirkunstantzia historiko berezien mende baitago neurri handian. Justiziaren teoriak ez ditu kontu horiek barne hartzen. Baina teoria horrek ezar ditzake era eskematikoan aldaketa batzuk onartzen dituen sistema ekonomiko justuaren ildo nagusiak. Kasu jakin batean, orduan, judizio politikoa praktikan ongien funtzionatuko duten aldaketen arabera moldatuko da. Justiziaren ikuskeraren edozein balorazio politikoren zati bat da; baina bera bakarrik ez da nahikoa.

Ondoko ataletan deskribatzen den eskema idealak maiz erabiltzen ditu merkatu antolamenduak. Horrelaxe bakarrik, nik uste, bidera daiteke banaketaren arazoa justizia prozesal hutseko kasu bezala.

---

<sup>162</sup> Prezioen esleipen eta banaketa funtzioen arteko bereizketaren azterketarako, ikus J. E. Meade, *Efficiency, Equality and the Ownership of Property* (Londres, George Allen and Unwin, 1964) 11-26 or.

Gainera, eraginkortasunaren abantailak eskuratzen ditugu eta lanbidea hautatzeko askatasun garrantzitsua babesten dugu. Hasieratik suposatzen dut erregimena jabetza pribatuko demokrazia dela, kasu hori segurutik hobeto ezagutzen delako.<sup>163</sup> Baina, lehen esan bezala, ez dut aurretik juzgatu nahi erregimenaren hautaketa kasu partikularretan. Eta, jakina, horrek ez du esan nahi produkzio bideen jabetza pribatua duten erregimen errealek injustizia handiak pairatzen ez dituztenik. Justua den jabetza pribatuko sistema ideal bat egoteak ez du esan nahi sistema molde historikoak justuak direnik, ezta toleragarriak direnik ere. Eta, jakina, horixe bera esan behar da sozialismoari dagokionez ere.

### 43. BANAKETA JUSTIZIARAKO OINARRIKO INSTITUZIOAK

Banaketa justiziaren arazo nagusia gizarte sistema bat hautatzea da. Justiziaren printzipioak oinarritzko egiturari aplikatzen zaizkio, eta bertako instituzio garrantzitsuak eskema batean nola konbinatzen diren erregulatzen dute. Horiek horrela, ikusi dugun moduan, bidezketasun gisa ulerturiko justiziaren ideiak justizia prozesal hutsaren nozioa erabiltzen du egoera partikularretako gertakizunak zuzentzeko. Gizarte sistema ondoriozko banaketa justua izateko moduan diseinatu behar da, gertatzen dena gertatu. Xede hori erdiesteko, prozesu sozial eta ekonomikoa instituzio politiko legal egokien inguruan jarri beharra dago. Oinarriko instituzio horien egituraketa egokirik gabe banaketa prozesuaren emaitza ez da justua izanen, oinarriko bidezketasuna falta delako. Sostenguko instituzio horiek behar bezala antolaturiko estatu batean izan litezkeen bezala deskribatuko ditut labur-labur. Antolamendu horiek ohikoak dira, baina baliagarria izan daiteke ikustea nola datozen bat justiziaren bi printzipioekin. Erregimen sozialistarako al-daketak geroago aztertuko dira laburki.

Lehenengo eta behin, suposatzen dut oinarritzko egitura herritar berdinkideen askatasunak segurtatzen dituen konstituzio justu batek erregulatutik dagoela (aurreko kapituluaren deskribatu den moduan). Kontzientzia askatasuna eta pentsamendu askatasuna emantzat jotzen dira, eta askatasun politikoaren balio justuari eutsi egiten zaio.

---

163 Jabetza pribatuko demokrazia esamoldea Meadegandik hartua da, ibid., V. kapituluaren izenburua.

Prozesu politikoa, zirkunstantziek lagatzen duten heinean, zenbait gobernu molderen artean bat hautatzeko eta legeria justua indarrean jartzeko prozedura justu moduan eramaten da. Suposatzen dut, halaber, aukera berdintasun justua dagoela (ez berdintasun formal hutsa). Horrek esan nahi du ezen, ohiko kapital sozial orokor motak mantentzeaz gain, gobernuak gaitasun eta motibazio berdintsuak dituzten herritarrei hezkuntzarako eta kulturarako aukera berdinak segurtatzen saiatzen dela, eskola pribatuei diru-laguntzak luzatuz edo eskola sistema publikoa ezarriz. Jarduera ekonomikoetan eta lanbidea hautatzeko askatasunean ere aukera berdintasuna aplikatzen eta azpimarratzen du. Hori enpresen eta elkarte pribatuen jokabidea ikuskatuz eta egoera nahigarriagoei murrizketa monopolistak eta oztopoak jar diezazkieten eragotziz lortzen du. Azkenez, gobernuak minimo sozial bat bermatzen du, familiei luzaturiko subentzioen eta gaixotasun eta desenpleguagatik diru-laguntza berezien bidez, edo sistematikoki-ago, errentaren gaineko zerga negatiboa deritzon errentaren osagarri mailakatuaren bidez.

Oinarriko instituzio horiek ezartzean gobernuak lau adarretan zatitutzat har daiteke.<sup>164</sup> Adar bakoitzean zenbait agentzia edo jarduera daude, baldintza sozial eta ekonomiko jakin batzuk zaintzeko ardura dutenak. Adar horiek ez zaizkio gainjartzen gobernuaren ohiko antolamenduari, funtzio ezberdin moduan ulertu behar baitira. Esleipen adarra, adibidez, prezio sistemari praktikan lehiakor iraunarazteko eta arrazoirik gabeko merkatu boterea sortzea eragozteko da. Botere hori ez da existitzen merkatuak eraginkortasun baldintzen, errealitate geografikoaren eta kontsumitzaileen lehentasunen arabera lehiakorragoak egiterik ez badago. Esleipen adarrak beste eginkizun bat ere badauka: eraginkortasunetik desbideratze agerikoenak, prezioek onura eta kostu sozialak doi-doi neurtu ezin izateak eraginak, identifikatu eta zuzentzekoa, zerga eta diru-laguntza egokien bidez, eta jabetza eskubideetan aldaketak eginez. Horretarako, zerga eta diru-laguntza egokiak ezarri behar dira, edo jabetza eskubideen definizioaren hedadura berraztertu behar da. Egonkortze adarra, bestalde, arrazoizkoa datekeen guztizko enplegua lortzen saiatzen da, lan egin nahi dutenek lana aurkitu ahal izanzen duten zentzuan, baita lanbide hautaketa librea eta finantzen za-

---

164 Gobernuaren adarren ideiarako, ikus R. A. Musgrave, *The Theory of Public Finance* (New York, McGraw-Hill, 1959), I. kap.

baltzea ere eskari indartsu eta eraginkor batek bultzatuak izanen diren zentzuan ere. Bi adar horiek batera merkatu ekonomiaren eraginkortasunari oro har eusteko dira.

Minimo soziala transferentzia adarraren ardura da. Geroago aztertuko dut zein mailatan jarri behar den minimo hori; baina oraingoz aski dirateke ohar orokor batzuk. Funtsezko ideia da adar horretako lanek beharrianak hartzen dituztela kontuan eta balio egokia esleitzen dietela beste eskakizunekiko. Prezio sistema lehiakorrek ez ditu aintzat hartzen beharrianak, eta, beraz, ezin da banaketako mekanismo bakarra izan. Lan banaketa bat egin behar da gizarte sistemako parteen artean, justiziaren sen oneko manuei erantzunez. Instituzio ezberdinek eskakizun desberdinei egin behar diete aurre. Behar bezala erregulatuturiko merkatu lehiakorrek lanbide hautaketa libre segurtatzen dute eta baliabideen erabilera eraginkorrera eta kontsumitzaileentzat salgaiak esleitzera eramaten dute. Merkatu horiek balio bat ematen diete irabazi eta soldatekin erlazionaturiko manu konbentzionalei; transferentzia adarrak, oster, nolabaiteko ongizate maila bat bermatzen du eta beharrianen konponbidea aurkitzeko eskakizunei erantzuten die. Azkenean, sen oneko manu horiek aztertuko ditut, baita instituzio ezberdinen testuinguruan nola sortzen diren ere. Gaiari dagokion puntua da hemen zenbait manuk instituzio jakinekin lotzeko joera dutela. Oinarriko sistemarentzat osotasun gisa gelditzen da manu horiek nola orekatu behar diren erabakitzea. Justiziaren printzipioek egitura osoa erregulatzen dutenez, manuen oreka ere erregulatzen dute, Oro har, orduan, oreka horrek aldaketak izanen ditu azpiko ikuskera politikoaren arabera.

Argi dago banaketa zatien justizia oinarriko instituzioen eta guztizko errenta, soldatak eta beste errenta batzuk gehi transferentziak esleitzeko duten moduaren mende dagoela. Eragozpen gogorra jartzzen zaio, arrazoiz, guztizko errenta lehiakorki erabakitzeari, horrek beharrianen konponbidea aurkitzeko eta bizi-maila egokia lortzeko eskakizunei entzungor egiten baitie. Legegintzako etapako ikuspuntutik, arrazoizkoa da norberaren burua eta norberaren ondorengoak merkatuaren gorabehera horietatik babestea. Noski, uste izatekoa da desberdintasun printzipioak galdatzen duela hori, baina behin transferentzien bidez minimo egokia lortzen denean, erabat justua izan daiteke gainerako guztizko errenta prezio sistemak erabakitzea, suposatuta



eraginkor samarra eta murrizketa monopolistetatik libre dagoena dela eta arrazoi gabeko kanpokotasunak kendu direla. Gainera beharriazaren inguruko eskakizunei erantzuteko modu hori eraginkorragoa dela eman lezake, soldata maila minimoen eta horrelakoen bidez errenta erregulatzen saiatzea baino. Hobe da adar bakoitzari elkarrekin bateragarriak diren egitekoak bakarrik esleitzea. Merkatua beharriazaren inguruko eskakizunei erantzuteko gai ez denez, horiei beste antolamendu baten bidez erantzun behar zaie. Justiziaren printzipioak betetzea, orduan, honexen mende dago, hots, abantailarik gutxien dituztenen guttizko errenta (soldatak gehi transferentziak) euren epe luzerako itxarobideak (askatasun berdinarekin eta aukera berdintasun justuaren mugekin bateragarriak) maximizatzeko modukoa izatearen mende.

Azkenez, banaketa adarra daukagu. Adar horren egitekoa banaketa zatietan gutxi gorabeherako justizia segurtatzea da, horretarako zergak ezarri eta jabetza eskubideetan beharrezko moldaketak egin. Adar horren bi alderdi bereiz daitezke. Lehenik, oinordetza eta dohaintza zergak ezartzen ditu, eta murrizketak egiten dizkie jaraunspen eskubideei. Zerga eta erregulazio horien helburua ez da errenta publikoak sortzea (gobernari baliabideak uztea), baizik aberastasunaren banaketa mailaka eta etengabe zuzentzea eta askatasun politikoari eta aukera berdintasun justuari dagokienez kaltegarriak diren botere metaketak eragozteak. Adibidez, printzipio progresiboa aplikatu daiteke onuraduna hiltzean.<sup>165</sup> Hori eginez, jabetzaren barreiatze zabala bultzatuko litzateke, beharrezko baldintza bide dena askatasun berdinen balio justuari eutsiko bazaio. Oinordetza aberastasun ezberdina hartzea ez da berez injustuago adimen ezberdina heredatzea baino. Egia da lehena segurutik errazago jar daitekeela gizartearen kontrolpean; baina funtsezko kontua hemen da, ahal den neurrian, batean zein bestean oinarrituriko desberdintasunek desberdintasun printzipioa bete behar dutela. Hartara, oinordetza onargarria da, baldin sorturiko desberdintasunak zorigabeenen abantailarako eta askatasunarekin eta aukera berdintasun justuarekin bateragarriak badira. Gorago definitu dugun moduan, aukera berdintasun justuak instituzio multzo bat esan nahi du, berdintsu motibaturik dauden pertsonentzat hezkuntzarako eta kulturarako aukera berdintsuak segurtatuko dituen, eta lanpostuak eta lanbideak, eginbehar eta lanetarako behar diren gaitasunak

---

165 Ikus Meade, *Efficiency, Equality and the Ownership of Property*, 56h or.

eta ahaleginak arrazoizko eran kontuan izanda, denentzat zabalik edukiko dituen. Instituzio horiexek jartzen dira arriskuan aberastasuneko desberdintasunak muga batetik gorakoak direnean; eta askatasun politikoak bere balioa galtzeko joera hartzen du, eta herriaren ordezkagarri diren gobernuek ordezkagarriak itxuraz soilik izatera jotzen dute. Banaketa adarraren zergak eta dekretuak desberdintasunek aipaturiko muga gaindi dezaten eragozteko dira. Muga hori non dagoen, jakina, teoriak, sen onak eta susmo hutsak gidaturiko judizio politikoko kontua da, neurri handi batean bederen. Arazo mota horri buruz justiziaren teoriak ez du ezer berezirik esateko. Duen helburua da oinarriko instituzioak erregulatu behar dituzten printzipioak formulatzea.

Banaketa adarraren bigarren aldea zerga sistema bat da, justiziak galdatzen dituen errenta publikoak biltzeko egitekoa duena. Baliabide sozialak gobernuari utzi behar zaizkio ondasun publikoak zaindu eta desberdintasun printzipioa betetzeko beharrezko diren transferentzia ordainketak egin ahal ditzan. Arazo hori banaketa adarrari dagokio, zergen karga bidezki partekatu behar denez eta adar horrek konponbide justuak ezartzeko ardura duenez gero. Hainbat konplikazio alde batera utzita, merezi du ohartzea gastuarekiko proportzionala den zerga sistema onenaren osagai izan daitekeela.<sup>166</sup> Alde batetik, errentaren gaineko zerga (nolanahikoa) baino hobe da, justiziaren sen oneko manuen mailan, pertsonak ondasunen biltegi komunitik ateratzen duen kantitatearen arabera ezartzen baitu zerga, eta ez ekartzen duen kantitatearen arabera (errenta bidezki eskuratua dela suposatuta). Orobat, guztizko kontsumoarekiko (urtekoarekiko kasu) proportzionala den zergak salbuespenak eduki dezake zainpekoentzat, etab.; eta mundu guztia era berean tratatzen du (errenta bidezki eskuratua dela suposatuta berriz ere). Horregatik, hobe izan daiteke tasa progresiboak honako hauetarako beharrezko direnean bakarrik erabiltzea, alegia, oinarrizko egituraren justizia zaintzeko justiziaren lehenengo printzipioari eta aukera berdintasun justuari dagokienez, eta horrela dagozkien instituzioak azpitik janda utziko lituzketen jabetza eta botere metaketak eragozteko. Arau horri jarraitzeak politika kontuan bereizketa garrantzitsu bat seinalatzen lagun lezake. Eta zerga proportzionalak eraginkorrakoak ere badirela gertatzen bada, esate baterako,

---

166 Ikus Nicholas Kaldor, *An Expenditure Tax* (Londres, George Allen and Unwin, 1955).

pizgarriak gutxiago eragozten dituztelako, horrek zergon beharrezkotasuna ekar lezake, plan egingarriren bat diseinatu behar izanez gero. Gorago esan bezala, horiek judizio politikoko kontuak dira, eta ez dira justiziaren teoriaren osagai. Eta, edonola ere, horrelako zerga proportzionala ongi antolaturiko gizarterako plan ideal moduan aztertzen ari gara, printzipio bien edukia argitzeko helburuz. Hortik ez da ondorioztatzen ezen, ditugun instituzioen injustizia hortxe dugunez gero, errentaren gaineko zerga progresibo izugarriak eurak ere ez daudenik justifikaturik gauza guztiak kontuan hartzen direnean. Praktikan, zenbait konponbide injustu edo hobegarriren artean hautatu beharra izaten dugu normalean; eta orduan teoria ez-idealera jotzen dugu injustiziatik gutxien duen sistema aurkitzeko. Batzuetan sistema horrek sistema erabat justu batek arbuia egingen litzukeen neurriak eta politikak edukiko ditu. Bi okerrekin zuzen bat egin dezakete, konponbide baliagarri onenak akatsen oreka bat, injustizia konpentsatzaileen egoitze bat, eduki lezakeen zentzuan.

Banaketa adarraren alde biak justiziaren bi printzipioetatik datoz. Oinordetzaren gaineko eta errentaren gaineko zergak mailakako tasetan (beharrezko denean) ezartzeak eta jabetza eskubideen definizio legalak jabetza pribatuko demokraziako askatasun berdineko instituzioak eta eurok ezartzen dituzten eskubideen balio justua segurtatu behar dituzte. Gastuaren (edo errentaren) gaineko zerga proportzionalen ondasun publikoetarako, transferentzia adarrerako eta hezkuntzan eta antzekoetan aukera berdintasun justua indarrean jartzeko errenta publikoak segurtatu behar dituzte. Ezein unetan ere ez da aipatu zergak ezartzeko irizpide tradizionalik, hala nola, zergak jasotako etekinen edo ordaintzeko ahalmenaren arabera ezarri behar direnik.<sup>167</sup> Sen oneko manuei buruzko erreferentzia, gastuaren gaineko zergekin lotuta, bigarren mailako gogoeta da. Irizpideon irispidea justiziaren printzipioek erregulatzen dute. Behin onartzen denean banaketa zatien arazoa oinarriko instituzioak taxutzean datzala, maxima konbentzionalek ez dute beren kabuzko indarrik, zenbait kasu ongi mugatutan egokiak izan daitezkeen arren. Kontrakoa uste izatea behar bezain zabala ez den ikuspuntua hartzea litzateke (ikus beherago 47§). Begi-bistakoa da, halaber, banaketa adarraren proiektuak ez duela behar ezein utili-

---

<sup>167</sup> Zergak ezartzeko irizpideei buruz, ikus Musgrave, *The Theory of Public Finance*, IV. eta V. kap.

taristaren suposizio estandarrik norbanakoen onuragarritasunei buruz. Oinordetzaren gaineko zergak eta errentaren gaineko mailakako zergak, adibidez, ez daude oinarrituta norbanakoek printzipio marjinal beherakorra betetzen duten antzeko onuragarritasun funtzioak dituzten ideian. Banaketa adarraren helburua ez da, jakina, gogobetetzeen balantze netoa maximizatzea, baizik oinarriko instituzio justuak ezartzea. Onuragarritasun funtzioen osaerari buruzko dudak ez dagozkio darabilgun gaiari. Arazo hori utilitaristena da, ez kontratu teoriarena.

Honaino esan dut gobernuaren adarren helburua erregimen demokratikoa indarrean jartzea dela, non lurra eta kapitala jende askok daukan, nahiz eta segurutik ez kantitate berdinean. Gizartea ez dago, bada, sektore txiki batek produkzio baliabideen jabetza kontrolatzeko moduan zatiturik. Hori gertatzen denean eta banaketa zatiek justiziaren printzipioak betetzen dituztenean, sozialismoak merkatu ekonomiarik egin ohi dizkion kritika askori egiten zaie aurre. Baina argi dago ezen, teoriarik edonola ere, erregimen sozialista liberalak erantzun ahal diela justiziaren bi printzipioei. Produkzio bideak jabetza publikokoak direla eta enpresek, langile kontseiluek edo eurek izendaturiko ordezkariak zuzenduta dihardutela suposatzea besterik ez daukagu. Konstituzioaren arabera harturiko erabaki kolektiboek determinatzen dituzte ekonomiaren ezaugarri orokorrak, hala nola, aurrezki tasa eta funtsezko ondasun publikoetarako erabiliko den gizarte produkzioaren proportzioa. Ondoriozko egoera ekonomikoa ikusita, merkatu indarrak erregulaturiko enpresek lehen bezala jokatzaren dute. Oinarriko instituzioek, bereziki banaketa adarraren kasuan, tankera ezberdina hartuko duten arren, printzipioz ez dago arrazoirik banaketa zati justuak ez erdiesteko. Justiziaren teoria ez da berez erregimen era biotako ezeinen aldekoagoa. Ikusi dugun moduan, gizarte konkretu batentzat zein sistema den onena esateko erabakia gizarte horren zirkunstantzia, instituzio eta tradizio historikoen mende dago.

Sozialista batzuek merkatu instituzio guztiei jartzen dizkiete eragozpenak esanez intrintsekoki apalgarriak direla, eta gizakiek gehienbat ardura altruistek bultzatuta jarduteko moduko ekonomia ezartzea espero izan dute. Lehenengoari dagokionez, merkatua ez da, ez, konponbiderik onena; baina benetan ere, beharrezko oinarriko instituzioak badaude, soldatadun esklabotza deritzonaren alderdi txarrenak kendu egiten dira. Arazoa, hortaz, alternatiba posibleak

alderatzean datza. Ez dirudi sozialki erregulaturiko sisteman (goitik zuzendurikoan nahiz elkarte industrialek egindako akordioek gidatuan) burokraziak garatu beharko lukeen jarduera ekonomikoaren kontrolak, ongi pentsatuta, justuago izan beharko lukeenik, prezioen bidez buruturiko kontrolak baino (beharrezko egitura suposatuta beti bezala). Noski, sistema lehiakorra inbertsonala eta automatikoa da bere funtzionamenduaren xehetasunetan; haren emaitza partikularrek ez dute adierazten norbanakoen erabaki kontzientea. Baina, alderdi askotan, hori antolamenduaren abantaila bat da; eta merkatu sistema erabiltzeak ez darama berekin arrazoizko giza autonomiarik eza. Gizarte demokratikoak prezioetan fidatzea hauta lezake hori egitearen abantaila ikusita, eta gero justiziak galdatzen dituen oinarriko instituzioak indarrean edukitzea. Erabaki politiko hori, eta, orobat, inguruko antolamendu horien erregulazioa, ondotxo arrazoitua eta librea izan daiteke.

Gainera, justiziaren teoriak muga zehatza jartzen dio motibazio sozial eta altruistari. Suposatzen du norbanakoez eta taldeek eskakizun lehiakorak proposatzen dituztela, eta justiziaz jokatu gura badute ere, ez daudela prest beren interesak bertan behera uzteko. Ez dago azaldu beharrik suposizio horrek ez duela esan nahi gizakiak egoistak direnik hitzaren ohiko zentzuan. Aitzitik, denek beren ongizate osoa eskura dezaketen gizartea, non eskakizun gatazkagarriak ez dagoen eta denen beharrak jarduera plan harmoniatu batean hertsapenik gabe batuta agertzen diren, zentzu batean justiziatik haratago doan gizartea da. Kendu egin ditu zuzentasunaren eta justiziaren printzipioetara jo behar izateko motiboak.<sup>168</sup> Niri ez zait interesatzen kasu ideal hori, nahigarriena izan badaiteke ere. Kontuan izan behar genuke, hala ere, kasu horretan ere justiziaren teoriak zeregin teoriko garrantzitsua duela: norbanakoen helburu eta desioen berezko koherentzia behartua edo artifiziaza izan barik, on idealarekin bat datorren harmonia egokia adierazten duena izan dadin behar diren baldintzak zehazten ditu. Ezin dut jarraitu gaiok aztertzen. Gauzarik garrantzitsuena da justiziaren printzipioak erregimen mota zeharo ezberdinekin bateragarriak direla.

---

168 Batzuek Marxen gizarte erabat komunistari buruzko ikuskera zentzu horretan justiziatik haratago dagoen gizarte gisa ulertu dute. Ikus R. C. Tucker, *The Marxian Revolutionary Idea* (New York, W. W. Norton. 1969) I. eta II. kap.

Azken gai bat dago kontuan hartu beharrekoa. Demagun justiziaren bi printzipioei buruz gorago eman dugun azalpena nahikoa dela gure helburuetarako, eta justiziaren bi printzipioek gobernu jarduera zehatz batera eta jabetzaren definizio legaletara garamatzatela, eta aldi berean baita zergen programa batera ere. Kasu horretan, gastu publikoen guztizkoa eta errenta publikoen beharrezko iturriak ongi zehazturik daude, eta errentaren eta aberastasunaren banaketa, zeinahi delarik ere, justua da. (Ikus beherago 44 eta 47§§). Hortik ez da ondorioztatzen, hala ere, herritarrek ez luketela erabakiko gastu publiko gehiago egitea. Baldin herritar kopuru behar bezain handiak uste badu ondasun publikoen onurak merkatuaren bidez eskuragarriak diren ondasunenak baino handiagoak direla, komenigarri da gobernuak ondasun horiek plazaratzea. Errentaren eta aberastasunaren banaketa justua dela suposatzen denez, printzipio gidatzailea aldatu egiten da. Demagun, orduan, gobernuaren bosgarren adar bat dagoela, truke adarra, interes sozial ezberdinak eta jendeak zenbait ondasun publikori dagokienez dituen lehentasunak gogoan hartzen dituen kidego ordezkari berezi bat dena. Konstituzioak gobernuaren jarduerak, justiziak galdatzen duenetik aparte, aurreikusten dituzten lege proiektuak bakarrik kontuan hartzeko ahalmena ematen du, eta jarduera horiek Wicksell-en guztien adostasunaren irizpidea betetzen dutenean bakarrik burutu behar dira.<sup>169</sup> Horrek esan nahi du ez dela gastu publikorik onetsiko, baldin aldi berean haren kostuei erantzuteko bitartekoak hitzartzen ez badira, aho batez edo hortik hur bederen. Jarduera publiko berriren bat proposatzen duen mozio orok kostuak banatzeko soluzio alternatibo bat edo gehiago edukitzea behar da. Wicksellen ideia honako hau da, hots, ondasun publikoa baliabide sozialen erabilera eraginkorra baldin bada, zerga estrak mota ezberdineko zerga-ordaintzaileen artean banatzeko guztien onespena lortuko duen sistemaren batek egon behar duela nahitaez. Gisa horretako proposamenik ez badago, iradokitako gastua galerak dakartza-

169 Irizpide hori Knut Wicksellek ezarri zuen bere *Finanztheoretische Untersuchungen* lanean (Jena, 1896). Gehienbat itzulita dago «A New Principle of Just Taxation» lanean eta *Classics in the Theory of Public Finance* liburuan sartuta, argit.: R. A. Musgrave eta A. T. Peacock (Londres, Macmillan, 1958), 72-118 or., bereziki 91-93 or., hortxe adierazten baita printzipioa. Berari buruzko zailtasun batzuk aurkitzeko, ikus Hirafumi Shibata, «A Bargaining Model of the Pure Theory of Pubic Expenditure», *Journal of Political Economy*, 79 lib. (1971), bereziki 27h or.

ten horietakoa da, eta ez litzateke egin behar. Hartara, truke adarrak eraginkortasunaren printzipioaren bidez lan egiten du eta, merkatu mekanismoa apurtzen denean, ondasun eta zerbitzu publikoak antolatzen dituen merkataritza kidego bat sortzen du. Hala ere, esan behar da ideia hori aurrera ateratzeko bidean oztopo asko agertzen direla. Botoak eskuratzeko estrategiak eta lehentasunen ezkutatzea albo batera utzita ere, boterea negoziatzean agerturiko iritzi desberdinek, errentaren ondorioek eta antzekoek emaitza eraginkorra lortzea eragotz dezakete. Agian gutxi gorabeherako konponbidea da lor daitezkeen bakarra. Nik, alabaina, albo batera utziko ditut arazo horiek.

Zenbait iruzkin egin beharra dago oker-ulertzeak ekiditeko. Lehenik, Wicksellek nabarmentzen duen moduan, guztien adostasunaren irizpideak suposatzen du dagoen errentaren eta aberastasunaren banaketa justua dela, baita egiten den jabetza eskubideen definizioa ere. Baldintza garrantzitsu hori gabe, eraginkortasunaren printzipioaren akats guztiak litzuke, zeren gastu publikoen kasurako printzipio horixe adierazi besterik ez baitu egiten. Baina baldintza hori betetzen denean, orduan guztien adostasunaren printzipioa sendoa da. Herritar batzuk beste batzuek nahi dituzten baina eurek nahi ez dituzten onurak ordaintzera behartzeko estatuaren aparatua erabiltzeak ez du justifikazio hoberik, herritar horiek beste batzuei euren gastu pribatuak ordaintzera behartzeak baino. Hartara, orain onuraren irizpidea aplika daiteke lehen posible ez bazen ere, eta askotariko gastu publikoak nahi dituztenek truke adarra erabili beharra dute behar diren zergak hitzar ote daitezkeen ikusteko. Truke aurrekontuaren tamaina, aurrekontu nazionalarekin kontrastean, azkenean onartzen diren gastuek zehazten dute. Teorian, komunitateko kideak elkar daitezke ondasun publikoak erosteko, haien balio marjinalak ondasun pribatuena berdintzen duen punturaino.

Kontuan izan behar da truke adarrak aparteko kidego ordezkaria daukala. Horretarako arrazoia zera nabarmentzea da, sistema horren oinarria onuraren printzipioa dela, eta ez justiziaren printzipioa. Oinarriko instituzioen ikuskerak justiziari buruz ditugun ongi hausnarturiko judizioak eratzen lagundu behar digutenez, ezjakintasunaren estalkia legegintzako etapari aplikatzen zaio. Truke adarra merkataritza konponbide soil da. Ez dago murrizketarik informazioan (sistema eraginkorrago bihurtzeko behar direnak izan ezik), hori herritarrek

ondasun publiko eta pribatuez egiten dituzten balioztatzeak ezagutzearen mende dagoenez gero. Kontuan izan behar dugu, halaber, truke adarrean ordezkariak (eta herritarrek beren ordezkarien bidez) beren interesek oso egokiro bultzatuta jokatzen dutela. Beste adarrak deskribatzean, ordea, suposatzen dugu justiziaren printzipioak informazio orokorrean oinarrituta bakarrik aplikatzen zaizkiela instituzioei. Kalkulatzen saiatzen gara legegile arrazionalak, ezjakintasunaren estalkiak mugatuek eta zentzu horretan inpartzialek, zer jarriko luketen indarrean justiziaren ikuskera gauzatzeko. Legegile idealek ez dute botoa beren interesen alde ematen. Hertsiki hitz eginda, orduan, truke adarraren ideia ez da lau etapako segidaren osagai. Hala ere, nahas-mendua egon daiteke alde batetik oinarriko instituzio justuak sostengatzeko beharrezko diren gobernuaren jardueren eta gastu publikoen eta, bestetik, onura printzipiotik datozen jardueren artean. Adarren arteko bereizkuntza gogoan dugula, bidezketasun gisa ulerturiko justiziaren ikuskera, nire ustez, onargarriago bihurtzen da. Zaila da maiz, noski, gobernuaren jarduera mota bien artean bereizkuntza egitea, eta badirudi zenbait ondasun publiko agian kategoria biotakoak direla. Albo batera utziko ditut hemen arazo horiek; bereizkuntza teorikoa oraingo helburuetarako aski argia izatea espero dut.

#### 44. BELAUNALDIEN ARTEKO JUSTIZIAREN ARAZOA

Orain belaunaldien arteko justiziaren arazoa jorratu behar dugu. Ez dago azpimarratu beharrik problema horrek planteatzen dituen zailtasunak. Azterketa zorrotz eta ia ezinezkoa gainditu beharrean jartzen du edozein teoria etiko. Hala ere, bidezketasun gisa ulerturiko justiziaren azalpena ez litzateke osoa gai garrantzitsu horren analisirik gabe. Arazoa, testuinguru horretan, galdera bat oraindik erantzun gabe dagoelako sortzen da, eta galdera da ea gizarte sistema bere osotasunean, ekonomia lehiakorra, dagozkion oinarriko instituzioek inguraturua, justiziaren bi printzipioak betetzeko moduan egituratu ahal den. Erantzunak, minimo soziala non jartzen den, halakoxea izan beharko du. Baina hori ere beste problema batekin lotzen da, hots, oraingo belaunaldia bere ondorengoen eskakizunak errespetatzera zenbateraino dagoen beharturik planteatzen duenarekin.



Honaino ez dut ezer esan minimo sozialaren zenbaterainokoaz. Sen onak esanen luke maila egokia herrialdearen batez besteko aberastasunaren arabera dela eta, baldintza berdinetan, minimo horrek gora egingen duela batez bestekoa hazten denean. Edo esan genezake maila egokia ohiko itxarobideek erabakitzen dutela. Baina iradokizun horiek guztiek ez gaituzte konforme uzten. Lehenengoa ez da behar bezain zehatza, ez baitiosku zenbaterainoko minimoa den batez besteko aberastasunaren arabera eta aintzat hartu gabe uzten dituelako arazoari dagozkion beste alderdi batzuk, banaketa kasu; bigarrenak, berriz, ez digu ematen irizpiderik ohiko itxarobideak arrazoizkoak noiz diren esateko. Behin desberdintasun printzipioa onartzen denean, alabaina, minimoa, soldatak kontuan hartuta, abantaila gutxien dituen taldearen itxarobideak maximizatuko dituen puntuan jarri behar da. Transferentzien kantitatea moldatuta (adibidez, errentagatiko ordainketa osagarrien zenbatekoa), abantaila gutxien dituztenen perspektibak, euren lehen mailako ondasunen indizea (soldaten eta transferentzien bidez neurtuak) gehi edo gutxi daitezke, nahi den emaitza lortzeko moduan.

Lehen ikusian desberdintasun printzipioak oso minimo altua galdatzen duela eman lezake. Guk, jakina, imajinatzen dugu hobeto daudenen aberastasun handiagoa murriztu egin behar dela denek errenta berdintsua edukitzearaino. Baina hori uste okerra da, zirkunstantzia berezietan balio lezakeen arren. Desberdintasun printzipioa aplikatzean itxarobide egokia txiroenen epe luzerako perspektibak geroko belaunaldienganaino hedatuko direla pentsatzea da. Belaunaldi bakoitzak kulturen eta zibilizazioan egindako aurrerapenei eutsi eta ezarritako instituzio justuak ukigabe zaindu ez ezik, aldi bakoitzean benetako kapital meta egoki bat aurreztu ere egin behar du. Aurrezki hori hainbat gauzatarako izan daiteke, makinerian eta beste produkzio bide batzuetarako inbertitzetik irakaskuntzarako eta hezkuntzarako erabiltzeraino. Inbertsioa zenbatekoa izanen litzatekeen esanen ligukeen aurrezki justuen printzipioa erabil daitekeela suposatuz une batez, zehaztu ahal izanen da minimo sozialaren maila. Demagun, sinplifikatzeko, minimoa gastu (edo errenta) proportzionalen gaineko zergen bidez ordainduriko transferentziez doitu dela. Kasu horretan, minimoa jasotzeak kontsumoak (edo errentak) ezarrita daukan zerga gehitzea dakar. Segurutik frakzio hori handitu ahala puntu batera iristen da, zeinaren ostean bitarik bat gertatzen den: edo aurrezki egokirik egiterik ez dago edo zerga handiagoek hainbestearaino eragozten

dute ekonomiaren eraginkortasuna, non abantaila gutxien dituztenen perspektibak oraingo belaunaldian hobetu barik behera egiten hasten diren. Edozein kasutan, erdietsi da minimo egokia. Desberdintasun printzipioa bete da, eta ez da eskatzen beste hazkuntzarik.

Minimo soziala nola zehaztu argitu nahian egindako iruzkin-horiek belaunaldien arteko justiziaren arazora eraman gaitu. Aurrezki justuen printzipioa topatzea da arazoaren alderdi bat.<sup>170</sup> Hori horrela, uste dut ez dela posible, oraingoz bederen, aurrezki tasak ukan behar lituzkeen muga zehatzak markatzea. Kapital metaketaren eta zibilizazio eta kultura maila igotzearen karga nola partekatu behar den belaunaldien artean? Badirudi galdera horrek ez duela erantzun zehatzik. Hortik ez da ondorioztatzen, hala ere, ezin direla zenbait muga etiko esanguratsu formulatu. Esan dugun moduan, teoria moral orok programa politikoak baloratzeko balio duten ikuspuntuak markatzen ditu; eta maiz argi egon daiteke emandako erantzuna ez dela zuzena, beste doktrina alternatiborik eskura ez eduki arren. Hartara, begi-bistakoa dirudi, adibidez, onuragarritasunaren printzipio klasikoak okerreko bidetik garamatzala belaunaldien arteko arazoetan. Izan ere, biztanleriaren tamaina aldakorra dela uste badugu eta kapital produktibitate marjinal altua eta epe luzera defendatzen baditugu, guztizko onuragarritasuna maximizatzeak gehiegizko metaketa tasara eraman lezake (etorkizun hurbilean bederen). Ikuspuntu moraletik norberaren garaia-

---

170 Arazo hori maiz eztabaidatu dute ekonomistek hazkunde ekonomikoaren teoriaren testuinguruan. Gaiaren azalpen bat aurkitzeko, ikus A. K. Sen, «On Optimizing the Rate of Saving», *Economic Journal*, 71 lib. (1961); James Tobin, *National Economic Policy* (New Haven, Yale University Press, 1966), IX. kap.; eta R. M. Solow, *Growth Theory* (New York, Oxford University Press, 1970), V. kap. Dokumentazio zabalagorako, ikus F. P. Ramsey, «A Mathematical Theory of Saving», *Economic Journal*, 38 lib. (1928), Arrow eta Scitovski, *Readings in Welfare Economics* lanean berrinprimatua; T. C. Koopmans, «On the Concept of Optimal Economic Growth» (1965) in *Scientific Papers of T. C. Koopmans* (Berlin, Springer Verlag, 1970). Sukamoy Chakravarty, *Capital and Development Planning* (Cambridge, M. I. T. Press, 1969) gai arau-emaileei buruzko azterketa teoriko bat da. Baldin, helburu teorikoekin, gizarte ideala hazkunde egoera egonkor bat (agian zero) daukana dela eta aldi berean justua dela pentsatzen bada, orduan aurrezkiaren arazoa hazkunde bide hori (edo, bat baino gehiago izanez gero, bide bat) zaintzeak eta, behin hori lortuta, beharrezko antolamenduen justiziari eusteak sorturiko kargak banatzeko balioko duen printzipio bat hautatzea da. Testuan, hala ere, nire asmoa ez da ideia hori defendatzea; nire azterketa maila primitiboagoan dago.

ren lehentasunean oinarrituta geroko ongizatea gutxiesteko arrazoirik ez dagoenez, konklusioa da geroko belaunaldien abantaila handiagoak oraingo sakrifizioak konpentsatzeko bezain handiak izanen direla. Hori egia izan daiteke; baina, horretarako, posible izan behar da kapital gehiagorekin eta teknologia hoberekin biztanleria handi samarra sostengatzea. Hartara, doktrina utilitaristak belaunaldi pobregoei sakrifizio handiak eskatzera eraman gintzake, hobeto egonen diren ondorengo belaunaldiek abantaila handiagoak ukan ditzaten. Baina abantailen kalkulu hori, batzuen galerak besteen irabaziekin orekatzen dituen, are gutxiago justifikaturik bide dago belaunaldien kasuan garaikideenean baino. Aurrezki justuen printzipio zehatzik definitzerik ez edukita ere, horrelako puntua ekiditeko gai izan behar genuke.

Orain, kontratu doktrinak arazoari jatorrizko kokapenaren ikuspuntutik so egiten dio eta parteei aurrezkien printzipio egokia hartzea galdatzen die. Argi bide dago justiziaren bi printzipioek, dauden bezala, puntu horretara egokitu beharra dutela. Izan ere, desberdintasun printzipioa belaunaldietan zehar aurrezteari aplikatzen zaionean, horrek zera dakar, batere ez aurrezte, edo zirkunstantzia sozialak behar bezainbatean hobetzeko eta askatasun berdin guztiak eraginkorki erabili ahal izateko adina ez aurrezte. Aurrezki justuen printzipioari jarraitzean, belaunaldi bakoitzak ekarpena egiten die ondorengoei eta ekarpena jasotzen du aurrekoengandik. Ez dago modurik ondorengo belaunaldiek egoera ez hain onetan dauden aurreko belaunaldiei laguntza eman diezaieten. Hartara, desberdintasun printzipioak ez du balio belaunaldien arteko justiziaren gaian eta aurrezkiaren arazoa bestela tratatu behar da.

Batzuek uste izan dute belaunaldien zori ezberdinak injustuak direla. Herzen-ek dio giza garapena bidegabekeria kronologikoa dela, geroago bizi direnek aurrekoen lanaren onura jasotzen baitute prezio bera ordaindu gabe. Eta Kantek uste zuen txundigarria zela aurreko belaunaldiek beren zama ondorengoen mesedetan soilik eramatea eta azken belaunaldiak bakarrik izatea guttiz osaturiko eraikinean bizitzeko zori ona.<sup>171</sup> Iritzi horiek erabat naturalak dira, baina ez dute oinarri-

171 Alexander Herzenen oharra Isaia Berlin-ek Franco Venturi-ren liburu bati egindako sarreratik hartuta dago, Liburu hori *Roots of Revolution* da (New York, Alfred Knopf, 1960) XX. or. Kanti dagokionez, ikus «Idea for a Universal History with a Cosmopolitan Purpose», in *Political Writings*, argit.: Hans Reiss eta itzul.: H. B. Nisbet (Cambridge, The University Press, 1970), 44 or.

rik, zeren, belaunaldien arteko harremanek, oso bereziak diren arren, ez dakarte zailtasun gaindiezinik.

Gertakari naturala da belaunaldiek denboran zehar hedatzea eta benetako onura ekonomikoek norabide bakarra izatea ibai horretan. Egoera hori aldaezina da, eta, beraz, ez da sortzen justizia arazorik. Justua edo injustua dena instituzioek mugapen naturalei aurre egiteko duten modua da, baita aukera historikoak aprobetxatzeko duten era bateko edo besteko eraketa ere. Dударik ez, belaunaldi guztiek onuraren bat hartu behar badute (agian azkenekoak izan ezik), parteek belaunaldi bakoitzak aurrekoengandik zor zaiona hartuko duela eta ondorengoei dagokien zatia utziko diela segurtatuko duen aurrezkien printzipioren bat hitzartu behar dute. Belaunaldien arteko truke ekonomiko bakarrak, nolabait esatearren, birtualak dira, hau da, jatorrizko kokapenean, aurrezki justuen printzipioa onartzen denean, egin daitezkeen doikuntza konpentsatzaileak.

Orain, problema horren aurrean daudenean, parteek ez dakite zein belaunalditakoak diren eurak edo, gauza bera dena, zein zibilizazio etapatar heldu den euren gizartea. Ez daukate modurik esateko nolakoa den: txiroa edo erlatiboki aberatsa, gehienbat nekazaritzakoa edo jada industrializatua, etab. Ezjakintasunaren estalkia erabatekoa da horri dagokionez. Baina jatorrizko kokapenaren lehen interpretazioztat orainaldia hartzen dugunez gero (24§), parteek badakite garaiak direla, eta, geure hasierako suposizioak aldatzen ez baditugu, ez dute arrazoirik inolako aurrezkirik hitzartzeko. Aurreko belaunaldiek baliteke aurreztu izana edo ez: parteek ez dute inola ere horri buelta ematerik. Hori horrela, arrazoizko emaitza erdiesteko, suposatzen dugu, lehenik, parteek beren hurrengo ondorengoez bederen arduratzen diren familia lineak ordezkatzeko dituztela; eta, bigarrenik, onartzen den printzipioak parteek aurreko belaunaldi guztiek bete izana nahi izateko modukoa izan behar du (22§). Baldintzapen horiek, ezjakintasunaren estalkiarekin batera, belaunaldi bakoitzak guztien ardura izanen duela segurtatzeko dira.

Aurrezki justuen printzipio batera (edo, hobeto esanda, printzipio horren mugetara) iristean, parteek beren buruari galdetu behar diote etapa bakoitzean zenbat aurrezteko prest egonen diren, betiere suposaturik beste belaunaldi guztiek ere irizpide horrexen arabera aurreztu dutela edo aurreztuko dutela. Aurrezteko borondate hori zi-

bilizazioaren edozein fasetan kontuan hartu behar dute, jakinik proposatzen dituzten tasek metaketa oro erregulatu behar dutela. Funtsezkoa da azpimarratzea aurrezkien printzipioa aurrerapen maila bakoitzeko tasa egoki bat (edo tasa sorta bat), ezartzen duen arau bat dela, hau da, tasen programa bat ezartzen duen arau bat. Etapa ezberdinetakorako tasa ezberdinak ezarriko dira segurutik. Jendea pobrea izanik aurrertzen zail dagoenean, aurrezki tasa baxuagoa galdatu beharra dago; gizarte aberatsagoan, ordea, aurrezpen handiagoak espero daitezke arrazoiz, benetako aurrezki karga txikiagoa baita. Azkenean, behin instituzio justuak tinko ezarri eta oinarritzko askatasunak eraginkorki gauzatu direnean, eskatzen den metaketa zerora jaisten da. Horra helduta, gizarteak instituzio justuei iraunaraziz eta euren oinarri materiala zainduz betetzen du bere justizia egin beharra. Aurrezki justuen printzipioa gizarteak justiziaren printzipio bezala aurreztu behar duenari aplikatzen zaio. Bertako kideek beste helburu batzuetarako aurreztu nahi badute, hori beste kontu bat da.

Ezinezko da oso zehatza izatea onartu beharko liratekeen tasen programari (edo tasa sortari) dagokienez: iritzi intuitibo horietatik gehien espero izan genezakeena muturreko neurri batzuk kanpo uztea da. Hartara, suposa dezakegu parteek ez dituztela ezarriko oso tasa altuak lehenbiziko metaketa etapetan, zerena, tasak geroago ezarritik gero hortik onura aterako balukete ere, tasa horiek fede onez onartu beharko dituzte, euren gizarte pobrea izatea gertatuz gero. Konpromiso orok eskatzen dituen esfortzuak lehen bezalaxe aplikatzen dira hemen (29§). Bestalde, belaunaldi guztiek beren aurrezkiak ekarri nahi izanen dute (zirkunstantzia bereziak aparte utzita), gure aurrekoek beren ekarpena egin badute, geure onerako izanen denez gero. Azalpen horiek muga zabalak ezartzen dizkiete aurrezkien arauari. Muga horiek apur bat gehiago zehazteko, demagun parteek galdetzen dutela albo belaunaldiek elkarrengandik zer espero izatea litzatekeen arrazoizko aurrerapen etapa bakoitzean. Aurrezkien programa justua ezartzen saiatuko lirateke, beren hurrengo ondorengoentzat aurrezteko prest leudekeen kopurua beren aurreko belaunaldiari galdatzeko eskubidea bide duten kopuruarekin orekatuz. Hartara, adibidez, gurasoak direla imajinaturik, kalkulatu beharko dute zenbat apartatu behar duten euren seme-alaba eta bilobentzat, horretarako euren guraso eta aitona-amonei, euren ustez, zenbat galdatzeko eskubidea duten kontuan hartuta. Alderdi bietatik justua bide den kalkulura iristean –zirkunstantzia

batzuetan egin beharreko hobekuntzak kontuan hartuta—, orduantxe zehazten da zenbatekoa den etapa horretarako tasa (edo tasa sorta). Behin hori etapa guztietarako egin denean, aurrezki justuen printzipioaren definizioa lortzen da. Parteek, jakina, beti izan behar dute kontuan metaketa prozesuaren helburua, hau da, oinarritzko askatasun guztiak gauzatu ahal izateko aukera eskainiko duten instituzio justu eraginkorrak ezartzeko behar adinako oinarri materiala duen gizarte mota lortzea. Eta aurrezkien printzipioak baldintza horiek betetzen badiu, ezein belaunaldik bota ahal izanen dio beste ezeini ezeren errurik, denboran bata bestetik urrunen egonda ere.

Aldiagatiko lehenespen arazoa eta lehentasun kontuak albora utziko ditut hurrengo ataletara heldu arte. Oraingoz, kontratu doktrinaren zenbait ezaugarri seinalatu nahi ditut. Lehenik, nahiz eta begi-bistakoa den aurrezki justuen printzipioa ezin dela demokratikoki erabaki hitzez hitz, jatorrizko kokapeneko ikuskera emaitza beretara heltzen da. Inork ez dakienez bera zein belaunalditakoa den, arazoa bakoitzaren perspektibatik ikusten da eta onarturiko printzipioak konponbide egokia adierazten du. Jatorrizko kokapenean belaunaldi guztiak daude birtualki ordezkatuak, betiere printzipio bera hautatuko litzatekeenez gero. Erabaki idealki demokratikoa aterako da, belaunaldi bakoitzaren eskakizunetara doitzen dena eta, beraz, denak ukitzen dituen denen ardurakoa dela dioen manua betetzen duena. Gainera, begien bistakoa da belaunaldi bakoitza, lehenengoa agian salbu, irabazten ateratzen dela aurrezki tasa arrazoizkoa mantentzen denean. Metaketa prozesua, behin hasi eta aurrera eramaten denean, hurrengo belaunaldi guztien onerako da. Belaunaldi bakoitzak hurrengoari aurrezki justuen printzipio batek definituriko kapital errealaren baliokide justua helarazten dio. Gogoan izan behar da hemen kapitala ez direla fabrikak eta makinak eta horrelakoak bakarrik, baizik baita ezagutzak eta kultura eta, orobat, teknikak eta trebetasunak ere, instituzio justuak eta askatasunaren balio justua posible izatea egiten dutenak. Baliokide hori aurreko belaunaldiengandik harturikoaren ordainetan da, eta gero datozenak gizarte justuagoan bizimodu hobeaz gozatzeko gai egiten ditu.

Kontratu doktrinaren beste ezaugarri bat gizarte justua metaketaren bilakaeraren helburu gisa definitzea da. Ezaugarri hori oinarritzko egitura justuaren ikuskera ideala jatorrizko kokapenean hautaturiko printzipioetan sartuta egotetik dator. Horretan, justizia bidezkoa-

sun gisa ikuspegi utilitaristatik bestelakoa da (41§). Aurrezki justuen printzipioa belaunaldiek gizarte justua gauzatu eta babesteko lanean bakoitzak berari dagokion zatiaren ekarpena egin dezan egindako akordio moduan ikus daiteke. Aurrezkien prozesuaren xedea aurretik zehazten da, nahiz eta ildo nagusiak besterik bereizterik ez dagoen. Zirkunstantzia partikularrek, sortu ahala, determinatuko dituzte beren mementoan alde zehatzagoak. Baina, edonola ere, ez gaude beharturik mugagabeki maximizatzen segitzera. Egia esan, arrazoi horrexegatik hitzartzen da aurrezkien printzipioa instituzioentzako justiziaren printzipioen ostean, nahiz eta printzipio horrek desberdintasun printzipioa mugatzen duen. Printzipio horiek zeren alde ahalegindu behar dugun esaten digute. Aurrezkien printzipioa instituzio justuak mantendu eta areagotzeko berezko eginbehar alde aurretik onartuaren interpretazio bat da, jatorrizko kokapenean erdietsia. Kasu horretan problema etikoa gizartearen historia osoan zehar belaunaldi guztiak justiziaz tratatzeko moduko bide bat hitzartzean datza. Jatorrizko kokapenean justizia pertsonen justua deritzotenak definitzen du, hala kasu horretan nola besteeetan.

Gizartearen azken etaparen esangura ez litzateke, hala ere, gaizki ulertu behar. Belaunaldi guztiek gauzen egoera justua, bertara iritsita gehiago aurreztu beharrik ez izatea dakarrena, lortzeko dagoen parte egin behar badute ere, ez da pentsatu behar egoera hori denik prozesu guztiari esangura eta baliagarritasuna ematen dizkion bakarra. Aitzitik, belaunaldi guztiek dituzte euren helburuak. Ez dira bata bestearen mendekoak norbanakoak diren baino gehiago, eta ezein belaunaldik ere ez du beste ezeinek baino eskubide oinarrituagorik. Jendearen bizitza une historiko batean hedaturiko lankidetza proiektu bat da, eta garaikideen lankidetza erregulatzen duen justiziaren ikuskerak berak gobernatu behar du.

Azkenez, azkeneko etapa, aurrezkiari dagokionez, ez da oparotasun handikoa. Baieztapen horrek merezi du agian aintzat hartzea. Aberastasun gehigarria baliteke soberakoa ez izatea helburu batzuetarako; eta benetan ere batez besteko errenta baliteke, absolutuki hitz eginda, oso altua ez izatea. Justiziak ez du galdatzen lehenengo belaunaldiek aurrezteko ondorengoak aberatsagoak izan daitezkeen. Aurrezkia instituzio justuak eta askatasun berdina bete-betean gauzatea lortzeko baldintza moduan behar da. Metaketa gehigarria egiten

saiatu behar bada, beste arrazoi batzuentatik da. Errakuntza da uste izatea gizarte on eta justuak bizi-maila material altu baten ondorioa izan behar duela. Gizakiek nahi dutena zentzua duen lan bat egitea da beste batzuekin libreki elkartuta, eta elkarte horiek euren arteko harremanak erregulatuko dituzte oinarrizko instituzio justuen esparruan. Egoera hori erdiesteko ez da behar aberastasun handirik. Izan ere, aberastasuna, maila batetik gora, benetako oztopoa da, zentzurik gabeko distrakzioa kasurik onenean, utzikierarako eta hustasunerako tentazio bat ez bada. (Zentzua duen lana definitzea, jakina, besterik gabe ere arazoa da. Justiziako problema ez den arren, 79§ atalean gai horri buruzko aipamen batzuk egiten dira).

Orain aurrezki justuen printzipioa justiziaren bi printzipioekin elkartu behar dugu. Hori egiteko, printzipio hori belaunaldi bakoitzean abantailarik gutxien dituztenen ikuspuntutik definitzen dela suposatzen dugu. Denboran zehar hedatzen den talde horren ordezkariak dira doikuntza birtualen bidez metaketa tasa zehazten dutenak. Hartara, desberdintasun printzipioaren aplikazioa eraginkorki mugatzen saiatzen dira. Edozein belaunalditan maximizatu behar dira haien itxarobi-deak, betiere onarturiko aurrezkiak aparteko pilotxoan uzteko baldintza beteta. Hartara, desberdintasun printzipioa osoan hartuta aurrezkien printzipioak mugatuta ageri da. Justiziaren lehenengo printzipioa eta aukera berdintasunaren printzipioa belaunaldien arteko desberdintasunaren printzipioaren aurrekoak dira; aurrezkien printzipioak, ordea, mugatu egiten du belaunaldien arteko tartea.

Zorigabeagoen aurrezkia, jakina, ez dago eurek inbertsio prozesuan parte hartuz egin beharrik. Aitzitik, hori normalean haiek metaketa egokirako behar diren konponbide ekonomiko eta bestelakoak onestean datza. Aurrezkia honelaxe lortzen da: geroke belaunaldietan abantaila gutxien dituztenen bizi-maila hobetzeko diseinaturiko programa politikoak erabaki politiko gisa onartuz, eta, beraz, mementoan eskura daitezkeen irabaziei uko eginez. Antolamenduoi eutsiz gero lor daiteke behar den aurrezkia, eta ezein belaunalditan abantaila gutxien dituztenen ordezkari den inor ezinen da kexatu beste batek bere partea egiten ez duelako.

Nahikoa da, beraz, honainokoa aurrezki justuen printzipioaren ezaugarri nagusietako batzuen zirriborro labur bat aurkezteko. Orain ikus genezake belaunaldi ezberdinetako pertsonen elkarrekiko



eginbehar eta obligazioak dituztela garaikideek euren artean dituzten bezalaxe. Oraingo belaunaldiak ezin du berak nahi duena egin, zeren jatorrizko kokapenean garai ezberdinetako pertsonen arteko justizia definitzeko hautaturiko printzipioei men egi behar die eta. Gainera, gizakiek instituzio justuak mantendu eta areagotzeko berezko eginbeharra dute, eta, horretarako, beharrezko da zibilizazioa hobetzea maila bateraino. Eginbehar eta obligazioon dedukzioa kontratu doktrinaren aplikazio behartu samarra dela eman lezake hasieran. Hala ere, obligazio horiek onartuak lirateke jatorrizko kokapenean, eta, horrela, bidezotasun gisa ulerturiko justiziak bere baitan hartzen ditu gai horiek guztiak, bere oinarrizko ideian aldaketarik ukan gabe.

#### 45. ALDIAGATIKO LEHENESPENA

Suposatu dut ezen, jatorrizko kokapenean dauden pertsonen, aurrezkien printzipio bat aukeratzean, ez dutela aldi hutsagatiko lehenespenik. Suposizio horretarako arrazoiak ikusi behar ditugu. Norbanakoaren kasuan aldi hutsagatiko lehenespena baztertzea arrazional izatearen ezaugarri bat da. Sidgwicken dioenez, arrazionaltasunak gure bizitzaren parte guztiekiko ardura inpartziala inplikutzen du. Zerbait denborako une ezberdinetan kokatuta egotea, lehenagokoa edo geroagokoa izatea, ez da berez oinarri arrazionala zerbait hori gehiago edo gutxiago aintzat hartzeko. Oraingo edo etorkizun hurbileko abantaila bat, jakina, gehiago aintzat har daiteke, haren segurtasuna edo probabilitatea ikusita, eta kontuan hartu beharko litzateke nola aldatuko den gure egoera eta abantailoz gozatzeko gaitasuna. Baina aipaturikoetatik ezerk ez du justifikatzen oraingo onura txikiagoa geroko handiagoa baino nahiago izatea, denboran hurbilago daukagulako besterik gabe<sup>172</sup> (64§).

Gauzak horrela, Sidgwicken pentsatu zuen on unibertsalaren eta on indibidualaren nozioak berdintsuak direla funtsezko alderdietan. Esan zuen pertsona baten ona denboran elkarren ondoren doazen uneetako on ezberdinak konparatu eta integratuz eraikitzen den bezalaxe eraikitzen dela on unibertsala ere, hain zuzen ere norbanako ezberdin askoren ona konparatu eta integratuz. Parteen erlazioak

---

172 Ikus *The Methods of Ethics*, 7. ed. (Londres, Macmillan, 1907), 381 or. Aldiagatiko lehenespena Ramseyk ere arbuiatzen du, ikus «A Mathematical Theory of Saving».

osoarekiko eta bata bestearekiko antzekoak dira kasu bakoitzean, eta onuragarritasunaren printzipio eransgarrian oinarrituta daude.<sup>173</sup> Gizartearentzako aurrezki justuen printzipioak ezin du aldi hutsagatiko lehenespen hutsaren eraginik jaso, arestian esan dugun moduan pertsonak eta belaunaldiak denborako une ezberdinetan kokatuta egoteak ez baitu berez justifikatzen modu ezberdinean tratatzea.

Bidezkotasun gisa ulerturiko justizian justiziaren printzipioak pertsona batek egindako hautaketa arrazionalaren printzipioen luzapena ez direnez, aldi hutsagatiko lehenespenaren kontrako argudioak beste era batekoa izan behar du. Arazoa jatorrizko kokapenera jota konpontzen da; baina perspektiba horretatik ikusten dugunean arazoa, konklusio berera heltzen gara. Ez dago arrazoirik parteek denborako kokagune hutsari inolako baliorik emateko. Zibilizazio maila bakoitzerako aurrezki tasa bat aukeratu behar dute. Hurbilagoko eta urrunagoko aldien arteko bereizketa egiten badute, esate baterako, geroako egoerak orain garrantzi txikiagokoa dirudielako, orduan oraingo egoerak garrantzi txikiagokoa emanen du etorkizunean. Nahiz eta orain erabakiren bat hartu beharra egon, ez dago orain geroarekiko egon daitekeen gutxiespena erabiltzeko arrazoi gehiagorik, gero oraingoarekiko dagokeen gutxiespena erabiltzeko dagoen baino. Egoera simetrikoa da eta aukera bata bestea bezain arbitrarioa da.<sup>174</sup> Jatorrizko kokapenean pertsonak, ezjakintasunaren estalkia dutelarik, aldi bakoitzeko ikuspuntua hartzen dutenez gero, simetria hori argi agertzen zaie eta ez dute onartuko hurbilago dauden aldiei balio handiagoa edo txikiagoa ematen dien printzipiorik. Horrelaxe bakarrik hel daitezke akordio sendo batera ikuspuntu guztietatik, zeren aldi hutsagatiko lehenespenaren printzipioa onartzea denboran ezberdinki kokaturik dauden pertsonen beren eskakizunak zirkunstantzia horrextan soilik oinarrituriko balio desberdinak erabiliz baloratzeko baimena ematea baita.

Zuhurtzia arrazionalaren kasuan bezala, aldi hutsagatiko lehenespena arbuiatzea ez da zalantzak eta zirkunstantzia aldakorrek kontuan hartzearekin bateraezina; eta ez gaitu behartzen interes tasa bat erabiltzera (ez ekonomia sozialistan ez jabetza pribatuko ekonomian) inbertsiorako jarritako fondoak mugatzeko. Murritzeta, aitzitik,

173 *Methods of Ethics*, 382 or. Ikus, halaber, 30§, 37 oharra.

174 Ikus Sen, «On optimizing the Rate of Savings», 482 or.

da justiziaren lehenengo printzipioek ez digutela uzten belaunaldiak ezberdinki tratatzen, lehenagokoak edo geroagokoak izatean soilik oinarrituta. Jatorrizko kokapena, horretan, gu printzipio egokira eramateko moduan definituta dago. Norbanakoaren kasuan, aldi hutsa-gatiko lehenespena irrazionala da: esan nahi du ez dituela une guztiak bizitza baten parte moduan baloratzen. Gizartearen kasuan, aldi hutsa-gatiko lehenespena injustua da: esan nahi du (jarri ohi den adibidea erabilita, geroa gutxiesten denean kasu) oraingoak beren denborako kokaguneaz aprobetxatzen direla beren interesen alde egiteko.

Kontratu ikuspuntua bat dator, orduan, Sidgwickekin aldiagatik lehenespena ez onartzean hautaketa sozialerako oinarri moduan. Oraingoak, gogapen horiez baliatuta, injustuak izan daitezke euren aurrekoekin eta ondorengoekin. Orain, bada, baieztapen horrek printzipio demokratikoen kontrakoa eman lezake, batzuetan esaten baita printzipio horiek diotela oraingo belaunaldiaren desioek erabaki behar dutela politika soziala. Noski, lehenespen horiek baldintza egokietan argitu eta egiaztatu behar direla suposatzen da. Etorkizunerako aurrezki kolektiboak ondasun publikoaren alderdi asko ditu, eta isolamendu eta segurtasun problemak ere sortzen dira kasu horretan.<sup>175</sup> Baina, zailtasun horiek gaindituta daudela eta oraingo belaunaldiaren iritzi kolektiboa beharrezko baldintzetan ezagutu dela suposatuta, pentsa daiteke estatuaren ikuspegi demokratikoak ez duela onesten gobernuak geroko belaunaldien mesedetan esku sartzeari, iritzi publikoa nabarmenki erratuta dagoenean ere.

Iritzi hori zuzena izatea edo ez izatea berori interpretatzeko moduaren mende dago. Konstituzio demokratiko baten deskripzio gisa ez dago horri eragozpenik jartzerik. Behin borondate publikoa legerian eta programa politikoetan argi adierazita dagoenean, gobernuak ezin du aintzat hartu gabe utzi, demokratikoa izateari utzi gabe. Ez du ahalmenik egin beharreko aurrezki kopuruari buruz hautesleek dituzten iritziak baliogabetzeko. Erregimen demokratikoa justifikaturik egonda gobernuak botere hori edukitzeak, ongi pentsatuta, normalean injustizia handiagora eramanez luke. Xedapen konstituzionalen artean erabaki beharra daukagu, legeria justu eta eraginkorra

---

175 Ikus Sen, *ibid.*, 479 or.; eta S. A. Marglin, «The Social Rate of Discount and the Optimal Rate of Investment», *Quarterly Journal of Economics*, 77 lib. (1963), 100-109 or.

zein neurritan ekarriko duten kontuan izanda. Demokrata, izan ere, konstituzio demokratikoa irizpide hori betetzen duena dela uste duena da. Hark justiziari buruz duen ikuskerak geroko belaunaldien eskakizun justuei erantzuteko hornidura ere badauka bere baitan. Baldin, arrazoi praktikoengatik, erregimen bat hautatzean hautesleriak azken hitza balu ere, hori gobernuak haren nahiak ezeztatzeko ahalmena edukitzea baino egokiagoa delako da. Hala ere, konstituzio justua, are aldeko baldintzetan, justizia prozesal inperfektuko kontua denez, pertsonak oker hautatzea gerta daiteke. Atzera bueltarik ez duten kalteak eraginez, beste gobernu molde batekin ekin ahal izanzen ziratekeen oker larriak betikotu ahal dituzte beste belaunaldi batzuen kontra. Gainera, injustizia erabat nabaria eta frogagarria izan daiteke erregimen demokratikoaren azpian dagoen justiziaren ikuskeraren beraren bidez. Ikuskera horren zenbait printzipio esplizituki, gutxi-asko, ager daitetze konstituzioan, eta botere judizialaren kalitatezko iritziak, hura interpretatzean, maiz aipa ditzake.

Kasu horietan, ez dago arrazoirik demokrata dena borondate publikoaren kontra ez jartzeko desobedientzia molde egokiez baliatuta, edo gobernuko funtzionario bat hura saihesten ez saiatzeko. Konstituzio demokratikoaren sendotasunean sinetsi eta hura defendatzeko eginbeharra onartzen dudan arren, lege partikularrak betetzeko eginbeharrari paso egin dakioko iritzi kolektiboa nahikoa injustua den egoeretan. Aurrezki mailari buruzko erabaki publikoak ez du sakrosantutik ezer; eta aldiagatiko lehenespenaren inguruan duen aurreiritziak ez du errespetu berezirik merezi. Izan ere, talde kalte-tuak, geroko belaunaldiak, han ez egoteak eztabaidagarri bihurtzen du dena. Ez zaio demokrata izateari uzten, norberak beste gobernu era bat hobea litzatekeela uste izan eta norberaren ahaleginak xede horretara bideratu ezean. Hori uste izan barik, desobedientzia molde egokiak, adibidez, desobedientzia zibileko ekintzak edo kontzientzia objektiboa, indarrean jarritako programa politikoak demokratikoki zuzentzeko beharrezkoak eta arrazoizkoak direla pentsatzen den heinean, gure jokabidea bat dator konstituzio demokratikoa onartzearekin. Hurrengo kapituluan xehetasun gehiagoz aztertuko dut gai hori. Oraingoz funtsezko puntua da etorkizunerako hornidurari buruzko borondate publikoa, beste erabaki sozialak bezala, justiziaren printzipioen pean dagoela. Aztergai dugun kasuaren ezaugarri bereziak ez dute salbuespen bihurtzen.

Kontuan izan behar dugu aldi hutsagatiko lehenespena lehenengo printzipio gisa arbuiatzea bateragarria dela etorkizuna gutxies-teak bestelako irizpide akastunak gehi ditzakeela onartzearekin. Adibidez, aipatua dut onuragarritasunaren printzipioak lehenengo belaunaldiei gehiegizko nekeak ezarriko dizkieten aurrezki tasa arrunt altuetara eraman gintzakeela. Ondorio hori etorkizunean biziko direnen ongizatea gutxietsita zuzen daiteke nolabait. Etorkizuneko belaunaldien ongizatea aintzat hartzen ez bada, ez da behar lehen adina aurrezkerik. Era berean, badago galdaturiko metaketa aldatzerik, eskaturiko onuragarritasun funtzioan parametroak egokituz. Ez dut hemen arazo horiek aztertzerik.<sup>176</sup> Zoritxarrez, mekanismo horiek printzipio okerrean ondorioak leundu baino egiten ez dutelako iritzia besterik ezin dut adierazi. Egoera ikusmolde intuizionistan onuragarritasun maila berdintasun printzipio batekin konbinatzean aurkitzen dugunaren antzekoa da zenbait alderditan (ikus 7§). Han berdintasun irizpide egokiro baloratuak onuragarritasun irizpidea zuzentzeko balio du, ezein printzipio, bakarrik hartuta, onargarria ez litzatekeenean. Hartara, antzera batean, aurrezki tasa egokia aldiaren gaineratik onuragarritasun soziala maximizatzen duena (osoa maximizatzen du) delako ideiatik abiatuta, emaitza onargarriagoa lor genezake, baldin geroko belaunaldien ongizateari balio txikiagoa ematen badiogu; eta gutxiespen egokiena biztanleriaren hazkundearen abiaduraren, kapitalaren produktibitatearen eta horrelakoen mende egon daiteke. Zenbait parametro doitzen ditugu, gure iritzia intuitiboekin bete-betean bat datorren konklusiora heltzeko moduan. Belaunaldien arteko justizia erdiesteko, onuragarritasunaren printzipioan zenbait moldaketa egin behar direla aurki dezakegu. Noski, aldiagatiko lehenespena sartzea hobekuntza bat izan liteke horrelako kasuetan; baina uste dut printzipio hori horrela aipatzea ikusmolde okerreтик hasi garen seinale dugula. Aldea dago oraingo egoeratik lehenago aipaturiko ikuspegi intuizionistara. Berdintasun printzipioak ez bezala, aldiagatiko lehenespenak ez du erreferentzia etiko intrintseko-rik. Bigarrena ad hoc soilki sartzen da, onuragarritasun irizpidearen ondorioak arintzeko.

---

176 Ikus Chacravarty, *Capital and Development Planning*, 39h, 47, 63-65, 249h or. Solow-k, *Growth Theory*, 79-87 or., problema matematikoaren azalpen bat eskaintzen du.

## 46. BESTE ZENBAIT LEHENTASUN KASU

Aurrezki justuen arazoak justiziaren lehentasunari buruzko beste kasu batzuk argitzeko balio dezake. Kontratu doktrinaren ezau-garri bat da edozein belaunaldi ondorengo belaunaldien ongizaterako galda dakioken aurrezki kopuruari muga bat ezartzen diola. Aurrezki justuen printzipioak metaketa tasari jarritako muga gisa dihardu. Belaunaldi bakoitzak berari dagokion partea egin behar du instituzio justuak eta askatasunaren balio justua erdiesteko beharrezko diren baldintzetara hel dadin; baina ezin zaio hortik gorako ezer galdatu. Orain, horri eragozpena jar dakioken esanez abantaila kopurua oso handia denean eta epe luzera garapenak ekarriko dituenen, aurrezki tasa altuagoak eska daitezkeela. Batzuk haratago joan daitezke eta esan justiziaren bigarren printzipioa urratzen duten aberastasuneko eta aginpideko desberdintasunak justifika daitezkeela, baldin hortik etorritako onura sozial eta etekin ekonomikoak nahikoa handiak badira. Beren iritzia-ri eusteko adibideak aipa ditzakete, zeintzuetan badirudien horrelako desberdintasunak eta metaketa tasak onartzen ditugula ondorengo belaunaldien ongizatearen mesedetan. Keynesek azaltzen du, adibidez, Lehen Mundu Gerra aurrean bildutako kapital metaketa izugarria ezin izanzen zela lortu aberastasuna berdintasunez banatuta zukeen ezein gizartetan.<sup>177</sup> XIX. mendeko gizartea –dio berak– errenta handiagotua segurutik gutxien kontsumituko zutenen eskuetan ipintzeko moduan antolatutik zegoen. Aberats berriak ez ziren gastu handietarako hezitakoak, eta berehalako kontsumoaren plazeraren aurretik jartzen zuten inbertsioak ematen duen boterea. Aberastasunaren banaketan zegoen desberdintasuna izan zen hain zuzen ere kapital bilketa azkarra eta guztien bizi-mailaren hobekuntza gutxi-asko etengabea posible egin zituen. Gertakari horixe da, Keynesen aburuz, sistema kapitalistaren justifikazio nagusia ekarri zuena. Aberatsek beren aberastasun eskuratu berria gastatu izan balute, erregimen hori jasanezintzat jo eta arbuiatu egingen zen. Izan ere, ongizate maila eta kultura jasotzeko, bada Keynesek deskribatzen dituenak baino bide eraginkorrago eta justuagorik. Zirkunstantzia berezietan bakarrik, zirkunstantzia horien barruan klase kapitalistaren gastu urritasuna, aristokraziaren grina guztiei amore emateko joerari kontrajarria, sartuta, lor dezake gizar-

---

177 Ikus J. M. Keynes, *The Economic Consequences of the Peace* (Londres, Macmillan, 1919), 18-22 or.

teak inbertsio fondoak, aberatsei eurentzako gauzetan oneski gasta dezaketela uste dutena baino gehiago emanaz. Baina funtsezko kontua hemen da Keynesen justifikazioak, premisak sendoak izan edo ez, langile klasearen egoera hobetzeko den neurrian bakarrik balio duela. Haien zirkunstantziek zailak diruditen arren, Keynesek segurutik uste zuen ezen, sisteman injustizia nabarmenak egon zitezkeen arren, ez zegoela benetako posibilitaterik injustiziok erauzi eta abantaila gutxien zituztenen baldintzak hobetzeko. Beste antolamendu molde batzuekin langilearen egoera are okerrago zatekeen. Ez dugu aztertu beharrik ideioek egiazkoak diren. Nahikoa da konturatzea ezen, pentsa zitezkeenaren kontra, Keynesek ez dioela txiroen urritasunak geroko belaunaldien ongizate handiagoak justifikatzen dituenik. Eta hori bat dator justizia eraginkortasunaren eta abantaila gehiago lortzearen aurretik jartzearekin. Aurrezki kontuan justiziaren mugak urratzen direnean, demostratu behar da zirkunstantziak halakoak direla, non haiek gaintitzeak injustiziak jota daudenei are injustizia handiagoa egitera eramanez gintuzkeela. Kasu hori jada askatasunaren lehentasuna izenburuarekin eztabaidaturikoen antzekoa da (ikus 39§).

Argi dago Keynesek buruan dituen desberdintasunek aukera berdintasun justuaren printzipioa ere hausten dutela. Hartara, pentsatu beharra daukagu zer argudiatu behar den irizpide hori urratzea justifikatzeko eta nola formulatu behar den lehentasun arau egokia.<sup>178</sup> Idazle askok baieztatzen dute aukera berdintasun justuak ondorio larriak ukanen lituzkeela. Uste dute nolabaiteko gizarte egitura hierarkikoren bat eta denean eragina duten ezaugarrien jabe den gobernatzaile klase bat funtsezkoak direla denon onerako. Botere politikoa euren gizartearen tradizio konstituzionaletan esperientzia duten eta haurtzarotik tradiziook onartzeko hezitakoak diren pertsonen eskuan egon behar luke, euren maila seguruko pribilegioek eta erosotasunek diru gosea moteldu dieten pertsonen eskuan. Bestela, apustua handiegi bihurtzen da eta kulturen eta konbikzioetan urri dabiltzanak borrokan hasten dira bata bestearekin estatuko boterea euren xede ziztrinatarako kontrolatu nahian. Hartara, Burke-k uste zuen gobernatzaileen geruzako itzal handiko familiek, jokabide politikoan duten jakituriaren

178 Paragrafo honetan eta hurrengo batzuetan, zorretan nago Michael Lessnoffekin. Ikus haren *Political Studies*, 19 lib. (1971), 75h or. Lehentasun arauen azalpena eta azterketa, bai hemen eta bai 39§ atalean, haren ohar kritikoei esker hobetuta geratu dira.

bidez, ongizate orokorrerako ekarpenak egiten zituztela belaunaldiz belaunaldi.<sup>179</sup> Eta Hegelek uste zuen aukera berdintasunari jarritako mugak, hala nola premutasuna, funtsezkoak direla lurjabeen klasea segurtatzeko, bereziki egokia izaki klase hori erabaki politikorako, estatuarekiko lokabe delako, etekina bilatzen duelako eta gizarte zibil-leko askotariko gertagarriengatik.<sup>180</sup> Familia pribilegiatuak eta jabetza banaketek interes unibertsalaren ikuspegi argiagoa hartzeko prestatzen dituzte eurek babestuenak, gizarte osoaren onerako. Ez dago, jakina, zurrunki geruzaturiko sistema baten alde jarri beharrik; esan daiteke, aitzitik, gobernatzaile klasea sendoa izan dadin, funtsezkoa dela ezohiko dohainak dituzten pertsonak bertan sartzeko eta erabat onartuak izateko aukera izatea. Baina baldintza hori aukera berdintasun justua ukatzearekin bateragarria da.

Orain, bada, aukera berdintasun justuak desberdintasun printzipioarekiko duen lehentasunarekin koherentea izateko, ez da nahikoa argudiatzea, Burkek eta Hegelek egin bide dutenez, aukera berdintasunari egindako zenbait murrizketari gizarte osoak, abantaila gutxien dituztenak ere barne, onura ateratzen diela. Horrez gain, aldarrikatu behar dugu desberdintasun horiek kentzeko ahaleginak eragozpenak jarriko lizkiekeela gizarte sistemari eta eragiketa ekonomikoei, hainbestearainokoak jarri ere, non epe luzera abantaila gutxien dituztenen aukerak are mugatuagoak liratekeen. Aukera berdintasun justuaren lehentasunak, askatasunaren lehentasunaren kasu paraleloan legetxe, esan nahi du aukera gutxiago dituztenei abaguneak ematea eskatu behar dugula. Baieztatu behar dugu horrela bestela edukiko luketen baino alternatiba nahigarriagoen eremu zabalagoa irekitzen zaiela.

Ez diet gehiago ekinen konplikazio horiei. Kontuan izan behar dugu, hala ere, ezen, nahiz eta familiako barne bizitzak eta kulturak agian beste edozerk adinako eragina duen haurraren motibazioan eta hezkuntzaren onura hartzeko gaitasunean eta, beraz, haren bizi-perspektibetan, eragin horiek ez direla nahitaez bateraezinak aukera berdintasun justuarekin. Justiziaren bi printzipioak betetzen dituen

179 Ikus *Reflections on the Revolution in France* (Londres, J. M. Dent and Sons, 1910), 49 or.; eta John Plamenatz, *Man and Society* (Londres, Longmans, Green, 1963), 1 lib., 346-351 or.

180 *Philosophy of Right*, 306§, itzul.: T. M. Knox (Oxford, The Clarendon Press, 1941), 199 or.



gizarte ongi antolatuan ere, familia oztopo izan daiteke norbanakoen arteko aukera berdintasunerako. Izan ere, lehen esan dudan moduan, bigarren printzipioak bizi-perspektiba berdinak baino ez ditu galdatzen gizartearen sektore guztietan gaitasun eta motibazio berdintsuak dituztenentzat. Sektore bereko familien artean aldeak badaude haurraren helburuak taxutzeko moduan, orduan erdiets daiteke sektoreen arteko aukera berdintasun justua, baina norbanakoen artean aukera berdinek ez. Posibilitate horrek aukera berdintasunaren nozioa noraino eramán daitekeen galdearazten digu; baina horri buruzko iruzkinak geroagorako utziko ditut (77§). Hemen hauxe bakarrik esanen dut, hots, desberdintasun printzipioa eta berak iradokitzen dituen lehentasun arauak onartzeak aukera berdintasun hobezina erdiesteko premia txikiagoa izatea dakarrela.

Ez dut aztertuko ea argudio sendorik dagoen klase egitura hierarkikoaren mesedetan aukera berdintasun justuaren printzipioa aintzat hartu gabe uzteko. Horrelakoak ez dira justiziaren teoriako gaiak. Garrantzizkoa dena da ezen, gogoeta horiek batzuetan itxuraz egoistak eta hipokritak izan daitezkeen arren, behar bezalako taxua hartzen dutela zera aldarrikatzen dutenean (zuzen edo oker): komunitateko sektore txiroenen aukerak are mugatuagoak izanen liratekeela aipaturiko desberdintasunak kenduz gero. Baieztatu behar dugu ez direla injustuak, justiziaren printzipioak erabat gauzatzea lortzeko baldintzarik ez dagoenez gero.

Lehentasun kasu horiek kontuan hartu ditugularik, orain instituzioentzako justiziaren printzipio bien azken adierazpena aurkeztu nahi dut. Osorik aurkezteko, adierazpen hagitz zehatza egingen dut, aurreko formulazioak ere barne dituen.

### LEHENENGO PRINTZIPIOA

Pertsona bakoitzak oinarrizko askatasun berdinen ahalik hedadura handieneko sistema osorako eskubide berdina izan behar du, eta sistema hori denentzako askatasun sistema berdintsuarekin bateragarria izanen da.

### BIGARREN PRINTZIPIOA

Desberdintasun ekonomiko eta sozialak honako baldintza bi hauek betetzeko moduan eratu behar dira:

a) abantaila gutxien dituztenen onurarik handienerako izatea, aurrezki justuen printzipioaren arabera, eta

b) denen kargu eta postuei dagozkienak izatea, aukera berdintasun justuaren baldintzetan.

#### LEHENENGO LEHENTASUN ARAUA (ASKATASUNAREN LEHENTASUNA)

Justiziaren printzipioak ordena lexikalean mailakatu behar dira, eta, horregatik, oinarritzko askatasunak askatasunaren mesedetan bakarrik murriztu ahal dira. Bi kasu daude:

a) hain hedatsua ez den askatasunak denek partekaturiko askatasun sistema osoa indartu behar du;

b) askatasun berdina baino txikiagoak askatasun txikiagoa duten guztiek onartzeko modukoa izan behar du.

#### BIGARREN LEHENTASUN ARAUA (JUSTIZIAK ERAGINKORTASUNAREKIKO ETA ONGIZATEAREKIKO DUEN LEHENTASUNA)

Justiziaren bigarren printzipioa eraginkortasunaren eta guztizko abantailak maximizatzearen printzipioen lexikalki aurrekoa da. Bi kasu daude:

a) aukera desberdintasunak aukera gutxiago dituztenen aukerak areagotu behar ditu;

b) gehiegizko aurrezki tasak, gauzak ongi pentsatuta, zailtasun hori jasaten ari direnen karga arindu behar du.

Iruzkin moduan, aipaturiko printzipioak eta lehentasun arauak, zalantzarik gabe, osagabeak dira. Beste aldaketa batzuk egin beharko dira segur aski, baina ez dut gehiago konplikaturiko printzipioen adierazpena. Nahikoa da konturatzea ezen, teoria ez-idealera heltzen garenean, printzipio bien ordena lexikalak eta ordena horrek inplikatzeko dituen balorazioek kasu askotan nahikoa arrazoizkoak diruditen lehentasun arauak iradokitzen dituztela. Zenbait adibidez saiatu naiz arau horiek nola erabil daitezkeen argitzen eta euren onargarritasuna seinatzen. Hartara, teoria idealean justiziaren printzipioen mailaketak printzipio horien aplikazioa islatu eta egoera ez-idealetara gidatzen du. Mailaketa horrek lehenbizi aurre egin behar zaion mugapenak

zein diren zehazten du. Teoria ez-idealaren kasu muturrekoen eta korapilatsuenetan lehentasun arauak huts egingen dute, dudarik gabe; eta aise gerta daiteke guk erantzun gogobetegarrik aurkitzerik ez izatea. Baina horietan pentsatzen hasteko eguna ahalik gehien atzeratzen eta gizartea horrelakorik sekula ez gertatzeko moduan antolatzen saiatu behar dugu.

## 47. JUSTIZIAREN MANUAK

Orain osoturik dago justiziaren bi printzipioak betetzen dituen instituzio sistemaren zirriborroa. Behin aurrezki tasa kalkulatu eta tasesen eskala egokia zehazten denean, minimo sozialaren maila doitzeko irizpide bat daukagu. Ondasun publikoetatik eskuraturiko transferentzien eta etekinen guztizkoa beharrezko aurrezkiekin eta askatasun berdinak mantentzearekin koherenteak diren txiroenen perspektibak hobetzeko moduan antolatu behar da. Oinarritzko egitura horrela taxutzen denean, ondoriozko banaketa, dena delakoa, justua (edo injustua ez bederen) izanen da. Bakoitzak bere itxarobide legitimoen oinarri diren arauen sistema publikoaren arabera jasotzeko eskubidea duen errenta osoa (irabaziak gehi transferentziak) hartzen du.

Orain, gorago ikusi dugunez (14§), banaketa justiziaren ikuskerara horren ezaugarri nagusi bat da bere baitan justizia prozesal hutsaren elementu garrantzitsu bat daukala. Ez da ahaleginik egiten ondasun eta zerbitzuen banaketa justua norbanakoen lehentasunei eta eskakizunei buruzko informazioan oinarrituta zehazteko. Horrelako ezagutza, ikuspuntu orokor egoki batetik, gaiarekin zerikusirik gabekotzat jotzen da; eta edonola ere, pertsonak, arrazoiz espero daitekeen heinean, onartuko dituzten printzipioekin konpondu ezin diren konplikazioak dakartza. Baina, justizia prozesal hutsak arrakasta izanen badu, beharrezko da, esan dudan moduan, inguruan instituzio justuen sistema bat ezarri eta inpartzialki administratzea. Justizia prozesal hutsean uste osoa jartzeak oinarritzko egiturak bi printzipioak bete ditzan galdatzen du.

Banaketa zatien deskripzio hori ideia baten lanketa baino ez da, eta ideia hori da errenta eta soldatak justuak izanen direla, behin prezio lehiakorren sistema bideragarri bat egokiro antolatzen eta oinarritzko egitura justu batean sartzen denean. Baldintza horiek aski dira. Ondoriozko banaketa oinarritzko justiziaren adibide bat da, joko justu

baten emaitzen antzekoa. Baina ikusi beharra daukagu ea ikusmolde hori guk justua eta injustua denari buruz ditugun ideia intuitiboekin bat datorren. Batez ere galdetu behar dugu noraino datorren bat sen oneko justiziaren manuekin. Ematen du bazter utzi ditugula nozio horiek guztiak. Orain erakutsi nahi dut justifika daitezkeela eta euren mendeko lekua esplika daitekeela.

Arazoa ondoko eran azal daiteke. Millek zuzen argudiatzen zuen sen oneko manuen mailan gauden bitartean, ez dagoela justizia maximok inola elkarretaratzerik. Esate baterako, soldaten kasuan, «bakoitzari bere ahaleginen arabera» eta «bakoitzari bere ekarpenaren arabera» manuak elkarren kontrakoak dira zein bere aldetik hartuta. Gainera, balioen bat eman nahi badiegu, ez digute eskaintzen bakoitzaren meritua baloratzeko modu zehatzik. Hartara, sen oneko manuek ez dute adierazten soldata justu edo bidezkoen teoria zehatzik.<sup>181</sup> Hortik ez dator, hala ere, Millek uste bide zuen moduan, ikuskera gogobetegarria printzipio utilitarista hartuta bakarrik idoro daitekeenik. Goragoko printzipio bat behar da, noski; baina bada beste alternatibarik onuragarritasunarenaz aparte. Areago oraindik, daitekeena da manuotako bat, edo manuon konbinazio bat, lehen printzipio baten mailara jasotzea, honako hau esaten denean bezala: bakoitzari bere beharrianen arabera.<sup>182</sup> Justiziaren teoriaren ikuspuntutik, justiziaren bi printzipioek definitzen dute goragoko irizpide zuzena. Horregatik, arazoa zera ikustea litzateke, hots, sen oneko justiziaren manuak ongi antolaturiko gizartean agertuko liratekeen eta nola hartuko luketen dagokien balioa.

Azter dezagun soldaten kasua oinarrizko egitura justuak inguraturiko ekonomia erabat lehiakorrean. Demagun enpresa bakoitzak (jabetza pribatu nahiz publikokoak) ordaintzen dituen soldatak epe luzeko eskaintzaren eta eskariaren indarretara moldatu behar dituela. Enpresak ordaintzen dituen soldatak ezin dira izan ordaindu ahal dituen baino handiagoak, ezta hainbat lagunek, handik kanpo dituzten aukerak ikusita, beren trebetasunak enpresa horri ez eskaintzeko bezain txikiak ere. Oreka badago, lan ezberdinen erakargarritasun er-

181 *Utilitarianism*, V. kap., 30 par.

182 Manu hori Marxek aipatzen du bere *Gothako programaren kritika* lanean, in *Karl Marx: Idazlan hautatuak* (Klasikoak, S. A., 2005, itzul.: Xabier Mendiguren Bereziartu).

latiboa berdina izanen da, dena kontuan izanda. Erraza da, orduan, ikustea nola sortzen diren justiziaren manu ezberdinak. Manuok eskaintzaren edo eskariaren aldetik, edo bietatik, zein ezaugarri diren esanguratsuak esaten digute. Enpresa baten langile-eskaria lan eskuaren produktibitate marjinalak determinatzen du, hau da, ekoizten dituen salgaien salmenta prezioarekin neurturiko lan unitate baten ekarpenaren balio netoak. Enpresari egindako ekarpen horren balioa azkenean merkatuaren baldintzetan datza, hots, kontsumitzaileak salgai ezberdinengatik ordaintzeko prest dauden kopuruan. Esperientziak eta prestakuntzak, berezko gaitasunak eta trebetasun bereziek saria lortzera daramate gizakia. Enpresak ezaugarri horiek dituztenei gehiago ordaintzeko prest egoten dira, haien produktibitatea handiagoa delako. Horrek esplikazioa eta balioa ematen dizkio bakoitzari bere ekarpenaren arabera eman behar zaiola dioen manuari, eta, kasu berezi moduan, honako arau hauek ditugu: bakoitzari bere prestakuntzaren edo esperientziaren arabera eman behar zaiola, eta antzekoak. Baina, halaber, eskaintzaren aldetik ikusita, baldin geroago beren zerbitzuak eskainiko dituztenak prestakuntzaren eta gerorapenaren kostuak beren gain hartzeko prest agertzen badira, horiei saria eman behar zaie. Era bertsuan, segurtasunik edo egonkortasunik gabeko enplegua inplikatzaren duten lanak, edo baldintza arriskutsu edo neketsu desatseginetan burutu behar direnak, hobeto ordainduak izan ohi dira. Bestela ez dago inor topatzerik lan horiek egiteko. Zirkunstantzia horietatik honako printzipio hauek sortzen dira: bakoitzari bere ahaleginaren arabera edo jasan behar dituen arriskuen arabera, etab. Nahiz eta norbanakoek berezko gaitasun berdina dutela suposatzen den, hala ere, jarduera ekonomikoaren eskakizunetatik sortzen dira arau horiek. Produkzio unitateen eta lan bila ari direnen helburuak kontuan izanda, zenbait ezaugarri beharrezkotzat jotzen dira. Uneoro, enpresek soldata kontuan dituzten praktikek manuok onartzeko joera dute eta, moldaketarako denbora hartuta, merkatuko baldintzetatik ondorioztatzen den balioa esleitzen diete.

Horrek guztiak nahiko kontu argia dirudi. Garrantzitsuagoak dira beste puntu batzuk. Izan ere, alde batetik, justiziaren ikuskera ezberdinek sen oneko manu berak sortuko dituzte segurutik. Hartara, onuragarritasunaren printzipioaren araupean jokatzaren duen gizartean arestian aipaturiko arau guztiak onartuko lirateke segurutik. Eragile ekonomikoen helburuak nahiko antzekoak diren heinean, manuok

aplikatzera jotzen da, eta soldata kontuko praktikek esplizituki kontuan hartuko dituzte manuok. Bestalde, manuoi ematen zaien balioa ez da izanen, eskuarki, beti bera. Hortxe aldentzen dira bata bestetik justiziaren ikuskerak. Soldata kontuko praktikak beste era batzuetara bideratzeko joera izateaz gain, gertaera ekonomikoen joerak epe luzera beste ibilbide bat hartuko du seguruenik. Oinarriko instituzio taldea ikuskera ezberdinek gobernaturik dagoenean, merkatuko indarrak, zeintzuetara moldatu behar duten enpresek eta langileek, ez dira berdinak izanen. Eskaintzaren eta eskariaren oreka desberdinak manu ezberdinak desberdinki orekatzea ekarriko du. Hartara, justiziaren ikuskeren arteko kontrastea ez da agertzen sen oneko arauen mailan, baizik denboran zehar arauoi ematen zaien garrantzi erlatibo eta aldakorrean. Inoiz ere ezin da funtsezkotzat jo oreka justu edo bidezkoaren nozio ohiko edo konbentzionala, zeren oinarriko sistema eta unean uneko baldintzek eskatzen dituzten moldaketak erregulatzen dituzten printzipioen mende egonen baita nozio hori.

Adibide batek argi dezake puntu hori. Demagun gizarte baten oinarrizko egiturak aukera berdintasun justua bermatzen duela eta bigarren gizarte batenak, oster, ez duela hori egiten. Orduan, lehenengo gizartean bakoitzari bere ekarpenaren arabera, bakoitzari bere prestakuntzaren eta hezkuntzaren araberrako era berezian eman behar zaiola dioen manuari balio askoz txikiagoa emanen zaio segur aski. Hori segurutik egia izanen da, pertsonak, gertakariak iradokitzen dituzten moduan, berezko gaitasun desberdinak dituztela suposatzen badugu ere. Horren arrazoia lehenengo gizartean, prestakuntzaren eta hezkuntzaren onura askoz pertsona gehiagok hartu dutelarik, norbanako kualifikatuen eskaintza askoz handiagoa izatean datza. Sartzeko murrizketarik edo hezkuntzarako maileguetarako (edo diru-laguntzetarako) kapitalen merkatuan akatsik ez dagoenean, dohain handiagoak dituztenek eskuratzen duten saria askoz txikiagoa da. Errentarik baxuena eta errentarik altuena duten klaseen arteko aldeak txikiagotzeko joera du: eta joera hori are indartsuagoa da desberdintasun printzipioa betetzen denean. Hartara, bakoitzari bere prestakuntzaren eta hezkuntzaren arabera eman behar zaiola dioen manuari balio txikiagoa ematen zaio lehenengo gizartean, bigarrenen baino, eta bakoitzari bere ahaleginaren arabera dioen manuari balio handiagoa. Justiziaren ikuskera orok, jakina, baldintza sozialak aldatzen direnean, manuen oreka egokia ere aldatzea eskatzen du. Denboran zehar, haren printzi-

pioen aplikazio koherenteak gizarte egitura mailaka birmoldatzen du, halatan, non merkatu indarrak ere aldatu egiten diren, manuen balioa ere, beraz, birmoldatu egiten delarik. Ez dago ezer aldaezinik unean uneko orekan, egokia izan arren.

Gainera, funtsezkoa da gogoan izatea sen oneko arauak duten mendeko lekua. Hori egitea zaila da batzuetan, zeren, eguneroko bizitzan ohikoak eta ezagunak ditugularik, normala baita arauok gure pentsamenduan euren mendekotasunak justifikatzen ez duen gorentasuna edukitzea. Manuotako bat bera ere ezin da egiantzez jaso lehen printzipio izateraino. Horietako bakoitza instituzio partikularren bati loturiko ezaugarri egokiren bati erantzunez sortu da seguruenik, ezaugarri hori askoren artean bat besterik ez delarik eta instituzio horiek mota berezikoak direlarik. Horietako bat lehen printzipio gisa hartzeak kontuan hartu beharreko beste gauza batzuei jaramonik ez egi-tera eramanen gaitu seguru. Eta manu guztiak edo asko lehen printzipio gisa tratatzen badira, ez da irabazten argitasun sistematikoan. Sen oneko printzipioak okerreko orokortasun mailan daude. Lehen printzipio egokiak aurkitzeko, euren bila ibili behar da. Printzipio batzuek hasieran oso orokorrak ematen dute, eman. Adibidez, bakoitzari bere ekarpenaren arabera eman behar zaiola dioen manuak banaketa kasu asko hartzen ditu ekonomia erabat lehiakorrean. Banaketaren produktibitate marjinalaren teoria onartuta, produkzio-eragile bakoitzak errenta bat jasotzen du produkzioari gehitzen dionaren arabera (produkzio bideen jabetza pribatua suposatuta). Zentzu horretan, langileak bere lanaren emaitzaren balio osoa hartzen du, ez gehiago ez gutxiago. Lehen ikusian justua deritzogu horri. Geure lanaren emaitzen jabetzarako daukagun berezko eskubidearen ideia tradizionalari erantzuten dio horrek. Horregatik autore batzuentzat ekarpenari buruzko manu egokia da justiziaren printzipio gisa.<sup>183</sup>

Erraza da, hala ere, ikustea hori ez dela kasua. Lanaren produktu marjinala eskaintza-eskarien mende dago. Lagunak bere lanarekin egiten duen ekarpena aldatu egiten da enpresek egindako haren trebetasunen eskariaren arabera, eta hori ere aldatu egiten da enpresen produktuen eskariaren arabera. Norbanakoaren ekarpenean eragina du, halaber, gaitasun berdintsuen eskaintza lagun gutxik edo asko

183 J. B. Clark aipatzen da maiz adibide gisa. Baina ikus, hala ere, J. M. Clarken azalpena *The Development of Economic Thought* lanean, argit.: H. W. Spiegel (New York, John Wiley and Sons, 1952) 598-612 or.

egiteak. Horregatik, ezin dugu uste izan banaketari buruzko manuari jarraitzeak emaitza justura garamatzanik, azpiko merkatu indarrak eta islatzen dituzten aukeren eskuragarritasuna egokiro erregulaturik ez badaude. Eta horrek inplikatzan du, ikusi dugun moduan, oinarriko egitura, osotasun gisa, justua dela. Ez dago, bada, modurik justiziaren manuei balio egokia emateko, justiziaren printzipioek eskatzen dituzten inguruko antolamenduak egin ezean. Zenbait instituzioek gorentasun berezia eman diezaiekete manu batzuei, ekonomia lehiakor batek, adibidez, banaketari buruzko manuari garrantzia ematen dionean bezala. Baina, edozein manuk bakarka duen onura kontuan hartuta, ezin da ondorioz atera azken banaketaren justiziari buruz. Manuen guztizko balioa sistema osoak ematen du. Hartara, beharrianari buruzko manua transferentzia adarrerako uzten da; soldatei buruzko manu moduan ez du inolako baliorik. Banaketa zatien justizia neurtzeko, oinarriko antolamenduen funtzionamendu osoa, adar bakoitzetik datorren errenta eta aberastasun proportzioa ukan behar dugu kontuan.<sup>184</sup>

Sen oneko manuei buruz aurrean esandakoei eta justizia prozesal hutsaren ideari eragozpenak jar dakizkieke esanez ez dagoela ekonomia erabat lehiakorrik lortzerik. Produktio-eragileek inoiz ez dituzte hartzen euren produktu marjinalak, eta baldintza modernoetan, nolanahi ere, industriak laster gelditzen dira hiruzpalau enpresa handiren mende. Lehia, onenean ere, inperfektua da, eta pertsonen euren ekarpena baino gutxiago jasotzen dute, eta zentzu horretan esplotatuak dira.<sup>185</sup> Horri erantzuteko esan daiteke, lehenik, edonola ere egokiro erregulaturiko ekonomia lehiakorra, oinarriko instituzio aipatuekin, eskema ideal bat dela, justiziaren bi printzipioak nola gauza daitezkeen erakusten duena. Printzipio horien edukia argitzeko balio du, eta hala jabetza pribatuko ekonomia orok nola erregimen sozialista orok justiziaren ikuskera hori bete ahal izateko moduko bide bat eskaintzen du. Jakintzat joz dauden baldintzak inoiz ez direla suposizio idealetara heltzen, badaukagu ideien bat justua denari buruz.

184 Hartara, J. B. Clarken errakuntza Marxi emandako erantzunean oinarriko justiziaren arazoa behar bezala kontuan ez hartu izanean datza. Ikus J. M. Clark, *ibid.*, 610h or. Esplotazioaren kontzeptu marxista erabateko lehiarekin bateragarria da, jabetza erlazioen egitura jakin baten emaitza denez gero.

185 Esplotazioaren definizio horretarako, ikus A. C. Pigou, *The Economics of Welfare*, 4. ed. (Londres, Macmillan, 1932) 549-551 or.



Gainera, egoera hobean gaude dauden akatsen larritasuna ebaluatzeko eta idealera hurbiltzeko erarik onena zein den erabakitzeko.

Bigarren puntua ondokoa da. Merkatuaren akatsek pertsonak esplotatzeko duten modua oso berezia da, hau da, ekarpenari buruzko manua urratu egiten da, eta hori prezio sistema jada eraginkorra ez delako gertatzen da. Baina arestian ikusi dugun moduan, manu hori bat baino ez da bigarren mailako arau askoren artean, eta benetan garrantzia duena sistema osoaren funtzionamendua da, eta akats horiek nolabait konpentsatuta egotea. Gainera, betetzen ez dena funtsean eraginkortasunaren printzipioa denez, esan genezake komunitate osoa dela esplotatua. Baina lekuz kanpo dago, egon, hemen esplotazioaren nozioa. Oinarriko sistemako injustizia sakona inplikatzan du eta ez du zerikusi modurik merkatuen eraginkortasunik ezarekin.<sup>186</sup>

Azkenez, ikusirik bidezketasun gisa ulerturiko justizian eraginkortasunaren printzipioak mendeko lekua duela, merkatuaren hobeizintasunetik aldentze saihestezinak ez dira bereziki kezagarriak. Garrantzitsuagoa da eskema lehiakorrek elkartze librearen eta lanaren aukera indibidualaren printzipioari bide ematea aukera berdintasun justuko testuinguruan, eta kontsumitzaileei uztea helburu pribatu-ekin produzitu behar diren gaien erregulazioa erabakitzen. Oinarrizko aurrebaldintza bat da antolamendu ekonomikoak askatasunerako eta elkartze liberarako instituzioekin bateragarriak izatea. Hartara, merkatuek arrazoizko mailan lehiakorrek eta irekiak baldin badira, justizia prozesal hutsaren nozioa bete daiteke praktikan. Beste ideal tradizional batzuk baino praktikara eramangarriagoa dirudi, askotariko irizpide posibleak ikuskera koherente eta bideragarri batean koordinatzeko esplizituki pentsatua baita.

#### 48. ITXAROBIDE LEGITIMOAK ETA MEREZIMENDU MORALA

Badu sen onak halako joera bat uste izatera errenta eta aberastasuna, eta gauza onak oro har, merezimendu moralaren arabera banatu behar direla. Justizia bertutearen araberrako zorientasuna da. Ideal hori oso-osoan sekula erdiesterik ez dagoela aitortzen den arren, banaketa justiziaren ikuskera egokia da, lehen ikusiko printzipio moduan bederen, eta gizarteak, zirkunstantziek uzten duten

---

186 Ikus Mark Blaug, *Economic Theory in Retrospect*, 434h or.

heinean, ideal hori gauzatzen saiatu behar luke.<sup>187</sup> Orain, bidezkotasun gisa ulerturiko justiziak errefusatu egiten du ikuskera hori. Printzipio hori ez litzateke hautatuko jatorrizko kokapenean. Badirudi ez dagoela egoera horretarako behar den irizpidea definitzeko modurik. Gainera, bertutearen arabeko banaketaren nozioak ez du bereizten merezimendu moralaren eta itxarobide legitimoen artean. Hartara, egia da ezen, pertsonak eta taldeak akordio justuetan parte hartzen dutenean, batzuek besteekiko eskubideak berenganatzen dituztela, publikoki onarturiko arauak zehaztuak. Lorturiko akordioek emandako adoreaekin hainbat gauza eginda, orain zenbait eskubide dituzte, eta eskakizun horiei erantzuteko banaketa zati justuak dauzkate. Sistema justu batek, beraz, erantzuten dio gizakien eskubide den orori; sistema horrek gizarte instituzioetan oinarrituriko euren itxarobide legitimoak betetzen ditu. Baina euren eskubide izanik galda dezaketena ez da euren balio intrintsekoarekiko proportzionala ez balio horren mende dagoena. Oinarritzko egitura erregulatzen eta norbanakoen eginbehar eta obligazioak zehazten dituzten justiziaren printzipioek ez dute aipatzen merezimendu moralik, eta banaketa zatiak ez dira merezimenduaren arabekoak izaten.

Analisi hori sen oneko printzipioei eta justizia prozesalean duten eginkizunari buruz gorago egindako azalpenak egiaztatzen du (47§). Esate baterako, soldatak zehaztean, ekonomia lehiakorrek ekarpenaren printzipioari ematen dio garrantzia. Baina, ikusi dugun moduan, norberaren ekarpena zenbatekoa den (norberaren produktibitate marjinalaren arabera kalkulaturik) eskaintza-eskarien mende dago. Pertsonaren balio moralak, ziur, ez da aldatzen antzeko gaitasunak askok edo gutxik eskaintzen dituztelako edo berak ekoitz dezakeena askok edo gutxik behar dutelako. Inork ez du uste, norbaiten gaitasunen eskari txikiagoa dagoenean edo trebetasunak hondatu direnean (kantarien kasuan, adibidez), haren merezimendu moralek ere behera egiten dutenik. Hori guztia begien bistakoa da erabat, eta aspalditik

---

187 Ikus, esate baterako, W. D. Ross, *The Right and the Good* (Oxford, The Clarendon Press, 1930), 21, 26-28, 35, 57h or. Antzera batean, Leibniz «On the Ultimate Origin of Things» lanean (1697) justiziaren legeaz mintzo da, zeinak «adierazten duen bakoitzak [norbanako bakoitzak] unibertsoaren perfektzioan eta norberaren zorientasunean bere bertutearen eta denon onarekiko duen borondate onaren proportzioan parte hartzen duela», *Leibniz*, argit.: P. P. Wiener (New York, Charles Scribner's Sons, 1951), 353 or.

onartua.<sup>188</sup> Gorago (17§) onarturiko zerbait islatzen du sinpleki, hots, gure judizio moralen puntu seguruetariko bat zera dela, inork ez duela merezi aktibo naturalen banaketan duen lekua, gizartean izan duen hasierako lekua merezi duen baino gehiago.

Gainera, ez dago bertute sari-ekarlerik aldarrikatzen duen justiziaren manurik. Gaitasun natural urriek irabazitako sariak, adibidez, prestakuntzako kostuei erantzuteko eta ikasteko esfortzuak bultzatzeko dira, baita trebetasunak interes komuna ongien sustatuko duten lekura bideratzeko ere. Ateratzen diren banaketa zatiak ez dira balio moralekin lotzen, zeren aktibo naturalen hasierako dohaintza eta txikitzen eurok areagotzeko eta elikatzeko gertakizunak arbitrarioak baitira ikuspuntu moraletik. Merezimendu moral sari-ekarletik intuitiboki hurbilen bide dagoen manua ahaleginaren edo, hobeto agian, ahalegin kontzientearen araberako banaketarena da.<sup>189</sup> Beste behin ere, alabaina, argi dagoela dirudi pertsona bat egiteko prest dagoen ahaleginari haren beraren berezko gaitasun eta trebetasunek eta zabaltzen zaizkion alternatibek asko eragiten diotela. Gaitasunez jantzienak, baldintza berdinetan, seguruenik ahalegin kontzienterik handienak eginen dituztenak dira, eta badirudi ez dagoela haien zorte hobea gutxitzeko modurik. Merezimendu sari-ekarlearen ideia ezin gauzatuzkoa da. Eta, seguru asko, beharrianari buruzko manua azpimarratzen den heinean, balio moralak bazter uzten da. Oinarritzko egiturak ere ez du justiziaren manuak orekatzeko joerarik, eszenatoki ostean beharrezko elkarrekikotasuna lortzeko. Hori beste helburuak erabat zehazten dituzten justiziaren bi printzipioek erregulatzen dute.

Konklusio berera hel daiteke beste bide batetik. Aurreko azalpenetan ez dugu esplikatu balio moralaren nozioa pertsona baten itxarobide legitimoetan oinarrituriko eskubideetatik ezberdina denez. Demagun, orduan, nozio hori definitu eta agerian jartzen dugula ez duela inolako korrelaziorik banaketa zatiekin. Ongi antolaturiko gizarte bat bakarrik hartu behar dugu kontuan, hau da, instituzio justuak dituen eta hori publikoki onartua den gizarte bat. Bertako kideek ere justizia sen sendoa eta dauden arauak betetzeko eta elkarri dagokiona emateko gogo eraginkorra dute. Kasu horretan suposa dezakegu denek dutela

188 Ikus F. H. Knight, *The Ethics of Competition* (New York, Harper and Brothers, 1935) 54-57 or.

189 Ikus Knight, *ibid.*, 56n or.

balio moral berdina. Nozio hori orain justizia senaren arabera definitu dugu esanez jatorrizko kokapenean aukeratuak izanen liratekeen printzipioen arabera jarduteko gogo delá (72§). Baina begi-bistakoa da ezen, horrela ulertuta, pertsonen balio moral berdinak ez duela inplikatzén banaketa zatiak ere berdinak direnik. Justiziaren printzipioek norberak hartzeko eskubidea duela diotena hartu behar du bakoitzak, eta horiek ez dute berdintasunik galdatzen.

Funtsezko puntua zera da, balio moral kontzeptuak ez dakarre-la berekin banaketa justiziaren lehen printzipiorik. Eta hori horrela da ezin daitekeelako hori sartu, harik eta lehenago justiziaren eta eginbe-har eta obligazio naturalen printzipioak onartuak izan arte. Printzipio horiek eskuan ditugunean, balio moralak justizia zentzua duela esan daiteke; eta, geroago aztertuko dudán moduan (66§), bertuteen ezaugarria dagozkien printzipioen arabera jarduteko gogo eta joera edukitzea delá esan daiteke. Hartara, balio moral kontzeptua zuzentasun eta justizia kontzeptuen ondokoa da, eta ez du inolako eginkizunik banaketa zatien benetako definizioan. Kasua benetako jabetza arauen eta lapurreta eta ebasketako legearen artean dagoen erlazioaren antzekoa da. Delitu horiek eta inplikatzén duten demerituak lehenago aparteko xede sozialetarako eraturiko jabetzako instituzioa suposatzen dute. Gizarte batentzat merezimendu moralá saritzea lehen printzipio gisa hartuta bere burua antolatzea, jabetzako instituzioa lapurrak zigortzeko edukitzea bezala da. Bakoitzari bere bertutearen arabera emateko irizpidea, beraz, ez litzateke izanen hautatua jatorrizko kokapenean. Parteek onari buruz berek dituzten ikuskerak sustatu nahi dituztenez gero, ez dute arrazoirik beren instituzioak halatan antolatzeko, non banaketa zatiak merezimendu moralak erabakiko lituzkeen, haren definiziorako aurreko arau bat aurkituko balute ere.

Gizarte ongi antolatuan norbanakoek produktu sozialaren zati baterako eskubideak berenganatzen dituzte, lorturiko akordioek emandako adoreaekin hainbat gauza eginda. Sortzen diren itxarobide legítimoak, nolabait esatearren, bidezkitasun printzipioaren eta justiziazko eginbeharraren beste aldea dira. Izan ere, nola lagunak akordio justuei eusteko eta berari dagokion parteá egiteko obligazioa duen bertan duen posizioa onartu duenean, halaxe sistemako eginbeharrak burutu eta bere parteá bete duen lagunak besteen aldetik horren arabera tratatua izateko eskubidea dauka. Besteak beharturik daude haren

itxarobide legitimoak betetzera. Hartara antolamendu ekonomiko justuak daudenean, norbanakoen eskakizunak praktika horietan egokitzen hartzten diren arau eta manuetara jota (zein bere balioarekin) ebazten dira. Ikusi dugun moduan, ez da zuzena esatea banaketa zati justuek norbanakoak euren balio moralaren arabera saritzen dituztela. Baina esan dezakeguna da, esaldi tradizionalan, sistema justuak pertsona bakoitzari zor zaiona ematen diola; hau da, bakoitzari sistemak berak eskubide gisa zehazten diona ematen diola. Instituzioentzako eta pertsonentzako justiziaren printzipioek erakusten dute justua dela hori egitea.

Horiek horrela, kontuan ukan beharko litzateke ezen, pertsonaren eskubideak indarrean dauden arauak erregulaturik dauden arren, zerbaiterako eskubidea izatea ongi bereizi dezakegula zerbait hori merezi izatetik ohiko zentzuan, ez zentzu moralean.<sup>190</sup> Adibidez, kirol ekitaldi bat bukatzean, maiz esaten dugu galtzaileek irabaztea merezi zutela. Horrekin ez dugu esan nahi irabazleek ez dutenik txapela aldarrikatzeko eskubiderik, edo sorturiko oker oro irabazleari leporatu behar zaionik. Esan nahi duguna da talde galtzaileak maila altuagoan gauzatu dituela jokoak eskatzen dituen eta kirolari erakargarritasuna ematen dioten trebetasunak eta gaitasunak. Galtzaileek, beraz, beneratan merezi zuten irabaztea, baina zorte txarragatik, edo partida galtzea ekarri zuten beste gertakizun batzuegatik, galdu egin zuten. Horren antzera, antolamendu ekonomikorik onenek ere ez gaituzte beti eramaten nahi ditugun emaitzetara. Norbanakoek planteatzen dituzten eskakizunak aldentu egiten dira ezinbestez gehiago edo gutxiago sistemaren proiektuaren barruan zeudenetatik. Litekeena da egoera abantailatsuetan dauden pertsona batzuek nahi diren gaitasunak eta trebetasunak besteek baino maila altuagoan ez edukitzea. Hori guztia aski nabaria da. Horrek hemen zera esan nahi du, eginda dauden akordioek, pertsonen jokaera eta gauzen bilakaera kontuan hartuta, errespetatzera behartzen gaituzten eskakizunak zirkunstantzia idealagoetan planteatuko ziratekeen eskakizunetatik bereiz daitezkeen arren, horrek guztiak ez duela inplikatzeko banaketa zatien balio moralen araberrakoak izan behar luketenik. Gauzak modurik onenean gertatzen direnean ere, banaketak eta bertuteak ez dute bat etortzeko inolako joerarik.

---

190 Hori Joel Feinberg-en, *Doing an deserving* lanetik hartu dut (Princeton, Princeton University Press, 1970) 64h or.

Dudarik gabe, batzuek baieztatu lezakete oraindik banaketa zatiek balio moralaren parekoak izan behar luketela, hori posible den neurrian bederen. Pentsa lezakete ezen, hobeto daudenek goragoko izaera morala eduki ezean, haien abantaila handiagoak gure justizia senari egindako irain bat direla. Orain, bada, iritzi hori banaketa justizia betiere justizia ordainarazlearen kontrakoa dela uste izatearen ondorio izan daiteke. Egia da arrazoizko neurrian ongi antolaturiko gizartean lege justuak urratzeagatik zigortuak direnek normalean txarra den zerbait egin dutela. Hori horrela da, hain zuzen ere zuzenbide penalaren helburua oinarritzko eginbehar naturalei, hau da, besteei beren bizian edo osasunean kalte egitea edo askatasuna edo ondasunak kentzea debekatzen digutenei, eustea delako, eta zigorrak xede hori lortzen laguntzeko dira. Ez dira jokamolde batzuei kostu bat jartzeko eta horretara gizakien jokabidea elkarrentzako onura ateratzera bideratzeko pentsaturiko zerga eta karga sistema huts bat. Askoz hobe litzateke lege penalak debekaturiko ekintzak inork inoiz ez egitea.<sup>191</sup> Hartara ekintza horiek egiteko jaugina izaera gaiztoaren seinalea da, eta gizarte justu orotan zigor legalak akats horiek erakusten dituztenek bakarrik jasoko dituzte.

Argi dago abantaila ekonomiko eta sozialen banaketa zeharo ezberdina dela. Antolamendu horiek ez dira, nolabait esatearren, zuzenbide penalaren kontra-kontrakoak, halatan, non batak zenbait delitu zigortzen dituen eta besteak, oster, balio morala saritzen duen.<sup>192</sup> Banaketa zati desberdinen funtzioa prestakuntzako eta hezkuntzako kostuei erantzutea, pertsonak ikuspuntu sozialetik beharrezkoen diren postuetara erakartzea, etab., dira. Suposatutako denek onartzen dutela justizia senak behar bezala erregulaturiko interes motibatzaile indibidual edo kolektiboaren komenigarritasuna, bakoitzak euren interesei ongien dagozkien gauzak egitea erabakitzen du. Soldatetako eta errentetako aldeak eta postuetako eskupekoak aipaturiko hautaketetan eragina izateko dira, azken batean eraginkortasuna eta justizia irabazle atera daitezten. Ongi antolaturiko gizarteetan ez luke egon behar zuzenbide penalaren beharrik, segurtasun arazoak beharrezko egingen lukeen neurrian izan ezik. Justizia penalaren arazoa gehienbat obedientzia partzialaren teoriari dagokio, eta banaketa zatien kontua, os-

191 Ikus H. L. A. Hart, *The Concept of Law* (Oxford, The Clarendon Press, 1961), 39 or; eta Feinberg, *Doing and Deserving*, V. kap.

192 Puntu horretarako, ikus Feinberg, *ibid.*, 62, 69n or.

tera, obedientzia hertsiaeren teoriari eta, beraz, sistema ideala kontuan izateari. Banaketa justizia eta justizia ordainarazlea elkarren kontrakotzat edukitzea zeharo oker ibiltzea da, eta banaketa zatientzat benetan dutenetik ezberdina den justifikazioa iradokitzen du.

#### 49. IKUSKERA MISTOekin ALDERAKETA

Justiziaren printzipioak utilitarismoarekin maiz alderatu baditut ere, ez dut oraindik ezer esan ikuskera mistoei buruz. Gogoratuko da nonbait ikuskera mota horiek justiziaren bigarren printzipioa onuragarritasun kontzeptuarekin eta beste irizpide batzuekin ordeztuz definitzen direla (21§). Alternatiba horiexek hartu behar ditut orain aztergai, bereziki askoren iritzirako hasieran baldintza zorrotz samarrak inposatzen bide dituzten justiziaren printzipioak baino arrazoizkoagoak izan daitezkeelako. Baina azpimarratu beharra dago berehala ikuskera misto guztiek onartzen dutela lehenengo printzipioa eta, beraz, aitor-tzen dutela askatasun berdinen lehen mailako lekua. Ikuspegi horietako bat bera ere ez da utilitarista, zeren, onuragarritasunaren printzipioak bigarren printzipioa, edo haren zati bat, hala nola desberdintasun printzipioa ordeztzen badu ere, onuragarritasunaren printzipioak mendeko lekua edukitzen jarraitzen du. Hartara, bidezketasun gisa ulerturiko justiziaren helburu nagusietako bat doktrina utilitarista klasikoari alternatiba bat aurkeztea den neurrian, helburu hori erdietsi egiten da, azkenean justiziaren bi printzipioak barik ikuskera mistoa onartzen badugu ere. Gainera, lehenengo printzipioaren garrantzia kontuan izanda, badirudi kontratu teoriaren ezaugarri nagusia mantendu egiten dela alternatiba horietan.

Gauzak horrela, azalpen horietatik bistakoa da ikuskera mistoen kontra argudiatzea onuragarritasunaren printzipioaren kontra argudiatzea baino zailago dela. Ideia utilitaristaren aldagai baten alde dauden idazle askok, beren ideia interes sozialen orekatze eta harmonizatze moduan adierazten badute ere, argiro auresuposatzen dute sistema konstituzional finko bat, oinarritzko askatasunak maila minimo batera-ino bermatzen dituen. Hartara, defendatu, doktrina mistoren bat defendatzen dute, eta, horregatik, askatasunetik datozen argudio sendoak ezin dira lehen bezala erabili. Problema nagusia, orduan, zera zehaztea da, hots, onuragarritasunaren printzipioaren gainean oinarrituriko zer esan daitekeen bigarren printzipioaren alde, biak daudenean askatasun

berdinaren printzipioak mugatuta. Onuragarritasunaren araua arbuia-tzeko arrazoiak aztertu beharra daukagu kasu horretan ere, nahiz eta argi dagoen arrazoi horiek ez direla doktrina klasikoak eta batez beste-koak arbuiaitzeko daudenak bezain erabakigarriak izanen.

Kontuan har ditzagun lehenbizi justiziaren printzipioetatik hur samar dagoen ikuskera misto bat; zehazki, desberdintasun printzipioa minimo sozial batek mugaturiko batez besteko onuragarritasunaren printzipioarekin ordeztzen denean –beste guztia aldatu barik geldituta– sortzen den ideia. Orain hemen aurkitzen dugun zailtasuna doktrina intuizionistetan oro har daukagun bera da: nola hautatu behar den eta zirkunstantzia aldakorretara moldatu minimo soziala. Printzipio biak darabiltzan edonork eman lezake batez besteko onuragarritasuna maxi-mizatzearen eta minimo sozial egokia mantentzearen arteko oreka aur-kitzen dabilela. Haren judizio ongi hausnartuak bakarrik –ez judizio horietarako dituen arrazoiak– kontuan baditugu, haren balorazioak ne-kez bereizi ahal izanen dira ikuskera misto horiei jarraituz diharduen nornahiren balorazioetatik. Minimo sozialaren maila erabakitzean, badago, suposatzen dut, zabaltasun bat baldintza aldakorretan emaitza hori ateratzeko. Nola dakigu, orduan, ikuspegi misto hori hartzen duen pertsonak ez duela benetan oinarri hartzen desberdintasun printzipioa? Pertsona horrek, jakina, ez du printzipio hori aipatzen, eta norbaitek hori egiten duela iradokiz gero, ukatu ere egin dezake. Baina gertatzen da ezen batez besteko onuragarritasunaren printzipioa mugatzen duen beharrezko minimoari jartzen zaion mailak, hain zuzen ere, irizpide horri jarraituta jokatz gero sortuko liratekeen ondorio beretara gara-matzala. Gainera, pertsona hori ez da gai azaltzeko zergatik aukera-tzen duen minimo hori, aukeratzen duen moduan; arrazoizkoena deri-tzon erabakia hartzen duela esan dezake gehienez ere. Orain, urrunegi joatea da pertsona hori benetan desberdintasun printzipioa erabiltzen ari dela esatea, haren judizioak beste arauen bati dagozkionak izan baitaitezke. Hala ere, egia da hark justiziaz duen ikuskera zein den oraindik zehazteke dagoela. Minimo egokia erabakitzeko isil-gordean gelditzen den tarteak ebazteke uzten du gaia.

Antzeko gauzak esan daitezke beste teoria misto batzuei buruz ere. Hartara, erabaki genezake batez besteko printzipioa mugatzea, banaketan zenbait baldintza jarritz behin soilik edo behin hautaturiko minimo egokiren bati lotuta. Adibidez, desberdintasun printzipioa ho-



nako honekin ordeztu genezake, alegia, batez besteko onuragarritasuna maximizatzeko irizpidearekin, horri ateratzen den banaketaren desbideratze normalaren frakzioaren (edo multiploren) bat kenduta.<sup>193</sup> Desbideratze hori denek onuragarritasun bera erdiesten dutenean denez txikiena, irizpide horrek batez besteko printzipioak baino txiroenekiko ardura handiagoa erakusten du. Orain, bada, ikuspegi horren ezaugarri intuizionistak ere argiak dira, zeren galdetu beharra baitaukagu nola hautatu behar den desbideratze normalaren frakzioa (edo multiploa) eta parametro hori nola aldatu behar den batez bestekoarekin berarekin. Beste behin ere desberdintasun printzipioa egon daiteke atzealdean. Horrelako ikuspegi mistoa hainbat xede erdiestera gidatzen gaituzten beste ikuskera intuizionista batzuen parekoa da. Izan ere, ikuspegi horrek defendatzen du, nolabaiteko oinarri bat mantentzen den bitartean, batez besteko ongizate handiagoa eta banaketa justuagoa xede nahigarriak direla. Instituzio bat beste bat baino hobetzat hartzekoa da, kasu bakoitzean hobea baldin bada.

Hala ere, iritzi politiko ezberdinek desberdinki baloratzen dituzte xede horiek, eta berorien balioa erabakitzeak irizpideak behar ditugu. Gertatzen da ez gatozela eskuarki bat gauza askotan mota horretako xedeak onartzeko orduan. Aitortu beharra daukagu ezen, arrazoizko neurrian osoa den justiziaren ikuskeran, helburuen balorazio nahiko zehatza dagoela. Eguneroko bizimoduan maiz sen oneko manuak eta helburu politikoak zerrendatzearekin konformatzen gara, arazo partikularretan egoerako gertakari orokorren argitan neurtu behar ditugula gehituz. Horrek aholku praktikoa dirudien arren, ez du adierazten justiziaren ikuskera artikulaturik. Esaten zaigu, esan, ahalik ondoen erabili behar dugula geure judizioa, ildo nagusi moduan erabilitako xede horien esparruan. Egoera bakoitzean hobegarriak diren politikak bakarrik dira argi nahigarriagoak. Desberdintasun printzipioa, aitzitik, ikuskera erlatiboki zehatza da, zeren helburuen konbinazio guztiak txiroenen perspektibak sustatzeko duten indarraren arabera sailkatzen ditu eta.

Hartara, desberdintasun printzipioa lehen ikusian ikuskera berezi samarra dela dirudien arren, justiziaren beste printzipio batzuekin batzen denean, atzealdean dagoen eta gure eguneroko judi-

---

193 Horrelako planteamendu baterako, ikus Nicholas Rescher, *Distributive Justice* (New York, Bobbs-Merill, 1966) 35-38 or.

zioetan adierazten diren balorazioak kontrolatzen dituen irizpidea izan daiteke, baloraziook zenbait printzipio mistoren bidez alderatuz gero. Behe mailako arauak gidaturiko intuizioan oinarritzeko daukagun ohiturak irizpide horien indarra azaltzen duten printzipio oinarritzekoagoen existentzia ilun lezake. Hori bai, justiziaren bi printzipioek eta bereziki desberdintasun printzipioak banaketa justiziari buruzko gure judizioak esplikatzen dituzten ala ez, printzipio horien ondorioak zehatz samar garatuz eta iradokitzen dizkiguten balorazioak onartzeko prest noraino gauden konturatuz bakarrik erabaki daiteke. Segurutzat ez da gatazkarik izanen ondorio horien eta gure ongi hausnarturiko konbikzioen artean. Ziur asko puntu seguruak diren judizio horiekin ere, aurreikus daitezkeen zirkunstantzietan berrikusi gura izaten ez ditugun horiekin, ez da gatazkarik izanen. Bestela, printzipio biak ez dira guztiz onargarriak, eta berrikuspenen bat egin behar da.

Baina agian gure eguneroko iritziek ez dute ezer zehatzik eskaintzen elkarren aurkako xedeak neurtzeko arazoari buruz. Hori horrela bada, galdera nagusia da ea baietsi ahal dugun printzipio biek adierazten duten justiziari buruz dugun ikuskeraren zehaztapen askoz doiagoa. Betiere puntu seguru batzuk zaintzen badira, justiziaz dugun ikuskera osatzeko eta beste kasu batzuetara hedatzeko modurik onena zein den erabaki behar dugu. Baliteke justiziaren bi printzipioak gure konbikzio intuitiboen hain kontrakoak ez izatea, sen onak kasik ezagutu ere egiten ez dituen eta erabaki gabe uzten dituen problemei printzipio erlatiboki zehatza eskaintzen dietenez gero. Hartara, guk desberdintasun printzipioari hasieran arraroa iritzi arren, haren inplikazioei buruzko gogoetak, egokiro zedarriturik dagoenean, eraman gintzake sinestera gure judizio ongi hausnartuekin bat datorrela edo, bestela, konbikzio horiek egoera berrietara proiektatzen dituela.

Azalpen horien ildotik jota, ohartu ahal gara gizarte demokratikoaren konbentzio politiko bat interes komunera jotzea dela. Ezein alderdi politikok aitortzen du publikoki ezein talde sozial onarturen desabantailarako legeria lortzeko presionatzen ari denik. Baina nola ulertu behar da konbentzio hori? Eraginkortasunaren printzipioa baino zerbait gehiago da, ziur, eta ezin dugu suposatu gobernuak denek interesetan eragin berdina duenik. Ikuspuntu bat baino gehiagori dagokionez maximizatzea ezinezkoa denez, gauza naturala da, gizarte

demokratiko baten izaera kontuan izanda, maximizatzeko abantaila gutxien dituztenen ikuspuntua aukeratzea eta euren epe luzeko perspektibak bultzatzea, askatasun berdinekin eta aukera berdintasun justuarekin bateragarri izan behar duen modurik onenean. Badirudi guk uste osoz justutzat ditugun programa politikoak gutxienez norabide horrexetan doazela, horiek moztuz gero, gizartearen sektore hori okerrago egonen litzatekeen zentzuan. Politika horiek justuak dira denak, nahiz eta erabat justuak ez diren. Desberdintasun printzipioa, beraz, demokraziaren konbentzio politikoaren arrazoizko luzapen gisa uler daiteke, behin justiziaren ikuskera osoa, arrazoizko neurrian osoa, hartzeko beharrianari aurre egiten diogunean.

Ikuskera mistoek ezaugarri intuizionistak dituztela aditzera ematean, ez dut esan nahi hori haien kontrako eragozpen erabakigarria denik. Iradoki dudanez (7§), printzipioen konbinazio horiek balio praktiko handikoak dira zalantzarik gabe. Inork ez du dudan jartzen ikusmolde horiek arau onargarriak identifikatzen dituztela, euretara jota neurri politikoak baloratu ahal izateko modukoak, eta oinarriko instituzio egokiak edukiz gero, konklusio sendotara eraman gintzaketete. Adibidez, ikuskera mistoak batez besteko ongizatea ken desbideratze normalaren frakzio (edo) multiplo bat maximizatzen duela onartzen duenak segurutik aukera berdintasun justua bultzatuko du, zeren bai baitirudi denek aukera berdin gehiago edukitzean batez bestekoak gora egiten duela (eraginkortasuna areagotuz), eta desberdintasunak, behera. Kasu horretan desberdintasun printzipioaren ordezkioak bigarren printzipioaren beste parteari eusten dio. Gainera, begien bistakoa da, uneren batean, geure judizio intuitiboetan oinarritu beharra daukagula nahitaez. Ikuskera mistoek duten zailtasuna da judizio horietara goizegi jo lezaketela eta desberdintasun printzipioari alternatiba argirik aurkeztu gabe gera daitezkeela. Balio (edo parametro) egokiak esleitzeko prozedurarik egon ezean, litekeena da balioa justiziaren printzipioen bidez zehaztea, printzipio horiek, jakina, onartu ezin ditugun konklusioetara ez bagaramatzate. Hori gertatuz gero, orduan hobe izan daiteke, intuiziora jo arren ere, ikuskera misto bat hartzea, bereziki hura erabiltzeak gure konbikzio ongi hausnartuetara ordena eta adostasuna badakartza.

Desberdintasun printzipioaren aldeko beste puntu bat da erraz samar interpreta eta aplikatu daitezkeela. Segurutik, batzuentzat, iriz-

pide mistoen erakargarritasunaren zati bat desberdintasun printzipioaren eskakizun latz samarrak ekiditeko bide bat izatean datza. Gauza erraz samarra da txiroenen interesak zerk bultzatuko dituen jakitea. Talde hori bere lehen mailako ondasunen zerrendaren bidez identifika daiteke, eta politika arazoak egoera egokian legokeen ordezkari aproposak zer hautatuko lukeen galdetuz konpon daitezke. Baina onuragarritasunaren printzipioari eginkizun bat ematen zaion heinean, batez besteko (edo guztizko) ongizatearen ideia zehaztasunik eza problematikoa da. Beharrezko da ordezkari ezberdinentzako onuragarritasun funtzioen kalkulu batera iristea eta euren artean pertsonarteko kidetasun bat sortzea, etab. Hori egitean planteatzen diren arazoak hain dira handiak eta hurbilpenak hain dira zehaztasunik gabekoak, non sakonetik elkarren kontrakoak diren iritziek pertsona ezberdinentzat maila berean onargarriak direla eman dezaketen. Norbaitek aldarrika dezake talde baten irabaziak beste baten galerak baino handiagoak direla, eta beste batzuek, ordea, hori ukatu. Inork ezin esan dezake azpiko zein printzipiok esplikatzen dituzten ezberdintasun horiek edo nola konpon daitezkeen. Errazago dute posizio sozial indartsuagoetan daudenek beren interesak bidegabeki bultzatzea, argiro muga orotatik kanpo daudela inork esan gabe. Hori guztia, jakina, begien bistakoa da, eta beti aitortu izan da printzipio etikoak lausoak direla. Hala ere, ez dira guztiak maila berean zehaztu gabeak, eta justiziaren bi printzipioek abantaila handi bat daukate: argiago daude beraien eskakizunak, baita beraiek betetzeko egin behar den guztia ere.

Agian pentsa liteke onuragarritasunaren printzipioaren lausotasuna ongizatea nola neurtu eta nola gehitu hobeto esplikatzuz gaindi daitekeela. Ez ditut azpimarratu nahi problema tekniko maiz eztabaidatuak, utilitarismoari jar dakizkiokeen garrantzitsuenak beste maila batean daude eta. Baina gai horien aipamen labur batek kontratu doktrina argituko du. Orain, hainbat era daude onuragarritasunaren pertsonarteko neurria ezartzeko. Euretako bat (gutxienez Edgeworthengana atzeraginda) norbanakoa onuragarritasun maila kopuru mugatu bat baino gehiago bereizteko gai ez dela suposatzea da.<sup>194</sup> Esan ohi da pertsona diskriminazio maila berekoak diren alternatiben aurrean indiferente

194 Ikus A. K. Sen, *Collective Choice and Social Welfare* (San Frantzisko, Holden-Day, 1970), 93h or.; Edgeworthi dagokionez, ikus *Mathematical Psychics* (Londres, 1888), 7-9, 60h or.

gelditzen dela, eta edozein bi alternatibaren arteko onuragarritasuneko desberdintasunaren funtsezko neurria haien artean dauden maila bereizgarrien kopuruak zehazten duela. Ateratzen den funtsezko eskala bakarra da, izan behar duen moduan, transformazio lineal positibo batera bideratua. Pertsonen artean neurria ezartzeko, suposatu behar da albo mailen arteko desberdintasuna norbanako guztientzat berbera eta maila guztien artean berbera dela. Pertsonarteko elkarrekikotasun arau horrekin erabat errazak dira kalkuluak. Alternatibak alderatzean haien artean norbanako bakoitzarentzat zenbat maila dauden ikusten dugu, eta orduan batuketa egiten dugu, faktore positiboak eta negatiboak kontuan izanda.

Funtsezko onuragarritasunaren ikuskera horrek zailtasun ezagunak ditu. Albo batera utzita begien bistakoak diren problema praktikoak eta pertsona baten diskriminazio mailen detekzioa benetan baliagarriak diren alternatiben mende dagoela, badirudi ezinezkoa dela maila batetik bestera aldatzearen onuragarritasun soziala norbanako guztientzat berbera den ustea justifikatzea. Alde batetik, prozedura horrek modu bereberean baloratuko lituzke norbanakoez modu ezberdinean, batzuek besteek baino sakonkiago, sentitzen dituzten diskriminazioen kopuru bera inplikatzeko duten aldaketak; bestalde, berriz, garrantzi handiagoa leukakete diskriminazio gehiago egiten bide dituzten norbanakoez izandako aldaketek. Seguru asko ez da onargarria jarrearen indarra gutxiestea eta, bereziki, bereizketak egiteko gaitasuna, izaeraren eta trebakuntzaren arabera sistematikoki alda daitekeena, gehiegi baloratzea.<sup>195</sup> Benetan ere, arbitrarioa dirudi prozedura guztiak. Hala ere, badu meritu bat: onuragarritasunaren printzipioak segurutik suposizio etikoak dituela, beharrezko onuragarritasun neurria ezartzeko aukeraturiko metodoan inplizituki sartuta. Zoriontasun eta ongizate kontzeptua ez dago aski zehazturik, eta funtsezko neurria zehazteko ere neurri hori erabiliko duen teoria moralera begiratu beharra daukagu.

Antzeko zailtasunak planteatzen dira Neumann-Morgenstern-en definizioan ere.<sup>196</sup> Demotra daiteke ezen, baldin lagun batek

195 Zailtasun horiei buruz, ikus Sen, *ibid.*, 94h or.; eta W. S. Vickrey, «Utility, Strategy, and Social Decision Rules», *Quarterly Journal of Economics*, 74 lib. (1960), 519-522 or.

196 Horren inguruan, ikus Baumol, *Economic Theory and Operations Analysis*, 512-528 or.; eta Luce eta Raiffa, *Games and Decisions*, 12-38 or.

perspektiba arriskutsu ezberdinen artean egiten duen hautaketak zenbait postulatu betetzen baditu, orduan alternatibei dagozkien onuragarritasun kopuruak daudela, halatan, non esan daitekeen haren erabakiek espero den onuragarritasuna maximizatzen dutela. Lagun horrek kopuru horien itxarobide matematikoak gidaturik balebil bezala hautatzen du; eta onuragarritasun esleipen horiek bakarrak dira, transformazio lineal positiboraino. Ez da baiesten, jakina, pertsonak berak darabilenik onuragarritasun esleipenik bere erabakiak hartzean. Kopuru horiek ez dituzte gidatzen haren hautaketak, eta ez dute segurtatzen deliberatzeko prozedura indibidualik. Hala ere, pertsona batek perspektiben artean dituen lehentasunek baldintza batzuk betetzen dituztela kontuan izanda, matematikari begiraleak kalkula ditzake, teoriarik bederen, lehentasun horiek deskribatzen dituzten kopuruak, esperotako onuragarritasuna definituriko zentzuan maximizatuz. Horregatik, hausnarketa horren benetako bilakabideak ez dakar lagunak konfiantza jartzeko moduko emaitzarik edo irizpiderik; eta ez da iradokitzen onuragarritasun kopuruak alternatiben zein ezaugarri dagozkion edo zein ezaugarri adierazten duen seinalatzen duen ezer.

Orain, pertsona bakoitzarentzat funtsezko onuragarritasun bat jar dezakegula suposatuz, nola ezarri behar da pertsonarteko neurria? Ohiko proposamen bat zero-bat manua da: zero balioa pertsonaren ahalik egoerarik txarrenari ematen diogu eta bat balioa beraren egoerarik onenari. Lehen ikusian justua dirudi horrek, agian beste era batera adierazten duelarik bakoitzak bat, eta ez bat baino gehiago, balio duelako ideia. Hala ere, badira beste proposamen batzuk simetria konparagarria dutenak, adibidez, zero balioa alternatibarik txarrenari eta bat balioa alternatiba guztien onuragarritasunen baturari ematen diona.<sup>197</sup> Aipaturiko bi manuek ematen dute maila berean justuak, zeren lehenengoak denentzat onuragarritasun maximo berdina eskatzen baitu, eta bigarrenak batez besteko onuragarritasun berdina; hala ere, manuok erabaki sozial ezberdinetara eraman gintzakete. Gainera, proposamen horiek pertsona guztiek gogobetetze gaitasun berdina dituztela postulatu dute, eta horrek pertsonarteko neurri bat definitzeko soilik ordaindu beharreko prezio nabarmena dirudi. Manuok argiro zehazten dute ongizate kontzeptua modu berezian, zeren nozio

---

197 Ikus Sen, *Collective Choice and Social Welfare*, 98 or.

arruntak aldagaketatara bidea ematen duela baitirudi, kontzeptuaren interpretazio ezberdin bat sen onarekin bestea bezain bateragarria edo bateragarriagoa izanen litzatekeen zentzuan. Hartara, adibidez, zero-bat arauak inplikatzan du ezen, baldintza berdinetan, onuragarritasun sozial handiagoa datorrela jendea desio xumeak eta erraz betetzekoak edukitzeko heztetik, baita pertsona horiek eskuarki eskakizun sinesgarriagoak eginen dituztela ere. Horiek gutxiagorekin konformatzen dira eta, beraz, behar duten onuragarritasun handienetik hurbil egonen dira. Ondorio horiek onartu ezin baditugu, baina hala ere ikuspegi utilitaristari eutsi nahi badiogu, pertsonarteko beste neurriren bat aurkitu beharko dugu.

Bestalde, kontuan izan behar dugu, Neumann-Morgenstern-en postulatuak pertsonen arriskuaren esperientziaz, jokoaren benetako prozesuaz, gozatzerik ez dutela suposatzen badute ere, eurentatik ateratzen den neurriak ziurgabetasunerantzko jarreraren eragina duela, probabilitate banaketa orokorrak definitzen duen moduan.<sup>198</sup> Hartara, erabaki sozialetan onuragarritasunaren definizio hori erabiltzen bada, arriskueta sartzeari buruzko gizakien sentimenduek eragina izanen dute maximizatu behar den ongizate irizpidean. Beste behin ere ikusten dugu pertsonarteko alderaketak definitzen dituzten konbentzioek ustekabeko ondorio moralak dituztela. Lehen bezala, onuragarritasunaren neurriak ikuspuntu moraletik arbitrarioak diren gertakizunen eragina du. Egoera hori bidezketasun gisa ulerturiko justiziarenetik oso ezberdina da, Kanten hari buruzko interpretazioak, beraren printzipioetan idealak sartuta egoteak eta beharrezko pertsonarteko alderaketetarako hura lehen mailako ondasunen mende egoteak erakusten duten moduan.

Badirudi, orduan, printzipio utilitaristaren lausotasuna ez dela behar bezala kentzen onuragarritasunaren neurri zehatzagoren batera joz. Aitzitik, pertsonarteko alderaketetarako behar diren konbentzioak aztertu direnean, ikusten dugu alderaketak definitzeko metodo ezberdinak daudela. Hala ere, metodo horiek ikusmolde nabarmenki desberdinak suposatzen dituzte eta seguruenik ondorio erabat desberdinak dituzte. Arazo moral bat da jakitea definizio eta elkarrekikotasun arau horietarik zein den egokia, egokirik badago, justiziaren ikuskera

---

198 Ikus Arrow, *Social Choice and Individual Values*, 10 or; eta Sen, *ibid.*, 96h or.

baterako. Horixe da esan nahi dena, nire ikusiz, pertsonarteko alde-raketak balio judizioen mende daudela esaten denean. Begien bistakoa bada ere onuragarritasunaren printzipioaren onarpena teoria moraleko kasu bat dela, ez da hain gauza nabaria ongizatea neurtzeko prozedurerek berek antzeko problemak planteatzen dituztenik. Prozedura horietako bat baino gehiago daudenez, hautaketa neurriari ematen zaion erabileraren mende dago; eta horrek esan nahi du azkenean arrazoi etikoak erabakigarriak izanen direla.

Maine-ren iruzkinak presuntzio utilitarista estandarrei buruz oso ongi datoz hemen. Iradokitzen du presuntzio horien oinarriak argiak direla, behin ikusten dugunean legegintzako lan arau bat baino ez direla, eta Benthamek ere horrelaxe ikusten zituela.<sup>199</sup> Gizarte jendetsu eta homogeno samar bat eta legeria moderno indartsu bat suposatuta, legegintza eskala handian gida dezakeen printzipio bakarra onuragarritasunaren printzipioa da. Pertsonen arteko desberdintasunak, benetakoenak ere, aintzat ez hartzeko beharrianak denak modu berdinean aintzat hartzeko araura eta antzekotasun postulatu marjinaletara garamatza. Pertsonarteko alderaketetarako konbentzioak ere segurutik irizpide berarekin juzgatu behar dira. Kontratu doktrinak dio ezen, behin hori ikusten dugunean, onena ongizatea neurtu eta batzeko ideia erabat bertan behera uztea dela ere ikusiko dugula. Jatorrizko kokapenaren ikuspegitik begiratuta, hori ez da justizia sozialaren ikuskera bideragarri baten osagai. Justiziaren bi printzipioak hori baino hobesgarriagoak eta askoz aplikaerrazagoak dira. Dena kontuan hartuta, badira oraindik arrazoiak desberdintasun printzipioa, edo bigarren printzipioa osorik, hautatzeko onuragarritasunaren printzipioaren ordeztu, ikuskera misto baten testuinguru murriztuan bertan ere.

## 50. PERFEKZIOAREN PRINTZIPIOA

Honaino ezer gutxi esan dut perfektzioaren printzipioaz. Baina, iritzi mistoak jada aztergai izan ditudalarik, orain kontzeptu horixe aztertzea gustatuko litzaidake. Aldaera bi ditu: lehenengoan, teoria teleologiko baten printzipio bakarra daukagu, zeinak gizartea insti-

---

199 Azalpen horiek lan honexetan aurkitzen dira: H. S. Maine, *The Early History of Institutions* (Londres, 1897), 399h or.



tuzioak antolatzen eta pertsonen eginbehar eta obligazioak zehaztera bideratzen duen, giza bikaintasunak arteetan, zientzian eta kulturaren erdietsitako lorpenak maximizatzeko. Printzipioa, jakina, zenbat eta gorago jarri ideala, orduan eta exigentzia handiagokoa da. Nietzschek batzuetan Sokrates eta Goethe bezalako gizon handien biziei ematen dien balio absolutua ezohikoa da. Batzuetan esaten du gizateriak etengabe ahalegindu behar duela norbanako handiak sortzen. Espezimen gorenaren onerako lan eginez geure biziei ematen diegu balioa.<sup>200</sup> Bigarren aldaerak, Aristotelesengan, besteak beste, aurkitzen dugunak, eskakizun handiagoak ditu.

Aipaturiko doktrina moderatuago hori teoria intuizionista batean perfektzioaren printzipio bat zenbait ereduren artean hautaturiko eredu moduan onartzen duena da. Printzipioa beste batzuekin alde-ratu behar da intuizioaren bidez. Orduan, ikuspegi hori noraino den perfektzionista, hori bikaintasun eta kultura eskakizunei ematen zaien balioaren mende dago. Baldin, adibidez, defendatzen bada, greziarrak filosofian, zientzian eta artean erdietsi zituzten lorpenak berenez justifikatzen dutela antzina buruturiko esklabotzako praktika (lorpen horietarako praktika hori beharrezko zela uste izanik), ikuskerak hori, dudarik ez, erabat perfektzionista da. Perfektzioaren exigentziek ezereztu egiten dituzte askatasunaren eskakizunak. Bestalde, irizpide hori erregimen konstituzional batean aberastasunaren eta errentaren birbanaketa mugatzeko erabil dezakegu. Kasu horretan berdintasunezko ideien kontrapisu gisa erabiltzeko balio du. Hartara, esan daiteke banaketak berdintasun handiagokoa izan behar lukeela, baldin hori funtsezkoa bada txiroenen oinarritzko beharrezko erantzuteko eta hobeto dauden gozamen eta plazerak bakarrik gutxitzen baditu. Baina zorigabeenen zoriontasun handiagoak ez du,

200 Ikus honako lan honetan aipatzen diren pasarteak: G. A. Morgan, *What Nietzsche Means* (Cambridge, Harvard University Press, 1941) 40-42, 369-376 or. Bereziki ziztatzailea da Nietzscheren honako adierazpen hau: «Gizateriak etengabe egin behar du lan gizaki aparteko handiak sortzen; horixe, eta ez besterik, da egitekoa ... zeren haxe baita koska: nola gorde lezake zure biziak, norbanakoaren biziak baliorik handiena, esanahi sakonena? ... Espezimenik bitxien eta balio handikoen onerako biziz bakarrik». *Untimely Meditations: Hirugarren saiakera: Schopenhauer hezitzaile gisa*, 6 at., honako obra honetatik hartua: J. R. Hollingsdale, *Nietzsche: The Man and His Philosophy* (Baton Rouge, Louisiana State University Press, 1965) 127 or.

eskuarki, justifikatzen balio kulturalak zaintzeko beharrezko diren gastuak murriztea. Bizimolde horiek balio intrintseko handiagoa dute azken aipatuen gozameneko plazerak baino, zabal hedatuta egon arren. Baldintza normaletan, aparte gorde behar da baliabide sozialen zati minimo bat, perfekzioaren xedeak sustatzeko. Salbuespen bakarra behar horiek oinarritzko beharritzanez erantzuteko eskarien kontra doazenean gertatzen da. Hartara, zirkunstantzia hobeak daudenean, perfekzioaren printzipioak balio handiagoa hartzen du, desio gehiago bete ahal izateak baino. Zalantzarik gabe, askok era intuizionista horrexetan onartu dute perfekzionismoa.

Interpretazio mordo baterako aukera ematen du, eta teoria perfekzionista hertsia baino askoz kontzeptu arrazoizkoagoa adierazten bide du.<sup>201</sup>

Perfekzioaren printzipioa zergatik arbuiaitu behar den aztertu aurretik, justiziaren printzipioen eta teoria teleologiko mota bien artean –perfekzionismoa eta utilitarismoa– dagoen erlazioari buruz zerbait esatea gustatuko litzaidake. Idealari begirako printzipioak definitzeko esan genezake beharrianari begirakoak ez diren printzipioak direla.<sup>202</sup> Hau da, ez dituzte hartzen arazoari dagokion ezaugarri bakartzat guttitzko beharrian-asetzea eta asetze hori pertsonen artean banatzen den era. Orain, bereizketa horren arabera, justiziaren printzipioak eta perfekzioaren printzipioa (edozein aldaeratan) idealari begirako printzipioak dira. Ez dira aldentzen desioen helburuetatik, eta gogobetetzeak maila berean biziak eta atsegingarriak direnean balio berdinekoak direla defendatzen dute (horixe da Benthamen baiespenaren esanahia orratz-jolasa [«pushpin»] poesia bezain ona dela dioenean). Ikusi dugun moduan (§41), justiziaren printzipioen baitan nolabaiteko ideala

201 Horrelako iritzi bat aurkitzeko, ikus Bertrand de Jouvenal, *The Ethics of Redistribution* (Cambridge, The University Press, 1951). Ikus, halaber, Hastings Rashdall, *The Theory of Good and Evil* (Londres, Oxford University Press, 1907), I. lib, 235-243 or., zeinak printzipio gisa defendatzen duen norbanako baten onak beste edozeinen onak adina balio duela, perfekzioaren irizpidea egokia delarik pertsonen onak berdinak noiz diren erabakitzeko. Bizi-maila altuagorako gaitasuna gizakiak ezberdinki tratatzeko oinarria izaten da. Ikus 240-242 or. Antzeko ideia dago inplizitu beste lan honetan ere: G. E. Moore, *Principia Ethica*, VI. kap.

202 Definizioa honako lan honetatik hartua da: Barry, *Political Argument*, 39h or.

dago sartuta, eta printzipioekin bateraezinak diren desirak asetzeak ez du inolako baliorik. Gainera, geure izaeraren zenbait ezaugarri indartu behar ditugu, bereziki justizia sena. Hartara, kontratu doktrina perfektzionismoaren antzekoa da, doktrina horrek ere gogobetetzen balantze netoa eta bera banatzeko modua baino zerbait gehiago kontuan hartzen baitu. Izan ere, justiziaren printzipioek aipatu ere ez dute egi-ten ongizatearen kantitatea edo banaketa, askatasunei eta beste lehen mailako ondasunei buruz baino ez direlarik ari. Aldi berean, pertsonaren ideal bat definitzea lortzen dute, horretarako alde aurretiko giza bikaintasunaren araua aipatu gabe. Kontratu ikuspegia, beraz, perfektzionismoaren eta utilitarismoaren bitartean dago.

Ea eredu perfektzionista hartu behar den planteatzen duen galderara itzulita, lehenengo eta behin ikuskera hertsiki perfektionista izan behar dugu kontuan, hor arazoak nabariagoak dira eta. Orain, bada, ideia bat edukitzeko, irizpide horrek lorpen mota ezberdinak sailkatzeko eta euren balioen batura egiteko moduren bat eskaini behar digu. Balorazio hori, jakina, baliteke oso zehatza ez izatea, baina oinarrizko egiturari dagozkion erabaki nagusiak gidatzeko heinean bederen izan beharko du zehatza. Puntu horrexetan, hain zuzen, erakusten du zailtasuna perfektzioaren printzipioak. Izan ere, pertsonen jatorrizko kokapenean elkarren interesen ardurarik ez duten arren, badakite interes moral eta erlijiosoak eta beste xede kultural batzuk dituztela (edo ukan ditzaketela), arriskuan jarri ezin dituztenak. Gainera, suposatzen da onaren ikuskera ezberdinak defendatzen dituztela eta uste dutela besteen aurrean beren interesen alde presioa egiteko eskubidea dutela, nork bere helburuak aurrera ateratzeko. Parteek ez dute konpartitzen onaren ikuskera bera, beraren arabera euren boterearen gauzatzea edo euren desiren asetzea ebaluatu ahal izateko. Ez dute instituzioen artean hautaketa egiteko printzipio moduan erabil daitekeen hitzarturiko perfektzio irizpiderik. Horrelako araua onartzea, izan ere, askatasun erlijioso edo bestelako txikiagora, edo agian norberaren xede espiritualak aurrera ateratzeko askatasuna galtzera ere, garamatzan printzipio bat onartzea litzateke. Bikaintasun araua arrazoizko neurrian argi badaigo, parteek ez dute modurik jakiteko euren eskakizunak beharbada ez direla behera etorriko perfektzioa maximizatzeko jomuga altuagoaren aurrean. Horregatik badirudi pertsonen jatorrizko kokapenean honako haxe bakarrik hitzar dezaketela, alegia, guztiek eduki behar dutela ahalik askatasun berdinik handiena, besteentzako askatasun bertsuare-

kin bateragarria. Ezin jarri dute arriskuan beren askatasuna, justiziaren printzipio teleologiko baten bidez zerk izan behar duen maximizatu definituko duen balio arau bat erabiltzeko baimena emanaz. Kontu hori pertsonarteko alderaketak egiteko oinarri moduan lehen mailako ondasunen zerrenda batean bat etortzetik erabat desberdina da. Zerrenda horrek, edonola ere, bigarren mailako zeregina du, eta lehen mailako ondasunak gizakiek beren xedeak, direnak direla, erdiesteko eskuarki behar izaten dituzten gauzak dira. Ondasunok behar izateak ez du pertsona bat bestetik bereizten. Baina, jakina, ondasunok zerrenda bat erdiesteko onartzeak ez du bikaintasun araurik ezartzen.

Gauza nabaria da, bada, askatasun berdinen printzipiora garmatzen argudio berak perfektzioaren printzipioa arbuizatzea galdatzen duela. Baina, argudio hori egitean, ez dut defendatzen bikaintasun irizpideek ez dutela oinarri arrazionalik eguneroko bizitzako ikuspuntutik. Dударik gabe, arte eta zientzietan ahalegin sortzaileak neurtzeko arauak daude, pentsamenduaren estilo eta tradizio partikularretan bederen. Oso sarri argi baino argiago egoten da pertsona baten lana beste batena baino kalitate handiagokoa dela. Benetan ere, pertsonen askatasunak eta ongizateak, euren jardueren eta lanen bikaintasunetik neurtzen direnean, oso balio ezberdina daukate. Hori egia da lanaren burutze errealean ez ezik, baita burutze potentzialean ere. Balio intrintsekoari buruzko alderaketak, jakina, egin daitezke; eta, perfektzio araua justiziaren printzipio bat ez den arren, balio judizioek leku garrantzitsua dute giza arazoetan. Ez dira ezinbestez eskubideak esleitzeko oinarri erabilgarriak ez izateko bezain lausoak. Argudioa, izan, da parteek ez dutela perfektzioaren printzipioa hartzeko arrazoirik, jatorrizko kokapeneko baldintzak kontuan izanda.

Perfekzionismoaren etikara iristeko, parteek alde zurreretik egin behar naturalen bat onartu dutela uste izan behar dugu, hala nola, nolabaiteko estilo eta dotorezia estetikoko nortasuna garatzeko eta arteen ezagutza eta lanketa sustatzeko egin beharra. Baina uste horrek drastikoki aldatuko luke jatorrizko kokapenaren interpretazioa. Nahiz eta bidezketasun gisa ulerturiko justiziak gizarte ongi antolatuan bikaintasunaren balioak aintzat hartzen lagatzen duen, giza perfektzioak elkartzeko librearen printzipioen mugen barruan bilatu behar dira. Lagunak beren interes artistiko eta kulturalak sustatzeko elkartzeko, komunitate erlijiosuak eratzen dituzten bezalaxe. Ez dute estatuaren

aparatu hertsatzailea askatasun handiagoa edo banaketa zati handiagoak berenganatzeko erabiltzen, euren jarduerak balio intrintseko handiagoa dutela eta. Perfekzionismoa arbuia egiten da printzipio politiko gisa. Hartara, arteak, zientziak eta kultura oro har sustatzeko beharrezko diren baliabide sozialak emandako zerbitzuen ordain justu moduan irabazi behar dira, edo herritarrek borondatez egin nahi dituzten ekarpenetatik atera, betiere justiziaren bi printzipioek erregulaturiko erregimen baten barruan.

Kontratu doktrinan, orduan, herritarren askatasun berdinak ez du auresuposatzen pertsona ezberdinen xedeak balio intrintseko bera dutenik, ezta haien askatasuna eta ongizatea balio berekoak direnik ere. Hala ere, postulatu da parteak pertsona moralak direla, xede sistema koherente bat eta justizia senerako gaitasuna dituzten norbanako arrazionalak. Behar diren erabaki ahalmenak dituztenez, sobera legoke gehitzea pertsona moralki berdinkideak direla. Esanenezake, nahi izanez gero, gizakiek duintasun bera dutela, horrekin esan gurarik guztiek betetzen dituztela hasierako kontratu egoeraren interpretazioak adierazitako nortasun moralerako baldintzak. Eta horretan berdinkideak izanik, guztiak tratatu behar dira justiziaren printzipioek eskatzen duten moduan (77§) Baina horrelako ezerk ez du inplikatzeko haien jarduerak eta lorpenak bikaintasun berekoak direnik. Hori pentsatzea nortasun moralaren nozioa balio kontzeptuan sartzen diren perfekzio ezberdinekin konbinatzea da.

Esan berri dut pertsonen balio bera edukitzea ez dela beharrezko askatasun berdinerako. Halaber, kontuan izan behar da balio bera edukitzea ez dela nahikoa ere. Batzuetan esaten da oinarritzko eskubideetako berdintasuna pertsonak bizimolde altuagoetarako berdin gai izatearen ondorio dela; baina ez dago argi zergatik izan behar duen horrek horrela. Balio intrintsekoa balio kontzeptuan sartzen den nozioa da, eta askatasun berdina edo beste edozein printzipio egokia izatea zuzentasunaren ikuskeraren mende dago. Orain, perfekzio irizpideak behin eta berriz dio eskubideak oinarritzko egituraren guztizko balio intrintsekoa maximizatzeko moduan esleitu behar direla. Norbanakoei dauzkaten eskubide eta aukeren eiteak, seguruenik, eragina du ezkutuan dituzten ahalmen eta bikaintasunak gauzatzean lortzen duten mailan. Baina hortik ez dator ondorio gisa oinarritzko askatasunen banaketa berdina soluziorik onena denik.

Egoera utilitarismo klasikoarenaren antzekoa da: arauzko suposizioekin paraleloan doazen postulatuak behar ditugu. Hartara, norbanakoen gaitasun ezkutua antzekoak izan arren, eskubideen esleipena balio marjinala (kasu honetan bikaintasunerako irizpidez kalkulatu) gutxitzeko printzipioak gobernatuta egon ezean, eskubide berdina ez lirateke segurtaturik geldituko. Benetan ere, baliabide oparoak eduki ezean, gutzitzeko balioa gehitu egin liteke oso eskubide desberdinen eta gutxi batzuen aldeko aukeren bidez. Hori egitea ez da injustua ikuspuntu perfektionistatik, giza bikaintasun gehiago sortzeko beharrezko izanez gero. Orain, balio marjinala gutxitzeko printzipioa benetan ere eztabaidagarria da, nahiz eta agian ez balio berdinen printzipioa bezainbeste. Ez dago arrazoi modurik uste izateko talentu handiko pertsonak sustatu eta lantzeko emandako eskubide eta baliabideek, normalean, gero eta gutxiago ekartzen dutela gutzitzekora, gaiari dagokion eskalako muga jakin batetik harago. Ekarpenean, aitzitik, hazi egin daiteke (edo konstante iraun) mugarik gabe. Perfekzioaren printzipioak, beraz, ez du askatasun berdinentzako oinarri segururik eskaintzen, eta seguruenik asko urrunduko litzateke desberdintasun printzipiotik. Berdintasunerako beharrezko diren presuntzioek ez dirudite egiatan gertatzeko modukoak. Askatasun berdinerako oinarri tinkoa aurkitzeko, badirudi printzipio teleologiko tradizionalak, hala perfektionistak nola utilitaristak, arbuia egin behar ditugula.

Honaino, azalpen guztian perfektionismoa printzipio bakarrek teoria teleologiko gisa aipatu dut. Aldaera horretan zailtasunak nabariagoak dira. Forma intuizionistak askoz onargarriagoak dira, eta perfektio eskakizunak moderazioz balioesten direnean, ez da izaten erraza iritzi horien kontra argudiatzea. Justiziaren bi printzipioekiko desadostasuna askoz txikiagoa da. Hala ere, antzeko problemak sortzen dira, zeren, ikuspegi intuizionistako printzipio bakoitza hautatu egin behar delarik, kasu horretan segururik ondorioak hain larriak izanen ez diren arren, ez baitago lehen bezala justizia sozialaren arau gisa printzipio bat onartzeko oinarriarik. Horrez gain, bikaintasun arauak zehaztugabeak dira printzipio politiko moduan, eta euren aplikazioak arazo publikoetara segurtasunik gabekoa eta idiosinkrasiaduna izan behar du nahitaez, tradizio eta pentsamendu komunitate txikiagotik arau horiek oso arrazoiz aipa eta onar ditzaketenean. Arrazoi horrexegatik, besteak beste, galdatzen digu bidezketasun gisa ulerturiko justiziak agerian jartzeko zein jokamoldek oztokatzen dituzten

besteen oinarritzko edo bestelako askatasunak, edo obligazioen edo eginbehar naturalen bat urratzen duten, jokamoldeoi muga jarri ahal izan aurretik. Izan ere, konklusio horretara daramaten argudioek huts egiten dutenean, hain zuzen, izaten dugu irizpide perfektzionistetara ad hoc jotzeko tentazioa. Esaten denean, adibidez, mota konkretu bateko sexu harremanak apalgarri eta lotsagarriak direla eta, horregatik, debekatu egin behar liratekeela, horretan dabiltzanen onerako soilik bada ere, direnak direla euren desirak, justiziaren printzipioen araberrako arrazoizko argudiorik eman ezin delako esaten da askotan hori. Horren orde, bikaintasun nozioetara jotzen dugu berriro. Baina, kasu horietan, segurutik hobespen estetiko sumagaitzen eta egokia denari buruzko sentimendu pertsonalen eragina izaten dugu; eta norbanakoen, klaseen eta taldeen arteko aldeak sarri askotan sakonak eta bateraezinak izaten dira. Ziurgabetasun horiek irizpide perfektzionista akasten eta askatasun indibiduala arriskuan jartzen dutenez, hobe dela dirudi egitura zehatzagoa duten justiziaren printzipioak erabat segurutzat jotzea.<sup>203</sup> Hartara, perfektzionismoa, bere forma intuizionistan ere, arbuia eginen litzateke, justizia sozialaren oinarri bideragarririk zehazten ez duelako.

Azkenerrako, jakina, perfektzio araurik gabe jardutearen ondorioak onargarriak diren ala ez egiaztatu beharko genuke, zeren lehen ikusian ematen baitu bidezketasun gisa ulerturiko justiziak ez diela behar adinako tarterik uzten idealari begirako gogapenei. Puntu honetara helduta, hauxe bakarrik esan nezake, alegia, arte eta zientzietarako fondo publikoak truke adarraren bidez atera daitezkeela (43§). Kasu horretan, ezin zaie mugarik jarri herritarrek beren buruei behar diren zergak ezartzeko ukan ditzaketan arrazoei. Ondasun publiko horien meritua printzipio perfektzionistetan oinarrituz ebalua ditzakete, zeren gobernuaren makineria hertsatzailea, kasu horretan, isolamendu eta segurtasun arazoak gainditzeko bakarrik erabiltzen baita, inori ez

---

203 Puntu horren argigarri da moralitasunaren hertsapenak deritzenei buruzko eztabaida, moralitasunak maiz moralitasun sexualaren adiera hertsia duelarik. Ikus Patrick Devlin, *The Enforcement of Morals* (Londres Oxford University Press, 1965), eta H. L. A. Hart, *Law, Liberty and Morality* (Stanford, Calif., Stanford University Press, 1963), zeinak gai horretan jarrera ezberdinak agertzen dituen. Azterketa sakonagorako, ikus Brian Barry, *Political Argument* 66-69 or.; Ronald Dworkin, «Lord Devlin and the Enforcement of Morals», *Yale Law Journal*, 75 lib. (1966); eta A. R. Louch, «Sins and Crimes», *Philosophy*, 43 lib. (1968).

zaiolarik zergarik ezartzen norberak onartu barik. Bikaintasun irizpideak ez du hemen balio printzipio politiko gisa, eta, beraz, gizarte ongi antolatuak, berak nahi badu, bere baliabideen zati itzel bat mota horretako gastuetarako erabil dezake. Baina, kulturarako eskakizunei horrela aurre egin badakieke ere, justiziaren printzipioek ez dute permititzen unibertsitateak eta institutuak edo opera eta antzerkia subentzionatzea, instituzio horiek inтрintsekoki balio handikoak direlako eta bertan dabiltzanak konpentsaziozko ordainik jasotzen ez duten beste batzuen lepotik mantentzea, batzuetan neurri esanguratsuan gainera, beste erremediorik ez dutelako. Horietarako zergak ordaindu beharra baldintza bat betez gero bakarrik justifikatzen da, hau da, baldin horrek askatasun berdinak segurtatzen dituzten eta abantailarik gutxien dituztenen epe luzerako interesak modu egokian aurrera ateratzen dituzten baldintza sozialak sustatzen baditu. Badirudi horrek justizia gutxien eztabaidatzen zaien diru-laguntzak baimentzen dituela, eta, beraz, horrelako kasuetan ez dago perfekzioaren printzipioaren premia nabaririk.

Azalpenokin bukatzen dut justiziaren printzipioak instituzioei nola aplikatu behar zaizkien azaldu nahirik egindako analisisia. Badira, argi dago hori, kontuan hartu beharreko beste gai batzuk ere. Beste perfekzionismo era batzuk ere posible dira, eta arazo bakoitza labur baino ez da aztertu. Azpimarratu behar dut nire asmo bakarra hauxe adieraztea dela, kontratu doktrinak ongi balio dezakeela ikusmolde moral alternatibo gisa. Instituzioentzako dituen ondorioak ikusten ditugunean, konturatzen gara gure sen oneko konbikzioekin bere lehia-kideak baino hobeto adosten bide dela eta arrazoizko eran hedatzen dela ebazteke dauden beste kasu batzuetara.



## VI. KAPITULUA. EGINBEHARRA ETA OBLIGAZIOA

Aurreko bi kapituluetan instituzioei dagozkien justiziaren printzipioez egin dut gogoeta. Orain norbanakoei aplikatzen zaizkien eginbehar eta obligazio naturalaren printzipioak hartu nahi ditut hizpide. Lehen bi ataletan, printzipiook jatorrizko kokapenean hautatu behar izateko arrazoiak eta gizarte lankidetzaren egonkor bat lortzean duten eginkizuna aztertzen dira. Promesei buruzko gogoeta labur bat eta leialtasunaren printzipioa ere sartzen ditut hor. Halere, gehienbat testuinguru konstituzional baten barruan aztertuko ditut aipaturiko printzipioen inplikazioak eginbehar eta obligazio politikoaren teoriarako. Horixe dela dirudi justiziaren teoria baten bilaketan duten zentzua eta edukia azaltzeko modurik egokiena. Zehazki, desobedientzia zibilaren arazo bereziaren azterketa bat egiten da, gehien goaren gobernuaren arazoarekin eta lege injustuei obeditzeko motiboekin lotuta. Desobedientzia zibila beste ez-betetze mota batzuekin alderatzen da, hala nola kontzientzia objekzioarekin, berak erregimen demokratiko ia justu baten egonkortzearen alde duen eginkizun berezia nabarmentzeko.

### 51. EGINBEHAR NATURALAREN PRINTZIPIOEN ALDEKO ARGUDIOAK

Aurreko kapitulu batean (18-19§) norbanakoei aplikatzen zaizkien eginbehar eta obligazio naturalaren printzipioak azaldu ditut laburki. Orain ikusi behar dugu zergatik hautatu beharko liratekeen printzipio horiek jatorrizko kokapenean. Izan ere, instituzioekiko zein lokarri ditugun eta elkarren meneko nola bihurtzen garen definitzen dutenez, zuzentasunaren ikuskera baten funtsezko zatia osatzen dute. Bidezkotasun gisa ulerturiko justiziaren ikuspegia ez da osoa izan aipaturiko printzipio horiek azaldu arte.

Justiziaren teoriaren ikuspuntutik, eginbehar natural garrantzitsuena instituzio justuak mantendu eta sustatzea da. Eginbehar horrek bi parte ditu: lehenengo eta behin, obeditu eta dagokigun partea bete beharra daukagu instituzio justuetan, eurok existitzen direnean eta aplikatzen zaizkigunean; eta bigarrenik, antolamendu justuak ezartzzen

lagundu behar dugu, horrelakorik ez dagoenean, gure aldetik neke handirik gabe egin daitekeenean behintzat. Ondorioz, gizartearen oinarritzko egitura justua baldin bada, edota arrazoiz espero daitekeenik justuena zirkunstantziak kontuan hartuta, denek daukate exijitzen zaiena egiteko eginbehar naturala. Denak daude horretara behartuta, bakoitzaren borondatezko egintza, burutzapen eta bestelako zernahiz gain. Baina, hortaz, arazoa da ea zergatik hautatu behar den printzipio hori eta ez besteren bat. Demagun, instituzioen kasuan gertatzen den bezala, ez dagoela modurik parteek proposa daitezkeen printzipio guztiak azter ditzaten. Posibilitate ezberdinak ez daude argiro definituta, eta agian ez dago haien artean hautaketa posible hoberik. Eragozpen horiek ekiditeko, jo dezagun, lehen bezala, printzipio tradizionalen eta oso ezagunen zerrenda mugatu batean oinarrituta egin behar dela hautaketa. Irtenbidea errazteko, hemen alternatiba utilitarista besterik ez dut aipatuko, argitasuna eta alderaketa lortzeko helburuarekin, eta arrazoibidea laburki ematearren.

Orain, norbanakoentzako printzipioen hautaketa neurri handi batez errazten du instituzioentzako printzipioak ebatzi izanak. Alternatiba egingarriak, berez, justiziaren printzipio biak batera gogoan hartzen direnean, eginbeharraren eta obligazioaren ikuskera koherenteak direnetera murriztuta geratzen dira.<sup>204</sup> Murrizketa horrek bereziki garrantzitsua izan behar du gure lokarri instituzionalak definitzen dituzten printzipioekin konexioan. Horrela, demagun jatorrizko kokapenean diren norbanakoek, justiziaren printzipio bietan adostasunera iritsita, onuragarritasunaren printzipioa (edo horren aldaeraren bat) hautatzera jotzen dutela norbanakoen ekintzetarako arautzat. Suposizio horretan kontraesanik ez badago ere, onuragarritasunaren printzipioa hautatzeak zuzentasunaren ikuskera inkoherente batera eramanez gintuzke. Instituzioentzako eta norbanakoentzako arauak ez dira bata

---

204 Puntu hori argitu didana Allan Gibbard izan da, eta zorretan nago bera-rekin.

bestearekin egokiro ahokatzen. Hori bereziki gauza argia da justiziaren printzipioek arauturiko gizarte posizio batean dagoen pertsonaren egoeretan. Pentsa dezagun, adibidez, alderdi politiko ezberdinen artean botoa zeini eman erabakitzen ari den herritarraren kasua, edo lege jakin baten alde egin behar ote duen bere buruari galdetzen dion legegilearen kasua. Jakintzat ematen da pertsona horiek justiziaren printzipio biak instituzioentzat eta onuragarritasunaren printzipioa norbanakoentzat hautatu dituen gizarte ongi antolatu bateko kideak direla. Nola jokatu behar dute? Herritar edo legegile arrazional gisa, badirudi lagunak justiziaren printzipio biei hobeto dagokien alderdiaren edo legearen alde egin beharko lukeela. Horrek esan nahi du egokitasun horren arabera eman beharko lukeela botoa, eta besteak ere gauza bera egitera bultzatu, etab. Instituzioak existitzeak publikoki airtorturiko arauen araberrako zenbait portaerazko jarraibide eskatzen dizkio norbanakoari. Instituzioentzako printzipioek, beraz, antolamendu horietan leku bat duten pertsonen ekintzetan ondorioak dituzte. Baina pertsonok gogoan izan behar dute, orobat, euren ekintzak onuragarritasunaren printzipioak gobernatzan dituela. Kasu horretan, garaipenarekin edo aldarrikapenarekin gogobetetzeen balantze netoa (edo batez bestekoa) seguruago maximizatzen duen alderdia edo legea bultzatu beharko luke herritar edo legegile arrazionalak. Norbanakoentzako arau gisa onuragarritasunaren printzipioa hautatzeak kontrako norabideetara garamatza. Gatazka hori ekiditeko beharrezkoa da, norbanakoak, postu instituzionala duenean behintzat, justiziaren printzipio biek in modu egokian bat datorren printzipio bat hautatzea. Ikuspuntu utilitarista egoera ez-instituzionaletan baino ez da bateragarria jadanik egin diren antolamenduekin. Nahiz eta onuragarritasunaren printzipioak leku bat izan dezakeen behar bezala mugaturiko testuinguru jakin batzuetan, baztertuta geratzen da eginbeharraren eta obligazioaren deskribapen orokorretik.

Errazena, beraz, justiziaren bi printzipioak erabiltzea da norbanakoentzako zuzena denaren ikuskeraren osagai gisara. Printzipio horiei erantzuten dieten antolamenduak bultzatzen eta sustatzen dituen elementu bezala defini dezakegu eginbehar naturala; horrela instituzioentzako irizpideekin bat datorren printzipio bat lortzen dugu. Bada oraindik beste galdera bat: jatorrizko kokapenean diren parteei hobeto ez ote luketen jokaturiko instituzio injustuei obeditzeko exigentzia zenbait ekintza borondatezkoren baldintzapean jarriko balute, hala

nola aurretik antolamendu horien onurak onartu izana, edo haiei lotzeko promesa egin edo konpromisoa adierazi izana. Lehen ikusi batean, horrelako baldintzadun printzipio bat bateragarriagoa dela dirudi kontratu ideiarekin, ideia horrek kontsentimendu askean eta askatasunaren babesean jartzen duen enfasia kontuan hartuta. Baina, egiatan, ez da ezer aurreratzen baldintza horrekin. Bi printzipioen ordena lexikala ikusirik, jada bermatuta dago askatasun berdinak erabat beteko direla. Ez dago ideia horri buruzko argudioa sakonago azaldu beharrik. Gainera, parteek badituzte arrazoi guztiak instituzio justuen egonkortasuna bermatzeko, eta hori egiteko modu errazen eta zuzenena haiei laguntzeko eta obeditzeko exijentzia onartzea da, gure borondatezko ekintzak kontuan hartu gabe.

Azalpen horiek ondasun publikoei buruzko aurreko analisia goratuz indar daitezke (42§). Aipatu dugu ezen, gizarte ongi antolatu batean, herritarrek normalean duten justiziaren egiazko sentimenduen ezagutza publikoa, izatez, akordio justuak egonkortzen laguntzen duen indar sozial handia dela. Isolamenduaren arazoa konponduta dagoenean eta ondasun publikoak sortzeko eskala handiko sistema justuak daudenean ere, ezegonkortasunera daramaten bi joera mota egoten dira. Norberaren interesaren ikuspegitik, pertsona bakoitzak berari dagokion egitekoari ihes egiteko tentazioa dauka. Edonola ere, ondasun publikoaren onura hartzen du, eta haren zerga-ordainketaren balio sozial marjinala beretzat gastaturiko diru marjinala baino handiagoa izan arren, horren zati txiki baten onura besterik ez da berarentzat. Norberaren interesetik sortzen diren joera horiek lehen motako ezegonkortasunera daramate. Baina, justizia senaren izenean predikatu arren gizakiek halako ekintza kooperatibo bat buru dezaten, besteez ere beren partea beteko duten sinestean oinarrituta, herritarrek beren ekarpena ez egiteko tentaldia izan dezakete, uste dutenean, edo arrazoiz sumatzen dutenean, beste batzuk ere ez direla berena egiten ari. Besteen zintzotasunari buruzko susmoetatik sortzen diren joera horiek bigarren motako ezegonkortasunera daramate. Ezegonkortasun hori bereziki handia da arauetatik atxikitzea arriskutsua denean eta besteak ez zaizkienean arauoi atxikitzen. Oztupo horixe da desarme itunak akastu dituen; elkarrenganak mesfidantza dagoenean, pertsona justuak eurak ere etengabeko etsaitasunezko egoerara kondenatuta daude. Iku-si dugunez, segurtasunaren arazoa lehen motako tentazioak kenduz egonkortasuna mantentzean datza, eta, hori instituzio publikoen bidez

egiten denez, bigarren motako ezegonkortasunak ere desagertu egiten dira, gizarte ongi antolatu batean bederen.

Oharron zentzua zera da: gure lokarri politikoak obligazioaren printzipio batean oinarritzeak segurtasunaren arazoa korapilatu egingen lukeela. Herritarrak ez litzaizkioke atxikiko konstituzioari berari ere, nahiz eta justua izan, haren onurak onartu ezean eta onurok onartzen jarraitzeko ahalegina egin ezean. Gainera, onarpen horrek, nola edo hala, borondatezkoa izan behar du. Baina zer esan nahi du horrek? Zaila da justifikazio gogobetegarririk aurkitzea guk jaiotzean eta bizitzen hastean topatzen dugun sistema politikoaren kasuan.<sup>205</sup> Baina justifikazio hori eman ahal izanen balitz ere, herritarrek elkarri galdezka ekinen liokete ea benetan behartuta ote dauden ala hori euren ustea baino ez den. Antolamendu justuetara denok lotuta gauden konbentzimendu publikoa ez litzateke hain irmoa izanen, eta subiranoaren hertsatze botereetan konfiantza handiagoa beharko litzateke egonkortasuna erdiesteko. Baina ez dago arrazoi bat ere halako arriskueta sartzeko. Beraz, jatorrizko kokapenean dauden parteek justiziazko obligazio naturala onartzen dutenean jardun ohi dute ondoen. Justizia sen publiko eta eraginkorraren balioa kontuan hartuta, garrantzizkoa da pertsonen eginbeharrak definitzen dituen printzipioa xumea eta argia izatea eta antolamendu justuen egonkortasuna bermatzea. Suposatzen dut, beraz, ados jar daitekeela justiziazko eginbehar naturala hautatzean onuragarritasunaren printzipioaren ordeztu, eta hori norbanakoentzat justiziaren teoriaren ikuspegitik funtsezko exijentzia dela onartzean. Obligazioaren printzipioak, berriz, teoria horrekin bateragarriak izan arren, ez dira benetako alternatibak, eginkizun osagarria betetzen duten printzipioak baizik.

Badira, jakina, beste eginbehar natural batzuk ere. Horietako batzuk gorago aipatu ditugu (19§). Guztiak aztertu beharrean, argigarriagoa litzateke kasu gutxi batzuk jorratzea, lehenago aipatu gabeko elkarrenganako errespetua izateko eginbeharretik hasita. Eginbehar hori besteari izaki moral gisa, hau da, justizia sen bat eta onaren ikuskera bat duen izaki gisa zor zaion errespetua erakusteko eginbeharra

---

205 Ez dut onartzen osorik Hume: «Of the Original Contract» lanean aurkeztzen duen arrazoibidea, baina uste dut zuzena dela, oro har, herritarren eginbehar politikoetara aplikatzeko. Ikus, *Essays: Moral, Political, and Literary*, argit.: T. H. Green and T. H. Grose (Londres, 1875), I. lib., 450-452 or.

da. (Kasu batzuetan ezaugarri horiek baliteke potentzialitateak baino ez izatea, baina oraingoz albo batera utziko dut arazo hori; ikus 77§). Elkarrenganako errespetua modu ezberdinez erakusten da: besteen egoera euren ikuspuntutik, beren onari buruz duten ikuskeraren perspektibatik, ikusteko daukagun gogoia erakutsiz, eta gu geure ekintzak burutzeko ditugun arrazoiak emateko prest egonez, ekintzok besteen interesetan eragin handia duten guztian.<sup>206</sup>

Modu bi horiek nortasun moralaren bi aldeei dagozkie. Behar den guztian, arrazoiak azaldu behar zaizkie dagozkienei; arrazoiok fede onez eskaini behar dira, arrazoi sendoak direla sinetsita, denek onartzeko moduko justiziaren ikuskerak, guztien ona kontuan hartzen duenak, definituak direnez gero. Hartara, bestea pertsona moral gisa errespetatzea zera da, hark dituen helburuak eta interesak beraren ikuspuntutik ulertzen saiatzea eta, halaber, pertsona horri bere jokabideari jarritako mugak ulertzeko gai egingen duten gogoetak eskaintzea. Besteak, demagun, bere ekintzak denek onar litzaketen printzipioetan oinarrituta erregulatu nahi dituenenez, informatuta egon behar du murrizketa horiek esplikatzen dituzten gertakariez. Errespetua besteari mesede txikiak eta kortesiazko detaileak gogo onez eskainiz ere erakusten da, ez balio materialik dutelako, baizik bestearen sentimenduen eta jomugen jakitun garena adierazteko modu egokia delako. Orain, eginbehar hori onartu beharraren arrazoiak da parteei, nahiz eta jatorrizko kokapenean besteen interesen ardurarik ez izan, badakitela gizartean beren kideen estimua segurtatu behar dutela. Euren buruenganako errespetuak eta euren xede sistemaren balioan duten konfiantzak eraginda, ezin jasan dute besteen aihergatasuna eta are gutxiago erdeinua. Guztiei dakarkie, beraz, onura elkarrekiko errespetua sakonki aintzat hartzen duen gizartean bizitzeak. Horrek norberaren interesetan duen kostua norberaren balio senerako dakarren euskarriaren aldean txikia da.

Antzerako arrazoiak daude beste eginbehar naturalen alde ere. Har dezagun, adibidez, elkarri laguntzeko eginbeharra. Kantek iradokitzen du, eta beste batzuek ere bai berari jarraikiz, eginbehar hori proposatzeko arrazoiak dela sor daitezkeela egoerak non besteen laguntza

---

206 Errespetuaren nozioari buruz, ikus B. A. O. Williams, «The Idea of Equality», *Philosophy, Politics, and Society*, Bigarren Saila, argit.: Peter Laslett and W. O. Runciman (Oxford, Basil Blackwell, 1962), 118h or.

beharko dugun, eta printzipio hori ez onartzeak haien laguntzarik gabe gelditzea ekarriko ligukeela.<sup>207</sup> Egoera berezietan onurarik ez dakarkiguten gauzak egin beharra izaten dugun arren, ongi pentsatuz gero, epe luzera bederen normalean irabazten aterako gara segurutik. Kasu bakoitzean laguntza behar duen pertsonarentzako abantailak ondo baino hobeto konpentsatzen du laguntzen diotenen galera, eta suposatutik onuraduna izateko aukerak laguntza eman behar duena izateko aukerak baino askoz urriagoak ez direla, aldekoa dugu, zalantzarik gabe, printzipioa. Baina ez da hori elkarri laguntzeko eginbeharraren aldeko argudio bakarra, ezta garrantzitsuena ere. Eginbehar hori onartzeko motibo nahikoa eguneroko bizimoduaren kalitatean duen eragina da. Zirkunstantzia zailetan beste batzuk laguntzera etor dakizkigun zain egon gaitzekoen gizarte batean bizi garela jende guztiak jakitea bera bakarrik ere balio handikoa da. Ez dute kontua asko aldatzen guk, gauzak hala gertatuta, laguntza hori sekula ez behar izateak eta batzuetan guri laguntza eskatzeak. Baliteke onuren balantzeak, hertsiki ulertuta, garrantzirik ez edukitzea. Printzipioaren lehen mailako balioa ez da neurtzen guk mementoan hartzen dugun laguntzaren arabera, baizik besteen asmo onetan ditugun uste on eta konfiantza senaren arabera eta, beraz, besteak behar baditugu, beti hantxe izanen ditugula jakiteak ematen digun segurtasunaren arabera. Izan ere, imajinatzea baino ez dago zer izanen litzatekeen gizartea, publikoki jakinen balitz eginbehar hori errefusatu egin dela. Hartara, eginbehar naturalak printzipio bakar baten kasu bereziak ez diren arren (edo nik behintzat horixe suposatu dut), antzeko arrazoiek eusten diete, dudarik gabe eurentako askori, adierazten dituzten azpiko jarrerak kontuan hartzen direnean. Eginbeharron arabera jarduteko gogorik txikiarik ez duen gizarte bateko bizitza irudikatzen saiatzen bagara, ikusiko dugu gizarte horrek gizakiekiko ezaxola, erdeinua ez bada, adieraziko lukeela, eta horrek ezinezko bihurtuko luke norberaren balioaren sena.

Edozein eginbehar natural kontuan hartuta, hura onartzearen aldeko arrazoiak nahikoa nabariak dira. Begien bistakoa da bederen zergatik den hobe eginbeharrok edukitzea horrelako obligaziorik ez

207 Ikus *The Foundations of the Metaphysics of Morals*, Academy edition, 4. lib., 423 or. Azterketa osoagoa honako lan honetan: *The Metaphysics of Morals*, II. pt. (*Tugendlehre*), 30§, 6 lib., 451h or. Kantek hor dio ongintzako eginbeharrek (berak deitzen dion moduan) publikoa izan behar duela, hau da, lege unibertsala. Ikus 30§, 8 oharra.

edukitzea baino. Haien definizioa eta egituraketa sistematikoa nahasi samarrak diren arren, dudarik gabe ezagutuko genituzke. Benetakozailtasuna eginbeharrok xehekiago espezifikatzean eta lehentasun arazoetan datza: nola orekatu behar dira eginbeharrok euren artean edo obligazioekin talka egiten dutenean, eta eginbidez gaineko ekintzen bidez erdiets daitekeen onarekin? Ez dago begi-bistako araurik arazook ebazteko. Ezin dugu esan, adibidez, eginbeharrek eginbidez gaineko ekintzak edo obligazioak baino lexikalki lehenagokoak direnik. Ez dugu printzipio utilitaristara jotzerik ere gauzak artezteko. Pertsonen dituzten obligazioak hain sarri izaten dira elkarren kontrakoak, non norbanakoentzat onuragarritasunaren araua onartzea beste izanen litzatekeen; eta, ikusi dugun moduan,

hori kanpo gelditzen da, zuzentasunaren ikuskera inkoherente batera eramanez genituzkeelako. Ez dakit nola ebatz daitekeen problema hori, ezta arau baliagarri eta praktikoak formulatuko litzatekeen soluzio sistematikorik posible den ere. Orduan oinarritzko egiturarako teoria sinpleagoa bide litzateke. Arau orokorren eskema zabal batekin gabiltzanez, zenbait multzokatze prozeduratan oinarritu ahal gara egoera partikularren elementu nahasleei garrantzia kentzeko, behin epe luzerako ikuspegia hartzen dugunean. Liburu honetan, beraz, ez naiz saiaturiko lehentasun arazo horiek orokortasun osoan jorratzen. Hemen egiten dudana zera da, zenbait kasu berezi aztertu desobediencia zibilarekin eta kontzientzia objektioarekin konexioan, erregimen ia justu batekotzat joko ditudan zirkunstantzietan. Gai horien azalpen gogobetegarri bat kasurik onenean ere hasiera bat baino ez da, baina aurre egin beharko diegun oztopo moten ideia bat emanen digu eta dagozkien galderetan gure judizio intuitiboak bideratzen lagunduko digu.

Une honetan egoki bide da ohartzea beste gauzak berdinak direla hartzen den eginbehar baten (lehen ikusiko eginbeharra ere esaten zaiona) eta gauza guztiak kontuan izanda hartzen den eginbehar baten arteko bereizketa ezagunaz. (Antzeko bereizketak balio du obligazioei dagokienez ere). Nozio horren formulazioa Ross-i zor diogu eta berari jarraituko diot ildo nagusietan.<sup>208</sup> Hartara, demagun jatorritzko kokapenean hautatuko litzatekeen printzipio sistema osoa ezagutzen dela.

---

208 Ikus *Right and the Good* (Oxford, The Clarendon Press, 1930), 18-33, 41h or.



Sistema horrek instituzioentzako eta norbanakoentzako printzipioak edukiko ditu, baita, jakina, printzipio horiek balioesteko lehentasun arauak ere, kasu batzuetan elkarren aurkako aldeei mesede egiten dietenean. Suposatzen dut, halaber, zuzentasunaren ikusmolde oso hori mugatua dela: printzipio eta lehentasun arau kopuru mugatu batek osatua. Nahiz eta zentzu batean printzipio moralen kopurua (instituzioen eta norbanakoen bertuteak) infinitua edo mugarik gabe handia izan, ikuskera gutxi gorabehera osoa da, hau da, hartzen ez dituen gogorakizun moralak gehienbat garrantzi txikikoak dira. Normalean, aintzat hartu gabe utz daitezke errakuntza arrisku handirik gabe. Justifikatzen ez diren arrazoi moralen garrantzia hutsaren hurrengo bihurtzen da, zuzentasunaren ikuskera osokiago lantzen denean. Bestalde, ikuskera oso (mugatua, baina definituriko zentzuan osoa) horren aldameneari beraren osotasuna baieztatzen duen printzipio bat dago, eta, nahi badugu, baita egileari berak egin ditzakeen ekintza guztien artean, sistema osoaren argitan (lehentasun arauak ere barne), egokia (edo onena) bide den ekintza burutzeko agintzen dion printzipio bat ere. Hemen imajinatzen dut lehentasun arauak aski direla printzipioen talkak konpontzeko, edo behintzat balioak behar bezala esleiri daitezkeen bidea markatzeko. Oraindik ez gaude, jakina, arau horiek kasu gutxitarako besterik zehazteko moduan; baina judizio horiek egitea lortzen dugunez gero, badira arau baliagarriak (ikuspegi intuizionista zuzen egon eta deskripzioak baino egon ezean). Nolanahi ere, sistema osoak eskuragarri ditugun eta arazoari dagozkion arrazoi (sistemaren printzipioek zehazturiko) guztien argitan jardutera bultzatzen gaitu, aurki ditzakegun edo aurkitzea lortzen dugun punturaino.

Orain, gogoeta horiek buruan, «baldintza berdinetan,» edo «gauza guztiak kontuan izanda» esaldiek (eta antzeko esamoldeek) aditzera ematen dute zenbateraino dagoen judizioa printzipio sistema osoan oinarriturik. Printzipio batek, bera bakarrik hartuta, ez du eskaintzen aurrekariaren baldintzak betetzen direnean nola jokatu behar dugun zehazteko beti balio duen adierazpen unibertsalik. Lehen printzipioek, oster, egoera moralei dagozkien ezaugarriak bereizten ditzuzte, halakoak bereizi ere, non ezaugarri horiek adibidez adierazteak laguntza, baita arrazoi ere, ematen duen nolabaiteko judizio etikoa egiteko. Judizio zuzena zuzentasunaren ikuskera osoak identifikatu eta markaturiko ezaugarri egoki guztien mende dago. Kasuaren alde bakoitza aztertu dugula alegatzen dugu, esaten dugunean zerbait gure

eginbeharra dela gauza guztiak kontuan izanda, edo aditzera ematen dugunean badakigula (edo uste izateko arrazoiak ditugula) zein den ikerketa zabal horren emaitza. Beharren batez, ordea, baldintza berdinetan eginbeharra (lehen ikusiko eginbeharra deritzona) dela esatean, adierazten ari gara printzipio batzuk baino ez ditugula kontuan hartu, arrazioen eskema zabalago baten parte batean soilik oinarrituta egiten ari garela judizioa. Normalean ez dut seinalatuko zerbait pertsona baten eginbeharra (edo obligazioa) «baldintza berdinetan» izatearen eta haren eginbeharra «gauza guztiak kontuan izanda» izatearen arteko bereizketa. Normalean testuinguruan oinarritu ahal izanen gara zer esan nahi den ateratzeko.

Uste dut azalpen horiek ongi adierazten dutela Rossen lehen ikusiko eginbeharrari buruzko kontzeptuen funtsezko mamia. Garrantzizko kontua da «baldintza berdinetan» edo «gauza guztiak kontuan izanda» (eta, jakina, «lehen ikusiko») bezalako gehigarriek ez dutela esaldi isolatu gisa, eta are gutxiago ekintzen predikatu gisa, funtzionatzen. Hori barik, esaldien arteko erlazioa adierazten dute, judizioaren eta beraren arrazioen arteko erlazioa; edo, arestian esan dudan bezala, judizioaren eta beraren arrazoiak definitzen dituen printzipio sistemen zati baten edo sistema osoaren arteko erlazioa adierazten dute.<sup>209</sup> Interpretazio horrek aintzat hartzen du Rossen nozioak adierazten duena. Izan ere, hark nozio hori lehen printzipioak halatan planteatzeko moduan azaltzen du, non definitzen dituzten arrazoiei kasu partikularretan elkarren aurkako ekintza ildoei eusten uzten dieten, egin ere maiz egiten duten moduan, gu kontraesanean nahasi gabe. Kanten pentsamenduan aurkitzen den –edo hala uste du behintzat Rossek– doktrina tradizional bat pertsonen aplikatzen zaizkien printzipioak bi taldetan banatzean datza, obligazio perfektukoak eta inperfektukoak bereiziz, eta lehenengo motakoak bigarren motakoak baino lexikalki lehenagoko gisa (neure terminoa erabilia) sailkatzean. Hala ere, obligazio inperfektuek (hala nola, ongintzakoa, adibidez) perfektuei (leialtasunekoa, adibidez) beti bidea eman behar dietela oro har faltsua izateaz gain, obligazio perfektuak talka eginez gero ere, ez daukagu

---

209 Hor honako lan honi narraio: Donald Davidson, «How is Weakness of the Will Possible?» in *Moral Concepts*, argit.: Joel Feinberg (Londres, Oxford University Press), ikus 109 or. 105-110 orrialdeetan dagoen analisi guztia egokia da horrako.

erantzunik.<sup>210</sup> Agian Kanten teoriak uzten du irtenbideren bat, baina, edozelan ere, albo batera lagatzen dut arazo hori. Komenigarri da Rossen nozioa erabiltzea horretarako. Oharrok, jakina, ez dute onartzen lehen printzipioak begi-bistakoak direla baieztatzen duen haren iritzia. Tesi hori printzipio horiek ezagutzeko moduari eta onartzen duten deribazio motari buruzkoa da. Arazo horrek ez du zerikusirik beste hau planteatzen dutenarekin, alegia, printzipioek nola dirauten arrazoi sistema bakarrean elkartuta eta eginbehar eta obligazioei buruzko judizioei sostengua ematen.

## 52. BIDEZKOTASUNAREN PRINTZPIOAREN ALDEKO ARGUDIOAK

Eginbehar naturalaren askotariko printzipioak dauden arren, obligazio guztiak bidezktasunaren printzipiotik sortzen dira (18§ atalean esan bezala). Gogoratu behar da printzipio horrek dioela pertsona bat berari dagokion partea, instituzioaren arauak zehaztua, egitera beharturik dagoela, sistemaren onurak nahita onartu dituenean edo bere interesak aurrera ateratzeko sistemak eskaintzen dituen aukerez baliatu denean, betiere baldin instituzio hori justua edo bidezkoa bada, hau da, justiziaren bi printzipioak betetzen baditu. Lehen esan dudan moduan, ideia intuitiboa hemen da zenbait pertsona denentzako abantailak dakartzan abentura kooperatibo batean enbarkatzen direnean arau batzuen arabera eta, hartara, norberaren askatasuna nahita murrizten dutenean, murrizketon mende jarri direnek eskubidea dutela euren mendetasun horretatik onura atera dutenek antzeko jokaera erakuts diezaieten.<sup>211</sup> Ez dugu besteen esfortzu kooperatibotik onurarik atera behar guk geuk geure partea egin gabe.

Ez da ahaztu behar bidezktasunaren printzipioak bi parte dituela: bata obligazioak nola geureganatzen ditugun azaltzen du, hau da, zenbait gauza borondatez eginda; besteak delako instituzioa justua, erabat justua ez bada ere, izateko baldintza ezartzen du orduan dauden zirkunstantzietan arrazoiz espero daitekeen bezain justua. Bigarren klausula horren helburua obligazioak oinarriko baldintza ba-

210 Ikus *Right and the Good* 18h or., eta *The Foundations of Ethics* (Oxford, The Clarendon Press, 1939), 173, 187 or.

211 Horri dagokionez honako honekin nago zorretan: H. L. A. Hart, «Are There Any Natural Rights?», *Philosophical Review*, 64 lib. (1955), 185h or.

tzuk betetzen badira bakarrik sortuko direla segurtatzea da. Instituzio nabariki injustuak onartzeak, edo beraien kontra ez ateratzeak, ez du obligaziorik sortzen. Eskuarki onartua da indarrez ateratako promesak inolako baliorik gabekoak direla ab initio. Baina, era bertsuan, antolamendu sozial injustuak eurak ere estortsio edo are bortizkeria mota bat dira, eta horien aurrean amore emateak ez du obligaziorik sortzen. Horren arrazoia da oinarritzko posizioan parteek hori horrela dela esanen luketela.

Printzipio horren deribazioa aztertu baino lehen, aurretiko kontu bat zuzendu behar da. Objektzio bat jar daiteke esanez ezen, eginbehar naturalaren printzipioak eskura ditugunez gero, ez dagoela bidezotasunaren printzipioen beharrik. Obligazioak justiziazko eginbehar naturalaren bidez esprika daitezke, zeren, norbait sistema instituzional batez baliatzen denean, hango arauak aplikatzen zaizkio eta justiziazko eginbehar bat sortzen da eta. Orain, bada, argudio hori, segurutik, aski sendoa da. Obligazioak, hala nahi badugu, justiziazko eginbehar naturalera jota esprika ditzakegu. Horretarako nahikoa da borondatezko ekintzak gure eginbehar naturalak libreki hedatzen dituzten ekintza gisa ulertzea. Nahiz eta aipaturiko eskema ez zaigun aldeztu aurretik aplikatzen, eta eskema horri azpiak jaten ez saiatzea beste eginbeharrik ez dugun arren, orain geure egintzen bidez hedatu egin ditugu eginbehar naturalaren loturak. Baina egokia bide da honako instituzio mota bi hauek bata bestetik bereiztea: euren barruan jaioak garenez eta gure jardueraren eremu osoa erregulatzen dutenez gero ezinbestez aplikatzen zaizkigun instituzioak eta euron alderdiak, alde batetik, eta geure xedeak erdiesteko zentzuzko bitarteko gisa zenbait gauza askatasunez egin ditugulako aplikatzen zaizkigunak, bestetik. Hartara, konstituzioari men egiteko edo jabetza eskubidea arautzen duten legeak (justuak direla jota) betetzeko eginbehar naturala daukagu, baina, oster, merezimenduz eskuraturiko lanpostu bateko lanak egiteko edo parte hartzen dugun elkarteetako edo jardueretako arauak jarraitzeko obligazioa daukagu. Batzuetan arrazoizkoa da eginbeharrik eta obligazioak modu ezberdinean baloratzea, hain zuzen ere modu berean sortzen ez direlako talka egiten dutenean. Kasu batzuetan bederen, obligazioak norberaren gain libreki hartzeak eragina izan behar du nahitaez haien balorazioan, beste behar moral batzuekin talka egiten dutenean. Egia da, halaber, gizartean lekurik onenean dauden kideek besteek baino pro-

babilitate handiagoa dutela obligazio politikoak edukitzeko, eginbehar politikoez aparte. Izan ere, askogatik dira pertsona horiek postu politikoak lortzeko eta sistema konstituzionalak eskaintzen dituen aukerez baliatuz abantailak berenganatzeko gaienak. Horregatik are hertsikiago lotuta daude instituzio justuen eskemara. Horretaz ohartzeko eta lotura asko libreki geure egiten ditugula nabarmentzeko, oso baliagarria da bidezketasunaren printzipioa. Printzipio horrek eginbeharra eta obligazioa hobeto bereizteko gai egingen gintuzke. Hartara, «obligazio» terminoa bidezketasunaren printzipiotik datozen betekizun moraletarako gordetzen da, eta beste betekizunei, ordea, «eginbehar naturalak» deitzen zaie.

Azken ataletan bidezketasunaren printzipioa gai politikoekin loturik aipatzen denez, promesekin duen erlazioa aztertuko dut hemen. Orain, leialtasunaren printzipioa hitzemandeko praktika sozialera aplikaturiko bidezketasunaren printzipioaren kasu berezi bat baino ez da. Horren aldeko argudioa promes egitea arau sistema publiko batek zehazturiko ekintza bat dela ohartzetik hasten da. Arau horiek, instituzioen kasuan eskuarki gertatzen den legez, konbentzio konstitutibo multzo bat dira. Jokoetako arauak bezalaxe, zenbait jarduera zehazten eta zenbait ekintza mugatzen dituzte.<sup>212</sup> Promesaren kasuan, funtsezko araua «promes dagit X egitea» esaldia gobernatzen duena da. Eta gutxi gorabehera honelaxe ulertzen ohi da: norbaitek «promes dagit X egitea» esaten badu zirkunstantzia egokietan, egin egin behar du X, egitetik salbuesten duen baldintzarik egon ezean. Arau hori promes egiteko arautzat har genezake; praktika osorako balio duen arautzat eduki genezake. Ez da, izatez, printzipio moral bat, konstitutibo bat baizik. Horretan lege arauen, estatutuen eta jokoetako arauen parekoa da; horiek bezala, gizartean existitzen da erregulartasunez, gutxi-asko, erabiltzen denean.

Promes egiteko arauak zirkunstantzia egokiak eta hitza betetzetik salbuesteko baldintzak nola zehazten dituen, halaxe erabakitzen du berak adierazten duen praktika justua den ala ez. Adibidez, behartzen gaituen promesa egiteko erabat kontziente izan eta egoera mental egokian egon behar dugu eta hitz operatiboen esanahia eta

---

212 Arau konstitutiboei dagokienez, ikus J. R. Searle, *Speech Acts* (Cambridge, The University Press, 1969), 33-42 or. Promesa III. kapituluari jorratzen da, bereziki 57-62 or.

promes egiteko nola erabiltzen diren, etab, ezagutu. Gainera hitzok libreki eta nahita esan behar dira, norbera mehatxu edo hertsapen pean egon gabe eta negoziatzeko egoera, arrazoiz ikusita, bidezkoa, nolabait esatearren, izateko moduko baldintzetan. Inor ez dago beharturik emandako hitza betetzera hitz operatiboak lo dagoela esan baditu, edo haluzinazioak baditu, edo promes egitera behartu badute, edo kasuari dagokion informazioa engainuz ezkutatu badiote. Oro har, promesa sortzen duten eta promesa betetzetik salbuesten duten baldintzak parteen askatasun berdina zaintzeko moduan definitu behar dira, baita promes egiteko praktika gizakiek alde guztien onerako akordio kooperatiboak sortu eta finkatu ahal izateko arrazoizko bitarteko izatea lortzeko moduan ere. Ez dago konplikazio guztiak hemen kontuan hartzerik, eta hori ekidinezina da. Aski bedi ohartzea promes egiteko praktikari ere justiziaren printzipioak aplikatzen zaizkiola, beste instituzio batzuei aplikatzen zaizkien moduan. Horregatik, baldintza egokiei zenbait mugapen jarri behar zaizkie askatasun berdina segurtatzeko. Zeharo irrazionala litzateke jatorrizko kokapenean lo gaudela edo indarrez hartaratuta esandako hitzek behartu egiten gaituztela onartzea. Inolako zalantzarik gabe, hori hain da irrazionala, non posibilitate hori eta beste batzuk baztertzeraz jotzen dugun, promes egite kontzeptuarekin (haren esanahiarekin) bateraezinak direlako. Hala ere, ez daukat promes egitea definizioz justua den praktikatzat, zeren horrek ilundu egiten baitu promes egiteko arauaren eta bidezkontasunaren printzipiotik datorren obligazioaren artean dagoen ezberdintasuna. Aldaera asko dituzte promesek, kontratu legeak dituen legetxe. Praktika hori, pertsonen edo taldeek ulertzen duten bezala, justua den ala ez justiziaren printzipioek erabaki behar dute.

Azalpen horiek aurrekari ditugula, bi definizio sar ditzakegu. Lehenik, fede oneko promesa promes egiteko arauaren arabera sortzen dena da, adierazten duen praktika justua denean. Behin norbaitek dioenean «promes dagit X egitea» praktika justuak definituriko zirkuntantzia egokietan, fede oneko promesa egin du. Gero, leialtasunaren printzipioa fede oneko promesak bete egin behar direla dioen printzipioa da. Funtsezkoa da, gorago esan den bezala, promes egiteko araua eta leialtasunaren printzipioa bata bestetik bereiztea. Araua konbentzio konstitutibo bat baino ez da, eta leialtasunaren printzipioa, osteraz, printzipio moral bat da, bidezkontasunaren printzipioaren ondorio bat.

Izan ere, demagun badela promes egiteko praktika justu bat. Orduan, promes egitean, hau da, «promes dagit X egitea» hitzak zirkunstantzia egokietan esatean, arau horixe aipatzen dugu ohartuki eta akordio justu baten onurak onartzen ditugu. Demagun ez dagoela promes egiteko obligaziorik; aske gara egiteko edo ez egiteko. Baina hipotesi moduan praktika justua denez, bidezketasunaren printzipioa aplikatzen da eta arauak dioen bezalaxe jardun beharra dago, hau da, egin egin behar da X. Promesak betetzeko obligazioa bidezketasunaren printzipioaren ondorio bat da.

Arestian esan dut promes egitean praktika sozial bat aipatzen dugula eta berak dakartzan onurak onartzen ditugula. Zein dira onurak eta nola funtzionatzen du praktikak? Galdera horri erantzuteko, demagun promes egiteko arrazoi normala lankidetzaren proiektu txikiak edo transakzioen jarraibide bereziren bat eratu eta egonkortzea dela. Promesen eginkizuna Hobbesek subiranoari egozten zionaren antzekoa da. Nola subiranoak gizarte lankidetzako sistema zigor zerrenda eraginkor bati eutsiz mantendu eta egonkortzen duen, halaxe gizakiek, akordio hertsatzailerik ez dutenez, beren arriskudun ekintza pribatuak elkarri hitz emanda eratzen eta egonkortzen dituzte. Maiz zaila izaten da arriskudun ekintza horiek abiaraztea eta mantentzea. Hori bereziki nabaria da itunen kasuan, hau da, pertsona batak besteak baino lehenago bete behar duenean berari dagokiona. Izan ere, pertsona horrek pentsa dezake besteak ez duela bere parte beteko, eta, horregatik proiektua ez da sekula martxan jartzen. Bigarren klaseko ezegonkortasuna dauka, nahiz eta bigarren jardun behar duen pertsonak gero bere parte bete. Gauzak horrela, egoera horietan baliteke lehenengo jardun behar duen parteari segurtasuna emateko modurik ez egotea berari promes eginda izan ezik, hau da, geure buruari gero geure parte betetzeko obligazioa ezarrita. Horrelaxe bakarrik lor daiteke proiektua segurua izatea, bien lankidetzari onura atera ahal izateko modukoa. Promes egiteko praktika horrexetarako existitzen da hain zuzen; eta, hartara, normalean betekizun moralak ezartzen zaizkigun katetzat hartzen ditugun arren, batzuetan geure buruari guk geuk nahita ezarriak izaten dira geure onerako. Hartara, promes egitea obligazio bat sorrarazteko asmo publikoarekin buruturiko ekintza da, zeinaren existentziak zirkunstantzia haietan norberaren xedeen alde eginen duen. Obligazio hori existitzea eta existitzen dela jakin dadin nahi dugu, eta, halaber,

besteek lokarri hori onartzen dugula eta betetzen saiatzen garela jakin dezaten nahi dugu. Praktikaz baliatu garelarik, bada, arrazoi horregatik, hitzemandakoa betetzeko obligazioa daukagu bidezko-tasunaren printzipioaren arabera.

Promesak (edo itunak) lankidetza era ezberdinak abiarazi eta finkatzeko nola erabiltzen diren azalduz egindako azterketan Prichard-i jarraitu diot neurri handian.<sup>213</sup> Haren tesiak funtsezko puntu guztiak hartzen ditu. Beti suposatu izan dut, hark egiten duen moduan, pertsona bakoitzak badakiela, edo behintzat arrazoiz uste duela, besteek justizia sena dutela, eta, beraz, baita beren fede oneko obligazioak betetzeko desira normalean eraginkorra ere. Elkarrenganako konfiantza hori barik, berbak esate hutsez ez da ezer lortzen. Gizarte ongi antolatuan, hala ere, ezagutza hori hantxe dago: bertako kideek promesak egiten dituztenean alde biek onartzen dute obligazioa beren gain hartzeko asmoa dutela, eta obligazio hori beteko den arrazoizko ustea dute. Bien aldetiko onarpen horixe eta ezagutza komun horixe dira akordioa abiarazteko eta zaintzeko ahalbidea ematen dutenak.

Ez dago gehiago iruzkindu beharrik noraino diren abantaila kolektibo handi bat justiziaren ikuskera komuna edukitzea (bidezko-tasunaren eta eginbehar naturalaren printzipioak barne) eta jendeak oro har jakitea gizakiak ikuskera horren arabera jarduteko prest daudela. Seinalatu dut jada zenbat abantaila lortzen diren segurtasunaren arazoaren ikuspuntutik. Era berean nabaria da ezen, elkarrenganako uste ona eta konfiantza ukanez gero, gizakiek printzipio horiekiko duten onarpenak izugarri areagotzen duela alde bientzako onuragarri diren lankidetza proiektuen irispidea eta balioa. Jatorrizko kokapeneko ikuspegitik, bada, argi arrazoizkoa da parteek adostasunez onartzea bidezko-tasunaren printzipioa. Printzipio hori arriskudun ekintza horiek segurtatzeko erabil daiteke, hautatzeko askatasunarekin bateragarriak diren bitartekoez baliatuz eta betekizun moralak premiarik gabe ugaritu gabe. Aldi berean, bidezko-tasunaren printzipioa kontuan izanda, ikusten dugu zergatik existitu behar duen promes egiteko praktika obligazioa libreki ezartzeko era bezala, hori alde bien onerako denean. Soluzio hori, argi dago, denen onerakoa da. Suposatuko dut gogora-

---

213 Ikus H. A. Prichard, «The Obligation to Keep a Promise», (c. 1940) in *Moral Obligation* (Oxford, The Clarendon Press, 1949), 169-179 or.



pen horiek aski direla bidezktasunaren printzipioaren aldeko argudio moduan.

Eginbehar eta obligazio politikoen arazoari heldu aurretik, zenbait puntu gehiago azalduko ditut. Lehenik, promesen azterketak erakutsi bezala, kontratu doktrinak dio instituzioen existentzia hutsetik ez dela betekizun moralik ondorioztatzen; promes egiteko arauak berak ere ez du berez betekizun moralik sortzen. Obligazio fiduziarioen kontua emateko, bidezktasunaren printzipioa hartu behar dugu premisa moduan. Hartara, teoria etiko gehienekin batera, bidezktasun gisa ulerturiko justiziak eginbehar naturalak eta obligazioak printzipio etikoen indarrez sortzen direla mantentzen du. Printzipio horiek jatorrizko kokapenean hautatuko liratekeenak dira. Orduko zirkunstantziei dagozkien gertakariekin batera, irizpide horiexek dira gure obligazio eta eginbeharrek erabakitzen dituztenak eta arrazoi moral moduan zerk balio duen zehazten dutenak. Arrazoi morala (sendoa) printzipio horietako batek edo gehiagok judizio baten oinarri dela dioskutena da. Erabaki moral zuzena printzipio sistema horrek agindutakoan araberakoena dena da, dagozkionak bide diren gertakari guztiei aplikatzen zaienean. Hartara printzipio batek ontzat jotako arrazoia sostengatu, baztertu edo are baliogabetu (ezereztu) egin dezakete beste printzipio batek edo gehiagok ontzat jotako arrazoiek. Hala ere, suposatzen dut gertakari guztietatik, zentzu batean segurutik mugagabeak direnetatik, printzipioen kopuru mugatu edo neurgarri bat hautatzen dela edozein kasu konkretutan eragina duen printzipio gisa, eta, horrela, sistema guztiak judizio bat erdiesteko gai egiten gaitu, gauza guztiak kontuan hartuta.

Aitzitik, betekizun instituzionalak eta oro har praktika sozialetatik datozenak dauden arauen eta euron interpretazioaren bidez ziurta daitezke. Adibidez, herritar gisa ditugun eginbehar eta obligazio legalak legeak ezartzen ditu, ezagut dezakegun punturaino. Joko batean ari diren lagunei aplikatu beharreko arauak jokoaren araudiaren araberakoak dira. Betekizun horiek eginbehar eta obligazio moralekin loturik dauden ala ez, hori beste kontu bat da. Hori horrelaxe da, baita epaileek eta bestek legea interpretatu eta aplikatzeko erabilitako arauak zuzentasunaren eta justiziaren printzipioen antzekoak edo haiek berak badira ere. Gerta daiteke, adibidez, gizarte ongi antolatu batean auzitegiek justiziaren bi printzipioez baliatzea pentsamendu eta kontzientzi

askatasuna arautzen duten eta legeen aldetik babes justua bermatzen duten konstituzioaren parteak interpretatzeko.<sup>214</sup> Kasu horretan argi dagoen arren ezen, legeak bere arauak betez gero, moralki beharturik gaudela, baldintza berdinetan, legea betetzera, hala ere, legeak eskatzen duena eta justiziak galdatzen duena gauza ezberdinak dira. Promes egiteko araua eta leialtasunaren printzipioa (bidezktasunaren printzipiotik sorturiko kasu berezi gisa) bat egiteko joera bereziki indartsua da. Lehen ikusian irudi dakiguke gauza bera direla; baina bata dauden konbentzio konstitutiboek definitzen dute, bestea, ordea, jatorrizko kokapenean hautatuko liratekeen printzipioek esplikatzen dute. Horretara, bada, bi arau mota bereiz ditzakegu. «Eginbehar» eta «obligazio» terminoak mota bion testuinguruan erabiltzen dira; baina erabilera horretan sorburua duten anbiguitasunak garbitzeak erraza izan behar luke.

Azkenez, gustatuko litzaidake ohartaraztea arestian egin dugun leialtasunaren printzipioaren azterketak Prichardek planteaturiko problemari erantzuten diola. Hark bere buruari galdetzen zion nola den posible, aurreko promesen batera edo akordioak betetzeko akordioaren batera jo gabe, ondoko hau esplikatzea, alegia, berba jakin batzuk esatean (konbentzio batez baliatuz) laguna zerbait egitera beharturik gelditzea, batez ere behartzen duen ekintza publikoki burutzen duenean obligazioa sorrarazteko asmoz eta asmo ori denek ezagutzea nahi izanda. Edo Prichardek adierazi zuen moduan esanda: zer da fede oneko akordioak egotean inplizitu dagoen zerbait hori, akordioak betetzeko akordioaren antz handia duena, baina, hertsiki hitz egin da, hori izan ezin duena (akordio hori egin ez denez gero)?<sup>215</sup> Orain, arau publiko konstitutiboen sistema justu gisa promes egiteko praktika justu bat egotea eta bidezktasunaren printzipioa aski dira obligazio fiduziarioen teoria baterako. Eta ez bata ez bestea inplikatzan du akordioak betetzeko aurretik egindako benetako akordiorik. Bidezktasunaren printzipioa onartzea gauza hipotetiko hutsa da; printzipio hori ezagutua izatea baino ez dugu behar. Gainerakoan, behin egintzat jotzen dugunean promes egiteko praktika justua indarrean dagoela, ez dio axola nola ezarrita, bidezktasunaren printzipioa nahikoa da, jada deskribaturiko zirkunstantzia egokiak badaude, berari onura ate-

214 Puntu horri dagokionez, ikus Ronald Dworkin, «The Model of Rules», *University of Chicago Law Review*, 35 lib. (1957), bereziki 21-29 or.

215 Ikus «The Obligation To Keep a Promise», 172, 1778h or.

rako diotenak behartzeko. Hartara, Prichardek alde zuretik akordio bat dela uste duen baina ez den zerbait horri dagokiona geure hitza emateko praktika justua da bidezketasunaren printzipioari buruzko akordio hipotetikoarekin batera. Printzipio horrek, jakina, beste teoria etiko batean ukan lezake sorburua, jatorrizko kokapenaren kontzeptua erabili gabe. Oraingoz, ez dut mantendu beharrik ez dagoela lokarri fiduziarioak bestela esplikatzerik. Aitzitik, demonstratu nahi dut bidezketasun gisa ulerturiko justiziak ere jatorrizko akordio baten nozioa erabiltzen duen arren, gai dela, hala ere, Pricharden arazoari erantzun egokia emateko.

### 53. LEGE INJUSTUAK BETETZEKO EGINBEHARRA

Duda izpirik gabe, ez dago inolako zailtasunik esplikatzeko zergatik bete behar ditugun konstituzio justu baten pean indarrean jarritako lege justuak. Kasu horretan eginbehar naturalaren printzipioek eta bidezketasunaren printzipioak ezartzen dituzte behar diren eginbeharrak eta obligazioak. Herritarrek oro har justiziazko eginbeharrak behartzen ditu, eta postu eta kargu estimatuenak hartu dituztenak, edo zenbait aukera beren interesen alde egiteko aprobetxatu dituztenak, horrez gain, bidezketasunaren printzipioak behartzen ditu dagokien parte egitera. Benetako arazoa da nolako zirkunstantzian eta noraino gauden beharturik antolamendu injustuei men egitera. Orain, batzuetan esan ohi da horrelako kasuetan inoiz ere ez gaudela obeditzera beharturik. Baina hori ez da egia. Legearen injustizia ez da, eskuarki, behar besteko arrazoia lege hori ez betetzeko, legeriaren balio legala (indarrean dagoen konstituzioak definitua) ez den bezalaxe harekin ados egoteko behar besteko arrazoia. Gizartearen oinarritzko egitura, uneko zirkunstanzien egoeratik baloratuta, arrazoizko neurrian justua denean, onartu beharra daukagu lege injustuak bete beharrekoak direla, betiere injustiziaren muga batzuk gainditzen ez dituztenean. Muga horiek bereizi nahi ditugunean eginbehar eta obligazio politikoen arazo sakonagora gerturatzen gara. Zailtasuna hemen, alde zuretik, kasu horietan printzipioen gatazka egotean datza. Printzipio batzuek lege injustuak betetzea aholkatzen digute; beste batzuek, ordea, kontrakoa. Hartara, eginbehar eta obligazio politikoen exijentziak lehentasun egokiaren ikuskeraren bidez orekatu behar dira.

Bada, hala ere, beste arazo bat. Ikusi dugunez, justiziaren printzipioak (ordena lexikalean) teoria idealekoak dira (39§). Jatorrizko kokapenean dauden pertsonen suposatzen dute berek onartzen dituzten printzipioei, direnak direla, denek hertsiki men eginen dietela eta beteko dituztela. Hartara, ateratzen diren justiziaren printzipioak gizarte erabat justua definitzen dituztenak dira, aldeko baldintzak egonda. Hertsiki men eginen zaiela suposatuta, nolabaiteko ikuskera ideal batera heltzen gara. Antolamendu injustuak jasan behar ote diren eta, baiezkotan, zein zirkunstantzian galdetzen hasten garenean, beste-lako arazo bat daukagu aurrean. Aurkitu beharra daukagu muga naturalak birdoitzten barik injustiziar aurre egiten ari garen kasuei nola aplikatzen zaien, aplikatzen baldin bazaie, justiziaren ikuskera ideala. Arazo horien azterlana teoria ez-idealaren obedientzia partzialaren parteari dagokio. Bertan honako gai hauek, besteak beste, sartzen dira: zigorraren eta justizia konpentsatzailearen teoria, gerra justua eta kontzientzia objektzioa, desobedientzia zibila eta erresistentzia militantea. Gai horiek bizitza politikoko nagusien artean daude, eta, hala ere, gaurdaino bidezkotasun gisa ulerturiko justizia ez zaie zuzenean aplikatzen. Ez naiz saiaturiko gai horiek orokorrean jorratzen. Izan ere, obedientzia partzialaren zati bat baino ez dut kontuan hartuko, zehazki, desobedientzia zibilaren eta kontzientzia objektzioaren arazoa. Eta berorretan ere suposatuko dut testuingurua justiziatik hurbil dagoen egoera batekoa dela, hau da, gizartearen oinarritzko egitura ia justua duen testuingurua daukan egoera batekoa, dauden zirkunstantzietan arrazoiz itxaron daitekeena behar bezala kontuan hartuta. Benetan berezia den kasu hori ulertzeak problema zailagoak argitzen lagun dezake. Hala ere, desobedientzia zibila eta kontzientzia objektzioa aztertzeke, aurretik eginbehar eta obligazio politikoei buruzko zenbait puntu jorratu behar ditugu.

Alde batetik, begien bistakoa da dauden antolamenduak onartzeko daukagun eginbeharra edo obligazioa kasurik egin gabe utz daitekeela batzuetan. Betekizun horiek zuzentasunaren printzipioen mende daude, zeintzuek egoera batzuetan justifika dezaketen desobedientzia. Desobedientzia justifikaturik egotea legeen eta instituzioen injustiziaren neurriaren mende dago. Lege injustuak ez dira guztiak maila berekoak, eta gauza bera esan daiteke programa politikoei eta instituzioei dagokienez ere. Bestalde, modu bitara sor daiteke injustizia: dauden antolamenduak gutxi-asko justuak diren publikoki onar-

turiko ereduetatik neurri ezberdinean aldentzen direnak izan daitezke; edo antolamendu horiek gizarteak justiziaz duen ikuskerarekin, edo nagusi den klaseak duenarekin, bat datozenak izan daitezke, baina ikuskera hori berori ere arrazoigabea eta, kasu askotan, nabariki injustua izan liteke. Ikusi dugun moduan, justiziaren ikuskera batzuk beste batzuk baino arrazoizkoagoak dira (ikus 49§) Justiziaren bi printzipioek eta elkarrekin erlazonaturik dauden eginbehar eta obligazio naturalen printzipioek zerrendakoen artean iritzirik arrazoizkoena definitzen dute, baina beste printzipio batzuk ez dira arrazoigabeak. Izan ere, zenbait ikuskera misto benetan egokiak dira helburu helburu. Arau orokor gisa, justiziaren ikuskera bat jatorrizko kokapenean hura onartzeko eman daitezkeen arrazoen indarraren arabera da arrazoizkoa. Irizpide hori, jakina, erabat naturala da, baldin jatorrizko kokapenak printzipioen hautaketari ezarri behar zaizkion eta gure judizio ongi hausnartuen parekoa izatera daramaten baldintza ezberdinak bere baitan hartzen baditu.

Dauden instituzioek injustuak izateko dituzten bi modu horiek bereiztea nahikoa erraza da; baina gure eginbehar eta obligazio politikoek nola eragiten dieten azalduko duen teoria bideragarriren bat asmatzea beste kontu bat da. Legeak eta programa politikoak publikoki onarturiko ereduetatik aldentzen direnean, gizartearen justizia senera jotzea segurutik posible da neurri batean. Beherago adierazten dut baldintza hori beharrezko dela desobedientzia zibila burutzeko. Hala ere, baldin nagusi den justiziaren ikuskera urratzen ez bada, orduan oso ezberdina da egoera. Jarraitu beharreko ekintzaren bilakaera onarturiko doktrinaren arrazoizkotasun neurriaren eta bera aldatzeko erabili daitezkeen bitartekoen mende dago hein handian. Zalantzarik gabe, bizi daiteke ikuskera misto eta intuizionista ezberdinekin, baita iritzi utilitaristekin ere hertsikiegi interpretatzen ez ditugunean. Beste kasu batzuetan, halere, hala nola, gizartea klase interes kaxkarren mende erregulaturik dagoenean, han nagusi den ikuskerari eta nolabaiteko arrakasta aginduz-edo justifikatzen dituen instituzioei aurka egitea beste biderik ez dugu.

Bigarrenik, aztertu behar dugu, justiziatik hurbileko egoera batean, ea zergatik daukagun normalean lege injustuak, eta ez lege justuak bakarrik, betetzeko eginbeharra. Autore batzuek ideia hori zalantzan jarri duten arren, uste dut gehienek onartu ginen luketela; gutxi ba-

tzuek bakarrik uste dute justiziatik aldentze orok, txikiena izanda ere, deuseztatu egiten duela dauden arauak betetzeko eginbeharra. Nola, orduan, esplikatzen hori? Justiziazko eginbeharrak eta bidezketasunaren printzipioak instituzioak justuak direla aurreuposatzen dutenez, beste esplikazioren bat beharko da.<sup>216</sup> Hori horrela, erantzun ahal diogu galderari horri, baldin justiziaren printzipioak gutxi-asko betetzen dituen erregimen konstituzional bideragarria daukan erregimen ia justu bat postulatu badugu. Hartara, gizarte sistema gehienbat ongi antolatua dela suposatzen dut, nahiz eta, jakina, ez izan ezin hobeto antolatua, zeren kasu horretan ez bailitzateke lege injustuak betetzeko arazorik sortuko. Suposizio horien arabera, gorago justizia prozesal inperfektuaren adibide gisa egindako konstituzio justu baten azalpenak (31§) erantzun bat eskaintzen du.

Gogoratu behar da konbentzio konstituzionalean parte hartzen duten konstituzio justuen artean (askatasun berdinen printzipioa betetzen dutenak) legeria justu eta eraginkorrera ondoen eramanez dela, betiere delako gizartearen gertakari orokorrak ikusita. Konstituzioa, zirkunstantziek lagatzen duten neurrian, emaitza justua segurtatzeko pentsaturiko prozedura justu baina inperfektutzat dago. Inperfektua da, ez dagoelako haren arabera indarrean jarritako legeak justuak izan direla bermatuko duen prozesu politiko bideragarriari. Afera politikoetan ez dago justizia prozesal justurik erdiesterik. Gainera, prozesu konstituzionalak, neurri handian, bozketaren moldearen batean oinarritua izan behar du. Nik, sinpletzearen, suposatzen dut gehien goaren gobernuaren aldaera bat, egokiro zehaztua, premia praktikoa dela. Hala ere, gehiengoak (edo gutxiengoaren koalizioak) erratu egin daitezke, ezagutza eta judizio faltagatik ez bada, ikuspegi mugatu eta norberekien ondorioz. Hala ere, instituzio justuei eusteko daukagun egin behar naturalak lege eta programa politiko injustuei men egitera, edo behintzat bitarteko ilegalez euren kontra ez egitera, behartzen gaitu, betiere injustiziaren muga batzuk gainditzen ez dituztenean. Konstituzio justua aldeztu behar dugularik, haren funtsezko printzipioetako bat

216 Ez nuen hori seinalatu nire honako saiakera honetan: «Legal Obligation and the Duty of Fair Play» in *Law and Philosophy*, argit.: Sidnei Hook (New York, New York University Press, 1964). Atal honetan akats hori zuzentzen saiatu naiz. Hemen adierazten dudana ideia ezberdina da, hemen justiziazko egin behar naturala justizia politikoko printzipio nagusia delako herritarrentzat oro har, eta bidezketasunaren printzipioak, ordea, bigarren mailako eginkizuna du.

onartu behar dugu: gehiengoaren gobernuarena. Estatu ia justu batean, hortaz, lege injustuei men egin beharra daukagu, konstituzio justua aldezteko daukagun eginbeharraren ondorioz. Gizakiak diren modukoak direlarik, maiz ukanen dute eginbehar hori gauzatu beharra.

Kontratu doktrinak berez bultzatzen gaitu geure buruari galdetzeraz ea nola onar genezakeen injustutzat daukagun legee men egitera garamatzen gobernu konstituzionalik. Honako hau galde genezake: nola da posible, aske eta oraindik katerik gabe gaudela, guk geure iritziaren kontra egin eta beste batzuen bete dezakeen prozedura bat arrazionalki onartzea?<sup>217</sup> Behin konbentzio konstituzionalaren ikuspuntua onartzen dugunean, erantzuna aski argia da. Lehenik, onartuak izateko aukerarik duten prozedura bideragarri arrunt urrien artean ez dago bat bera ere gure alde erabakiko duenik. Eta bigarrenik, prozedura horietako bat onartzea inolako akordiora ez heltzea baino hobe da. Egoera jatorrizko kokapenekoaren antzekoa da, non parteek uko egiten dioten oportunismo egoista oro espero izateari: alternatiba hori pertsona bakoitzaren hautagairik onena (edo bigarren onena) da (gehienen mugapena albo batera utzita), baina, jakina, ez da beste inorentzat onargarria. Antzera batean, nahiz eta konbentzio konstituzionaleko etapan parteek justiziaren printzipioetan konfiantza izan, gauza batzuetan elkarri amore eman beharra dute eregimen konstituzional bat martxan jartzeko. Asmorik onena izanda ere, haiek justiziari buruz dituzten iritziek talka egin behar dute elkarrekin. Konstituzio bat hautatzean eta, beraz, gehiengoaren gobernu molderean bat onartzean, beste ezagupenen eta justizia senaren akatsak jasateko arriskua onartzen dute, lege prozedura eraginkor baten abantailak eskuratzeko. Ez dago erregimen demokratiko bat aurrera eramateko beste biderik.

Hala ere, gehiengoaren gobernuaren printzipioa onartzen dutenean, parteek lege injustuak baldintza batzuetan soilik jasatea hitzartzen dute. Gutxi gorabehera hitz eginda, epe luzera injustiziaren karga bidezki, gutxi asko, banatuko litzateke gizarte talde ezberdinen artean eta politika injustuen nekeak ez lirateke inoiz ere astunegiak. Horregatik, urte askotan injustizia jasandako aspalditiko

---

217 «Libre eta oraindik kate gabe» metafora K. J. Arrow-k egindako I. M. D. Little-ren berrikusketa kritikotik hartua da: *Social Choice and Individual Values*, in *The Journal of Political Economy*, 60 lib (1952), 431 or. Nire oharrak hori Little-ri jarraituz egindakoak dira.

gutxiengoentzat problematikoa da obeditu beharra. Eta benetan ere ez zaigu galdatzen geure eta besteen oinarritzko askatasunen ukazioa onartzea, betekizun hori ezin egon baitzitekeen jatorritzko kokapenean justiziazko eginbeharrari ematen zaion esanahiaren baitan, ezta konbentzio konstituzionalean gehiengoaren eskubideez duten ideiarekin bat etorri ere. Horren ordeez, agintaritza demokratikoaren pean jartzen dugu geure jokabidea, baina sistema konstituzional baten akats saihestezinak bidezki konpartitzeko beharrezko den neurrian soilik. Zailtasun horiek onartzea giza bizitzako zirkunstantziek ezartzen dizkiguten mugak onartzea eta euren barruan lan egiteko prest egotea da, besterik ez. Hori ikusita, gizarte antolamenduen akatsak eurei men ez egiteko aitzakia erraz moduan ez aipatzeko gizabidezko eginbehar naturala daukagu, baita arauetan dauden ekidin ezinezko ihesbideak norberaren interesak aurrera ateratzeko ez erabiltzekoa ere. Gizabidezko eginbeharrak instituzioen akatsen behar besteko onarpena ezartzen digu, baita eurei probetxua ateratzeko orduan zenbait muga ere. Eginbehar horren nolabaiteko onarpenik gabe, elkarrenganako uste ona eta konfiantza hausteko arriskuan ditugu. Horregatik, justiziatik hurbil dagoen egoeran bederen, normalean lege injustuei men egiteko eginbeharra daukagu (eta batzuek obligazioa ere bai), injustizia maila batzuk gainditzen ez badituzte. Konklusio hori ez da lege justuei men egiteko eginbeharra daukagula dioskuna baino askoz sendoagoa. Hala ere, urrats bat gehiago egiten du, egoeren eremu zabalagoa hartzen duelako, eta, garrantzitsuagoa dena, gure eginbehar politikoa zein den jakiteko egin behar ditugun galderen ideia bat ematen du.

## 54. GEHIENGOAREN GOBERNUAREN ESTATUSA

Aurreko azalpenetatik argi gelditzen da gehiengoaren gobernuaren prozedurak, ongien definitu eta mugaturik egonda ere, mende-ko leku bat betetzen duela prozedurazko mekanismo gisa. Horren justifikazioa konstituzioak erdietsi nahi dituen xedeetan datza oso-osorik eta, beraz, justiziaren bi printzipioetan. Nik ontzat jo dut gehiengoaren gobernu eraren bat legeria justu eta eraginkor bat bermatzeko erabil daitekeen biderik onen bezala dagoela justifikaturik. Bateragarria da askatasun berdinarekin (36§) eta halako naturaltasun bat dauka; izan ere, gutxiengoaren gobernuaren permititzen bada, ez dago irizpide argi-



rik nork erabaki behar duen hautatzeko, eta berdintasuna hausten da. Gehiengoaren gobernuaren funtsezko parte bat prozedurak oinarriko justiziaren baldintzak bete behar izatea da. Kasu horretan, baldintza horiek askatasun politikoarenak dira –adierazpen eta bilera askatasuna, afera publikoetan parte hartzeko eta bitarteko konstituzionalak erabiliz legeriaren bilakaeran eragina izateko askatasuna– baita askatasun horien balio justuaren bermea ere. Oinarri hori ez dagoenean, ez da betetzen justiziaren lehenengo printzipioa; baina dagoenean ere, ez dago legeria justua indarrean jarriko den ziurtasunik.<sup>218</sup>

Ez du balio, hortaz, gehiengoak nahi duena dela zuzena dioen ikuspegiak. Izan ere, justiziaren ezein ikuskera tradizionalak defenditu du doktrina hori, beti mantendu izan baitute bozketaren emaitza printzipio politikoen mendean dagoela. Nahiz eta zenbait zirkuntziantzian gehiengoak (egokiro definitu eta mugatuak) legeak egiteko eskubide konstituzionala edukitzea justifikaturik dagoen, horrek ez du esan nahi indarrean jarritako legeak justuak direnik. Gehiengoaren gobernuaren muinari buruzko eztabaidak gai hauexek ditu xede: gobernu hori ongien nola definitzen den eta ea mugapen konstituzionalak guztizko justizia balantzea sendotzeko mekanismo eraginkor eta arrazoizkoak diren. Mugapen horiek berenari eutsi nahi dioten gutxiengoek erabil ditzakete maiz beren abantaila bidegabei ere eusteko. Judizio politikoko arazoa da hori, eta ez dagokio justiziaren teoriari. Aski da kontuan izatea ezen, herritarrek normalean beren jokabidea aginte demokratikoaren mendean jartzen dutenean, hau da, bozketaren emaitzak behartzen duen araua ezartzen duela onartzen dutenean, baldintza berdinetan, ez dutela beren judizioa jartzen haren mendean.

Orain gehiengoaren gobernuaren printzipioak justiziaren teoriaren osagai den prozedura idealean zein leku duen aztertu nahi dut.

---

218 Gehiengoaren gobernuaren azterketa sakonagorako, ikus Herbert McCloskey, «The Fallacy of Majority Rule», *Journal of Politics*, II. lib (1949), eta J. R. Pennock, *Liberal Democracy* (New York, Rinehart, 1950), 112-114, 117h or. Gehiengoaren printzipioaren ezaugarri erakargarri batzuk hautaketa sozialaren ikuspuntutik hementxe aurki daitezke: A. K. Sen, *Collective Choice and Social Welfare* (San Frantzisko, Holden –Day, 1970), 68-70, 71-73, 161-186 or. Prozedura horrek duen arazo bat gehiengo ziklikoak onar ditzakeela da. Baina justiziaren ikuspuntutik akats nagusia askatasuna urratzea permititzen duela da. Ikus, halaber, Sen, 79-83, 87-89 or., non liberalismoaren paradoxa aztertzen den.

Konstituzio justua zera esanez definitzen da, ordezkari arrazionalak, justiziaren bi printzipioek gidatuta, konbentzio konstituzionalean hartzartuko luketen konstituzioa dela. Edozein konstituzio justifikatzen dugunean, baldintza horietan onartuko litzatekeela agerian jartzeko arrazoiak aurkezten ditugu. Antzera batean, lege eta programa politiko justuak legegile arrazionalak, konstituzio justu batek mugatuta eta justiziaren printzipioak kontzienteki jarraibidetzat hartzen saiatuta, lege-gintzaldian indarrean jarriko lituzketenak dira. Legeak eta neurri politikoak kritikatzeko ditugunean, prozedura ideal hori erabilita ez zirela horiek aukeratuko azaltzen saiatzen gara. Orain, legegile arrazionalak eurak ere maiz konklusio ezberdinetara helduko liratekeenez gero, baldintza idealetan bozkatu beharra dago. Informazioko murrizketek ez dute akordioa bermatuko, zeren, maiz, gertakari sozialen joerak anbiguoak eta ebaluatzeko zailak izanen dira eta.

Lege edo neurri politiko bat nahikoa justua da –edo behintzat ez injustua–, baldin, prozedura idealak nola funtzionatuko lukeen imajinatzen saiatzen garenean, prozedura horretan parte hartzen duten eta bertako akordioak betetzen dituzten pertsona gehienak lege edo programa horren alde egonen liratekeela ondorioztatzen badugu. Prozedura idealean, erdietsitako erabakia ez da konpromiso bat, ez da beren xedeak aurrera atera nahirik dabiltzan elkarren aurkako partearen arteko tratua bat. Legegintzako eztabaida interesengatik borroka gisa barik, justiziaren printzipioek definituriko programa politikorik onena aurkitzeko ahalegin gisa ulertu behar da. Suposatzen dut, hortaz, justiziaren teoriaren zati legez, legegile inpartzialaren nahi bakarra horretarako onena den erabakia hartzea dela, ezagutzen dituen gertakari orokorrak kontuan hartuta. Bere iritzia soilik kontuan hartuta eman behar du botoa. Bozketaren emaitzak iritzi bat ematen du justiziaren ikuskerarekin ongien lotzen denari buruz.

Gehiengoaren iritzia zuzena izateko duen probabilitateaz galdetuz gero, bistakoa da prozedura idealak baduela antzekotasunen bat aditu talde baten ideiak bateratzearekin judiziorik onena erdiesteko.<sup>219</sup> Hemen adituak legegile arrazionalak dira, perspektiba objektiboa

219 Puntu horri buruz, ikus K. J. Arrow, *Social Choice and Individual Values*, 2. ed. (New York, John Wiley and Sons, 1963), 85h or. Legegintzako eztabaidaren noziorako, nozio hori ikerketa objektibo gisa ikusita, eta ez interesen arteko borroka gisa, ikus F. H. Knight, *The Ethics of Competition* (New York, Harper and Brothers, 1935) 96, 345-347 or. Kasu biotan ikus oin-oharrak.

hartzeko gai direnak, inpartzialak direlako. Legegile ordezkari batek egindako judizio zuzenaren probabilitatea zuzena ez den judizio batena baino handiagoa baldin bada, gehiengoaren botoa zuzena izateko probabilitatea, legegile ordezkariak harturiko erabaki zuzenaren probabilitatea gehitzen den moduan, gehitu egiten den iradokizuna Condorcet-enganaino doakigu.<sup>220</sup> Hartara tentazioa eduki genezake uste izateko ezen, baldin pertsona arrazional asko saiatuko balira prozedura idealaren baldintzak simulatzen eta beren arrazoiketak eta eztabaidak horren arabera eginen balituzte, gehiengo handi batek, edonola ere ia ziur, arrazoi ukanen lukeela. Uste okerra litzateke hori. Ziur egon behar dugu probabilitate handiagoa dagoela legegile ordezkariak judizio zuzena egiteko zuzena ez dena egiteko baino; baina ez hori bakarrik, zeren pertsona ezberdinen botoak independenteak ez direla ere argi baitago. Haien iritziek eztabaidaren bilakaeraren eragina jasoko dutenez, probabilitateei buruzko arrazoiketa mota sinpleagoak ez dira aplikatzen.

Hala ere, guk normalean uste izaten dugu pertsona askoren arteko eztabaida ideala seguruago helduko dela konklusio zuzenera (behar izanez gero bozketa eginda), eurentako nornahik bere kabuz egindako hausnarketak baino. Zergatik den hori horrela? Eguneroko bizitzan besteekin iritzia trukatzeko partzialtasuna gainditzen laguntzen digu eta ikuspegia zabaltzen digu; gauzak beste ikuspuntu batetik ikustera eramaten gaitu eta gure ikuspegiaren mugez konturatzen. Baina prozesu idealean ezjakintasunaren estalkiak legegileak inpartzialak direla esan nahi du. Eztabaidatik datozen onurak legegile ordezkariak ere ezagutzetan eta arrazoitzeko gaitasunean mugatuak izatean dautza. Eurentako inork ez daki besteek dakiten guztia, eta ezin ditu egin denek batera lortzen dituzten dedukzio guztiak. Eztabaida informazioa konbinatzeko eta argudioen irispidea luzatzeko bide bat da. Denborarekin bederen, eztabaida komunak, hala dirudi, gauzak hobetzeko ondorioa dauka.

Hartara, justizia gaietan deliberamendu publikoaren eraketa ideal bat, ongi planifikaturiko arau multzo bat, formulatzen ahalegintzea den arazora heltzen gara, horrek taldearen ezagutzeko eta arrazoitzeko ahalmen eraginkorrak bultzatzeko eta judizio zuzena erdiesteko edo hartara hurbiltzeko bederen balio digularik. Ez diot, hala ere, arazo horri ekinen. Puntu garrantzitsua da hemen prozedura idea-

---

220 Ikus Duncan Black, *Theory of Committee and Elections*, 2. ed. (Cambridge, The University Press, 1963) 159-165 or.

lizatua justiziaren teoriaren osagai dela. Haren ezaugarri batzuk aipatu ditut, zer esan gura duen argitzeko neurri batean bederen. Zenbat eta zehaztuagoa izan prozedura horrez daukagun ikuskera, aldeko baldintzetan burutzen dela suposatuta, orduan eta sendoagoa izanen da lau etapako sekuentziak gure hausnarketari ematen dion orientazioa. Izan ere, guk orduan zehazkiago ikusten dugu nola baloratu behar ditugun legeak eta neurri politikoak gizarteko gertakari orokorren argitan. Maiz ongi uler dezakegu legegintzako etapako deliberamenduek, behar bezala eramaten direnean, nolako emaitza izanen duten jakin nahirik egindako galderaren zentzu intuitiboa.

Prozedura ideala gehiago argitzen da merkatu prozesu idealarekin kontrastean dagoela ohartuz gero. Hartara, lehia perfektuari buruzko suposizio klasikoak mantentzen direla eta kanpoko ekonomiarik edo desekonomiarik, eta horrelakorik, ez dagoela jota, konfigurazio ekonomiko eraginkorra sortzen da. Merkatu prozedura ideala perfektua da eraginkortasunari dagokionez. Merkatu prozesu idealaren berezitasun bat, legegile arrazional eta inpartzialek zuzenduriko prozedura politikoak ez duena, da merkatuak emaitza eraginkorra lortzen duela, bakoitzak bere probetxua bilatu arren ere. Izan ere, eragile ekonomikoek ustez bederen horrelaxe jokatzeko dute beti. Euren gogobetetzeak eta etekinak maximizatzeko erostean eta saltzean, kontsumitzaileak eta enpresak ez dabilta esaten zein den, ikuspuntu sozialetik, taxuketa ekonomiko eraginkorrena, aktiboen hasierako banaketa kontuan izanda. Aitzitik, beren xedeak aurrera ateratzen ari dira arauak uzten dieten heinean, eta ematen duten iritzi oro nork bere ikuspuntutik ematen du beti. Sistema osoa da, nolabait esatearren, eraginkortasuna baieztatzen duena, eta iritzi hori enpresen eta kontsumitzaileen jarduerak eskaintako informazio iturri ezberdin ugariatatik ateratzen da. Sistemak erantzun bat ematen du, nahiz eta pertsonen arazoari buruz inolako iritzirik ez ukan eta maiz zer esan nahi duen ere ez jakin.

Horregatik, merkatuen eta hauteskondeen artean antzekotasunak ageri diren arren, merkatu prozesu ideala eta legegintza prozedura ideala ezberdinak dira alderdi erabakigarrietan. Xede ezberdinak erdiesteko pentsatuak dira: lehenengoak eraginkortasuna lortu nahi du eta bigarenak, ahal den neurrian, justizia. Eta merkatu ideala prozesu perfektua da bere helburuari dagokionez, baina legegintza ideala bera ere prozedura inperfektua da. Badirudi ez dagoela legeria justu

bat lortzeko prozedura gauzagarriaren ezaugarriak zehazteko modurik. Horren ondorio bat da ezen, herritarra indarrean jarritako neurri politikoei men egitera beharturik egon baliteke ere, ez dagoela, baldintza berdinetan, neurri politikoak justuak direla pentsatzera, eta oker jokatu luke bere iritzia bozketara eramane balu. Baina merkatu sistema perfektuan, eragile ekonomikoak, iritzirik badauka, pentsatu beharko du ateratako emaitza benetan eraginkorra dela. Kontsumitzaileak edo enpresak nahi zuen guztia ez lortu arren, ontzat jo beharko du ezen, hasierako banaketa kontuan izanda, egoera eraginkorra lortu dela. Baina ezin da eskatu lege gintza prozesuaren emaitzaren onarpen paralelorik justiziako arazoei dagokienez, zeren, jakina, nahiz eta konstituzio errealek, ahal den neurrian, lege gintza prozedura idealak hartzen dituen erabaki berak hartzeko diseinatuak izan beharko luketen, praktikan justua denera heldu ezinik gelditzen dira. Hori ez da gertatzen, ditugun merkatuetan gertatzen den moduan, euren kontrapartida idealera egokitzen ez direlako bakarrik, baizik, horrez gain, kontrapartida hori prozedura inperfektu batena delako. Konstituzio justuak herritarrengandik eta lege gileengandik justiziaren printzipioak aplikatzean ikuspegi zabalagoa hartuko dutela eta zuhurtasuna erabiliko dutela espero behar du neurri bateraino. Badirudi ezen, prozesua emaitza justu batera eramateko moduan erregulatzeke, ezin dakiekeela horiei ikuspuntu estu edo talde-interesduna hartzen utzi. Oraingoz bederen ez dago konstituzio justuei buruzko teoriarik, konstituzioak legeria justura daramaten prozedura direla ulertzen duenik, legeria hori eraginkortasuna daukaten merkatu lehiakorrei dagokiena izanik. Eta badirudi horrek inplikatzeko duela teoria ekonomikoa benetako prozesu konstituzionaletara aplikatzeak muga handiak dituela, jokabide politikoak gizakien justizia senaren eragina duen heinean, edozein gizarte bideragarritan izan behar duen moduan, eta legeria justua lehenengo xede soziala den neurrian (76§). Teoria ekonomikoa, zalantzarik gabe, ez dator bat prozedura idealarekin.<sup>221</sup>

221 Demokraziaren teoria ekonomikoari buruz, ikus J. A. Schumpeter, *Capitalism, Socialism, and Democracy*, 3. ed. (New York, Harper and Brothers, 1950), 21-23 kap., eta Anthony Downs, *An Economic Theory of Democracy* (New York, Harper and Brothers, 1957). Demokraziaren ikuskera pluralistari, prozesu politikoa interes ezberdinen arteko norgehiagokak erregulatzen duela uste den neurrian, antzerako eragozpena jar dakiok. Ikus R. A. Dahl, *A Preface to Democratic Theory* (Chicago, University of Chicago Press, 1956, eta orainsuago, *Pluralist Democracy in the United States* (Chicago, Rand McNally, 1967).

Beste kontraste batek egiaztatzen du arestian aipaturikoa. Merkatu prozesu idealean balio bat ematen zaio desioaren indar erlatiboari. Pertsona batek bere errentaren zatirik handiena nahien dituen gauzetan gasta dezake, eta, horrela, beste erosleekin batera, baliabi-deak nahien dituen gauzetarako erabiltzea sustatzen du. Merkatuak zorrozki mailakaturiko birdoitzeak egiten lagatzen du hobespenen guztizko balantzeari eta desio batzuen nagusitasun erlatiboari emandako erantzun gisa. Horri dagokion ezer ez dago legegintza prozedura idealean. Legegile arrazional bakoitzak bere ustez justiziaren printzipioekin ongien bat egiten duten lege eta programen alde bozkatu behar du. Ez zaie ematen edo ez litzaieke eman behar balio berezirik konfiantza handiagoz defenditzen diren iritziei, edo, gutxiengoan dau dela balekite, horrek atsekabe handia sortuko liekeenen botoei (37§). Bozkatzeko arau hori, jakina, bada bururagarria, baina ez dago arrazoirik prozedura idealean arau hori onartzeko. Pertsona arrazional eta inpartzialen artean ere, beren iritzian konfiantzarik handiena dutenak ez dira, dirudienez, seguruago arrazoi dutenak. Batzuk besteak baino sentiberagoak izan daitezke kasuaren konplexutasunekiko. Legeria justua erdiesteko irizpidea definitzean, pertsona bakoitzak, baldintza idealetan, printzipio egokiak aplikatzeko ahal duen guztia egiten duenean erdietsitako iritzi kolektibo hausnartuaren balioa azpimarratu behar dugu. Desioaren indarra edo konbikzioaren sendotasuna lekuz kanpo daude justiziazko arazoak sortzen direnean.

Utz ditzagun jada legegintza prozesu idealaren eta merkatu prozesu idealaren arteko ezberdintasunak. Orain gehiengoaren gobernuaren prozeduraren erabilpena aztertu nahi dut soluzio politikoak erdiesteko bide den aldetik. Ikusi dugunez, gehiengoaren gobernu aurretik justiziaren printzipioen bidez zehazturiko zenbait xede gauzatzeko bitartekorik bideragarrientzat hartzen da. Batzuetan, alabaina, printzipio horiek ez digute argi eta zehatz adierazten zer galdatzen duten. Hori ez da beti gertatzen euren nabaritasuna konplikaturik eta anbigua, edo aztertzeko eta ebaluatzeko zaila delako. Printzipioen euren izaerak zabalik uzten du hainbat aukeratarako bidea, alternatiba bakar bat seinalatu beharrean. Aurrezki tasa, adibidez, zenbait mugaren barruan zehazten da beti; aurrezki justuen printzipioaren ideia nagusia zenbait ertz kanpo uztea da. Azkenerako, desberdintasun printzipioa aplikatzean abantaila gutxien dituztenen perspektibetan norberaren buruarekiko errespetua den lehen mailako ondasuna sartu nahi izaten

dugu; eta bide asko ditugu balio hori aintzat hartzeko desberdintasun printzipioaren arabera. Ondasun horrek eta berarekin erlazionaturiko beste batzuek nolako garrantzia izan behar duten zerrenda barruan, hori gizarte bakoitzaren ezaugarri nagusiei so eginda eta legegintzako etapako ikuspegitik gizarte horretan gaizkien dauden kideek arrazoiz nahi dutena kontuan hartuta erabaki behar da. Horrelako kasuetan, hortaz, justiziaren printzipioek aurrezki tasari edo norberaren burua- rekiko errespetuari gainditu behar ez duten nolabaiteko esparru bat ezartzen diete. Baina ez dute esaten esparru horretako zein puntu hau- tatu behar den.

Horrelako egoeretan erabaki politikoaren printzipioa aplikatzen da: bozkatzeko legea, jakin dezakeguneraino, justiziaren printzipio- en arabera jokatzeko saiatzen diren legegile arrazionalak kontzienteki alde dezaketen lege sortaren barruan badago, orduan gehiengoaren erabakia agindua da, behin betikoa ez baina. Justizia prozesal ia hutsezko egoera dugu aurrean. Legegintzako etapako eztabaidaren benetako bilakaeran oinarritu beharra daukagu programa politiko bat hautatzeko zilegi diren mugen barruan. Kasu horiek ez dira justizia prozesal hutsekoak, emaitzak ez duelako literalki definitzen erresultatu zuzena. Hauxe besterik ez da gertatzen, hots, harturiko erabakiarekin ados ez daudenek ezin dutela beren argudioa konbentzitzeko moduko eran aurkeztu justiziaren ikuskera publikoaren barruan. Argi eta garbi definitzerik ez dagoen arazoa da. Praktikan, alderdi politikoek jarrera ezberdinak erakutsiko dituzte, dudarik gabe, horrelako gaien aurrean. Proiektu konstituzionalaren helburua zera segurtatzea da, ahal izanez gero, alegia, klase sozialen interesek ez dezatela muga onartuez kanpo harturiko erabaki politikoaren zentzua alda.

## 55. DESOBEDIENTZIA ZIBILAREN DEFINIZIOA

Orain egin behar eta obligazio naturalen edukia argitu gura dut desobedientzia zibilaren teoria baten zirriborroa eginez. Jada seinalatu dudan moduan, teoria hori gizarte ia justuaren kasu berezira baka- rrik da pentsatua, gehienbat ongi antolatutako egon arren, justiziaren urratze larriak gertatzen diren gizarterako. Justiziatik hurbileko egoera batek erregimen demokratikoa beharrezko duela suposatzen dudanez, teoria legitimoki eraturiko agente demokratikoari egindako desobe- dientzia zibilaren eginkizunaz eta egokitasunaz ari da. Ez zaie aplika-

tzen beste gobernu moldeei, ezta, intzidentalki izan ezik, bestelako disidentzia eta oposizio motei ere. Ez dut aztertuko protesta molde hori, esan nahi baita, ekintza eta erresistentzia militantearekin batera, sistema ustel eta injusturen bat eraldatzeko edo are gainazpikatzeko taktika gisa erabiltzen dena. Kasu horretan ez dago inolako zailtasunik ekintza horretarako. Xede horretara daraman edozein bitarteko justifikaturik badago, orduan indarkeriarik gabeko oposizioa dudarik gabe dago justifikaturik. Desobedientzia zibilaren arazoa, nik interpreta-tuko dudan legez, estatu demokratiko gutxi-asko justuetan bakarrik sortzen zaie konstituzioaren legimititatea aitortu eta onartzen duten herritarrei. Arazoa eginbehar arteko talkan datza. Zein puntutan uzten dio bete beharrekoa izateari legebiltzarreko gehiengoak (edo gehiengo horrek onarturiko ekintza exekutiboen bidez) indarrean jarritako le-geei men egiteko eginbeharrak, norberaren askatasunak defenditzeko eskubidea eta injustiziari kontra egiteko eginbeharra ikusita? Galde-ra horrek gehiengoaren gobernuaren izaera eta mugak barne hartzen ditu. Horregatik, desobedientzia zibilaren arazoa test erabakigarria da demokraziaren oinarri moralaren edozein teoriarentzat.

Desobedientzia zibilaren teoria konstituzionalak hiru parte ditu. Lehenik, aipaturiko disidentzia mota definitzen du eta agente de-mokratikoari erakutsitako beste oposizio motetatik bereizten du. Mota horiek auzitegien aurrera proba kasuak jasotzeko egindako adierazpen legeetatik eta lege-urratzeetatik ekintza militanteetara eta erresisten-tzia antolaturaino doaz. Teoriak posibilitate espektro horren barruan desobedientzia zibilak zein toki duen zehazten du. Ondoren, ongi azal-tzen ditu desobedientzia zibilaren arrazoiak, baita erregimen (gutxi-asko) demokratikoetan horrelako ekintza zein baldintzatan dagoen justifikaturik ere. Azkenez, teoriak sistema konstituzionalen barruan desobedientzia zibilak duen eginkizuna esplikatu behar du eta gizarte askeetan protesta molde horren egokitasuna argitu.

Gaioi heldu aurretik, ohar bat. Ez genuke asko espero behar desobedientzia zibilaren teorietatik, ez eta zirkunstantzia berezieta-rako landutakoetatik eurretatik ere. Benetako kasuak zuzenean erabaki lezaketen printzipio zehatzak lekuz kanpo daude, argiro gainera, es-kuartean dugun gaian. Aitzitik, teoria baliagarriak bai definitzen du desobedientzia zibilaren arazoa enfokatu ahal izateko moduko pers-pektiba bat; kasuari dagozkion aztergaiak identifikatzen ditu eta eurei



dagokien balioa ematen laguntzen digu kasurik garrantzitsuenetan. Gaioi buruzko teoriaren batek, hausnarketa egin ondoren, gure ikuspegi argitzen duela eta gure judizioak koherenteagoak bihurtzen dituela iruditzen bazaigu, orduan teoria hori aintzat hartzekoa da. Teoriak, oraingoz, guk berak egitea espero duguna egin du, hau da, gizarte demokratikoaren oinarritzko printzipioak onartzen dituztenen konbikzio kontzienteen arteko desberdintasuna gutxitu.

Desobedientzia zibila honelaxe definituz hasiko naiz: ekin-tza publiko, indarkeriarik gabekoa, kontziente eta politikoa, legearen aurkakoa, gobernuaren legean edo programa politikoetan aldaketa eragiteko helburuz burutu ohi dena.<sup>222</sup> Horrela jokatzu komunitatearen gehiengoaren justizia senara jotzen dugu eta gure iritzia ongi hausnartuan gizaki libre eta berdinkideen arteko gizarte lankidetzaren printzipioak ez direla betetzen ari aldarrikatzen dugu. Aipaturiko definizioaren aurretiko glosa bat da ez dela beharrezko desobedientzia zibileko ekintzak protestatzen den legea haustea.<sup>223</sup> Onartu egi-ten du batzuek zuzeneko eta zeharkako desobedientzia zibila deitu diotena. Eta hori definizio orok egin behar du, zeren batzuetan arrazoi indartsuak izaten baitira injustutzat dagoen legea edo politika ez urratzeko. Aitzitik, trafikoko ordenantzak edo egoitza bortxatzearen kontrako legeak desobedi genitzake, norberaren kasua aurkezteko bide moduan. Hortaz, gobernu batek traizioaren kontrako lege zehaztugabe eta zorrotz bat promulgatzen badu, ez litzateke jokabide

222 Hor H. A. Bedau-k desobedientzia zibilari buruz ematen duen definizioari lotzen natzaio. Ikus haren «On Civil Disobedience», *Journal of Philosophy*, 58 lib. (1961), 653-661 or. Seinalatu behar da definizio hori Thoreau-ren saiakeran proposaturiko esanahia baino hertsia goa dela, hurrengo atalean agertzen dudan moduan. Antzeko deskripzio bat aurki genezake Martin Luther Kingen «Letter from Birmingham City Jail» (1963), honako honek berrinprimatua: H. A. Bedau, argit., *Civil Disobedience* (New York, Pegasus, 1969) 72-89 or. Testuan desobedientzia zibilaren teoria horrelako ikuskera eskema zabalagoan sartzen saiatzen da. Orainsuko idazle batzuek ere zabalago definitu dute desobedientzia. Adibidez, Howard Zinn-ek, *Disobedience and Democracy* (New York, Random House, 1968), 119h or., honelaxe definitzen du: «lege-hauste deliberatu eta diskriminatua, garrantzi sozial handiko helbururen batekin». Ni neu nozio murriztagoaren aldekoa naiz. Horrekin ez dut esan nahi desadostasun era hori bakarrik dagoenik justifikaturik estatu demokratikoetan.

223 Glosa hori eta hurrengo hemendixe hartuta daude: Marshall Cohen, «Civil Disobedience in a Constitutional Democracy», *The Massachusetts Review*, 10 lib. (1969), 224-226, 218-221 or., hurrenez hurren.

egokia norberak traizioa egitea, lege horren kontra objektatzeko, eta, edonola ere, zigorra arrazoiz onartzeko prest geundekeena baino askoz handiagoa izan liteke. Beste kasu batzuetan ez dago modurik gobernuaren politika zuzenean urratzeko, adibidez, atzerriko gaiei buruzkoa denean, edo herrialdearen beste alde bati dagokiona denean. Bigarren glosa da desobedientzia zibileko ekintza legearen kontrakotzat hartzen dela, behintzat bertan inplikatuak erabaki konstituzional baterako proba kasuren bat aurkezten soilik ari ez diren zentzuan; prest daude, egon ere, legeari kontra egiteko, lege hori berretsia izan arren. Erregimen konstituzionaletan, jakina, auzitegiak azkenean disidenteen alde jar daitezke eta objektatzen den legea edo neurri politikoa inkonstituzional deklaratu. Maiz gertatzen da, hortaz, ez dela ziur-ziur jakiten disidenteen ekintza ilegal deklaratu den ala ez. Baina hori elementu nahasle bat baino ez da. Lege injustuen kontra protesta egiteko desobedientzia zibila baliatzen dutenak ez daude prest amore emateko, auzitegiak beraiekin ados ez daudenean, kontrako erabakiarekin gusturago geldituko ziratekeen arren.

Kontuan izan behar da, halaber, desobedientzia zibila ekintza politikoa dela, ez bakarrik botere politikoa duen gehiengoarengana bideratzen den zentzuan, baizik printzipio politikoek, hau da, konstituzioa eta instituzioak oro har erregulatzen dituzten justiziaren printzipioek gidatu eta justifikaturiko ekintza delako. Desobedientzia zibila justifikatzeko ez dugu jotzen moral pertsonaleko printzipioetara edo doktrina erlijiosoetara, horiek gure eskakizunekin bat etorri eta euren alde egon arren; eta esan barik doa desobedientzia zibila ezin dela oinarritu taldearen edo norberaren interesetan bakarrik. Aitzitik, ordena politikoaren azpian dagoen denek konpartituriko justiziaren ikuskerara jotzen dugu. Suposatzen da ezen, arrazoizko neurrian justua den erregimen demokratikoan, justiziaren ikuskera publiko bat dagoela eta herritarrek berori kontuan izanik erregulatzen dituztela beren afera politikoak eta interpretatzen dutela konstituzioa. Ikuskerara horretan dauden oinarritzko printzipioak aldi luzez eta deliberatuki urratzeak, batez ere funtsezko askatasun berdinak hausteak, mende-tasunera edo erresistentziara bultzatzen du. Desobedientzia zibilean jardunez gutxiengo batek gehiengoa zera pentsatzera behartzen du, bere ekintzak lehen bezala interpretatu nahi ote dituen, ala, justizia sen komuna kontuan hartuta, gutxiengoaren eskakizun legitimoak onartu nahi dituen.

Beste puntu bat da desobedientzia zibila ekintza publikoa dela. Printzipio publikoetara zuzendua ez ezik, publikoan egiten dena ere bada. Ageri-agerian agertzen da abisu argiarekin; ez da ezkutua edo sekretua. Hitzaldi publikoarekin aldera daiteke, eta, hitz egiteko modu bat, konbikzio politiko sakon eta kontziente baten adierazpena izanik, foro publikoan burutzen da. Horregatik, besteak beste, desobedientzia zibila ez da indarkeriazkoa. Indarkeriaren erabilera saihesten saiatzen da, bereziki pertsonen kontrakoa, ez indarra erabiltzea printzipioz gorroto duelako, norberaren auziaren azken adierazpena delako baizik. Segurutzat kalteak eta zauriak eraginen dituzten indarkeriazko ekintzetan parte hartzea bateragaitza da desobedientzia zibilarekin erreklamazio bide gisa. Zenbaitetan, deiak bere helburua erdiesten ez badu, bortxazko erresistentzian pentsa daiteke gero. Hala ere, desobedientzia zibila konbikzio kontziente eta sakonei ahotsa ematean datza; ohartarazten eta aholkatzen duen artean, ez da berez mehatxua.

Desobedientzia zibila indarkeriarik gabekoa da beste arrazoi bategatik. Legearekiko desobedientzia legearekiko leialtasunaren mugen barruan adierazten du, bigarrenaren muturreko ertzean badago ere.<sup>224</sup> Legea hautsi egiten da; baina legearekiko leialtasuna ekintzaren izaera publiko eta indarkeriarik gabekoak eta norberaren jokabidearen ondorio legalak onartzeko borondateak adierazita gelditzen da.<sup>225</sup> Legearekiko leialtasun horrek gehiengoari zera frogatzen laguntzen du, ekintza, benetan ere, politikoki kontzientea eta zintzoa eta publikoaren justizia senara bideratua dela. Erabat irekiak eta indarkeriarik gabekoak izatea norberaren zintzotasunaren froga ematea da, zeren ez baita erraza besteei sinestaraztea gure ekintzak kontzientziakoak direla, batzuetan gu geu ere ez garelarik horretaz seguru izaten. Dударik

224 Puntu horren azterketa osoagorako, ikus Charles Fried, «Moral Causation», *Harvard Law Review*, 77 lib (1964), 1268h or. Ekintza militantearen nozioa argitzearren, eskerrik asko Gerald Loeve-ri.

225 Desobedientzia zibila zabalago definitzen dutenek baliteke deskripzio hori ez onartzea. Ikus, adibidez, Zinn, *Disobedience and Democracy*, 27-31, 39, 119h or. Are gehiago, ukatu egiten du hark desobedientzia zibila indarkeriarik gabekoa izan behar duela. Izan ere, norberak ez du zigorra justua denik, hau da, justifikatu gabeko ekintza bategatik merezia denik onartzen. Hala ere, norbera prest dago ondorio legalak pairatzeko legearekiko leialtasunagatik, hori beste kontu bat delarik. Bada hemen zabaltasun bat, zeren akusazioari kontra egin baitakioke auzitegian, hori egoki izatea gertatuz gero. Baina bada puntu bat, zeinaz haratago desadostasuna jada ez den desobedientzia zibila hemen definitu bezala.

gabe, posible da imajinatzea sistema legal bat, non legea injustua dela kontzienteki sinestea desobedientziaren justifikazio gisa onartzen den. Onestasun handiko gizakiek, elkarrenganako konfiantza osoarekin, lor dezakete sistema horrek funtzionatzea. Baina, gauzak gertatzen diren moduan, eskema hori segurutik ezegonkorra izanen da justiziatik hurbileko egoeran ere. Prezio bat ordaindu beharra daukagu besteei sinestarazteko gure ekintzek, gure iritzi kontu handiz aztertuan, behar bezainbateko oinarri morala dutela komunitatearen konbikzio politikoetan.

Desobedientzia zibila halatan definitua izan da, non, alde batetik, protesta legalaren eta proba kasuak sortzearen eta, bestetik, kontzientzia objekzioaren eta erresistentzia forma ezberdinen artean dagoen. Posibilitate ezberdin horien barruan, desadostasun molde horixe adierazten du legearekiko leialtasunaren muga. Desobedientzia zibila, horrela ulertuta, ekintza militantetik eta oztopoak jartzetik argi giro ezberdina da; indarkeriazko erresistentzia antolatutik urrun dago. Militantea, adibidez, askoz sakonagotik da indarrean dagoen sistema politikoaren kontrakoa. Ez du hartzen ia justutzat edo arrazoizko neurrian justutzat; uste du edo urrun aldentzen dela berak aitortzen dituen printzipioetatik edo justiziaren okerreko ikuskeraren arabera dabilela. Bere ekintza kontzientziakoa dela uste badu ere, ez du jotzen gehiengoaren (botere politiko efektiboa dutenen) justizia senera, haien justizia sena okerrekoa edo eraginik gabekoa dela uste baitu. Aitzitik, asaldatze eta erresistentzia ekintza militanteen eta antzekoen bidez nagusi den justiziari buruzko ikuspegiari eraso egin nahi dio edo gura duen norabideko mugimendua sorrarazi. Horregatik, militantea zigorrak saihesten saia daiteke, legea urratu izanaren ondorio legalak onartzeko prest ez dagoenez gero; hori inolako konfiantzarik ematen ez dioten indarren eskuetan jokatzen jartzea ez ezik, bera aurka daukan konstituzioaren legitimitatearen onarpena adieraztea litzateke. Zentzu horretan, ekintza militantea ez dago legearekiko leialtasunaren muga barruan, lege antolamenduarekiko aurkakotasun sakonagoa adierazten baitu. Oinarrizko egitura hain injustua dela edo aitorturiko idealetatik hain urrun dagoela uste da, non aldaketa erradikal edo are iraultzaile-rako bidea prestatu beharra dagoen. Eta hori egin beharreko erreforma funtsezkoen kontzientzia publikoarengan sorraraziz egin behar da. Zirkunstantzia batzuetan, hortaz, ekintza militantea eta bestelako erresistentzia batzuk justifikaturik daude zalantzarik gabe. Hala ere, ez

ditut kasu horiek aztertuko. Esan dudan moduan, nire helburua hemen mugatua da: desobedientzia zibilari buruzko kontzeptu bat definitzea eta erregimen konstituzional ia justuetan duen eginkizuna ulertzea.

## 56. KONTZIENTZIA OBJEKZIOAREN DEFINIZIOA

Desobedientzia zibila kontzientzia objekziotik bereizi badute ere, azken nozio hori azaltzeke daukat. Orintxe eginen dut. Aitortu beharra dago, alabaina, bi ideia horiek bereiztea, desobedientzia zibilari ohi den baino definizio hertsia goa ematea dela; izan ere, ohikoa da desobedientzia zibila legea kontzientzi arrazoiz ez betetzeko beste edozein era baino zentzu zabalagoan ulertzea, estalia ez denean eta indarra erabiltzea inplikatzan ez duenean bederen. Thorearen saiakerak esanahi tradizionala bederen, eta agian behin betikoa, adierazten du.<sup>226</sup>

Kontzientzia objekzioa manu legal bati edo agindu administratibo gutxi-asko zuzeneko bati men ez egitea da. Objekzioa da, zeren agindu bat zuzentzen zaigu, eta, egoera halakoa izaki, agintariek badakite guk onartzen dugun ala ez. Adibide tipikoak estatu paganoak agindutako jaiera ekintzak burutzeari kristauek jarritako objekzioa, edo bandera agurtzeari Jehovaharen lekukoek jarritakoa ditugu. Beste adibide batzuk dira bakezaleek soldadutza egin nahi ez izatea edo soldaduren batek nabarmenki lege moralaren kontraketat daukan agindu bat, gerra garaian aplikatzen den moduan, ez betetzea. Edo, Thorearen kasuan bezala, zerga bat ordaintzeari egindako ukoa, ordaintzeak beste baten kontrako injustiziaren egile bihurtuko lukeelako. Gure ekintza agintariek ezagutzen dutela suposatzen da, kasu batzuetan ezkutatu nahi izaten dugun arren. Ezkutatu ahal dugunean, kontzientzia ihesaz ari gara eta ez kontzientzia objekzioaz. Esklabo iheslarien kontrako legearen urratzeak kontzientzia iheseko kasuak dira.<sup>227</sup>

Badira aldeak kontzientzia objekzioaren (edo ihesaren) eta desobedientzia zibilaren artean. Lehenik, kontzientzia objekzioa ez da gehiengoaren justizia senari dei egiteko era bat. Ekintza horiek, jakina, ez dira eskuarki sekretuak edo ezkutukoak izaten, ezkutatzea maiz

226 Ikus Henry Thoreau, «Civil Disobedience», M. A. Bedauk (ed.) berrinprimatua, *Civil Disobedience*, 27-48 or. Azterketa kritiko baterako, ikus Bedauren oharak, 15-26 or.

227 Zehaztapen horiei dagokienez, Burton Dreben-ekin nago zorretan.

ezinezkoa da eta. Kontzientzia arrazoiengatik uko egiten diogu, besterik gabe, agindu bat betetzeari edo manu bati men egiteari. Ez ditugu aipatzen komunitatearen konbikzioak, eta zentzu horretan kontzientzia objekzioa ez da foro publikoan buruturiko ekintza. Obeditzeari uko egiteko prest daudenek aitortzen dute balitekeela elkar ulertzeko oinarririk ez egotea; desobedientziara ez dute beren auzia azaltzeko bide gisa jotzen. Aitzitik, une egokiaren zain egoten dira desobeditzeko premiarik sortuko ez den esperoan. Ez dira desobedientzia zibilean dihardutenak bezain optimistak, eta ez dute izaten legeak edo politikak aldatuko diren esperantzarik. Baliteke egoerak euren kasua planteatzeko denborarik ez ematea, edo bestela baliteke gehiengoak euren eskakizunak onartzeko sentiberatasunik ez erakustea.

Kontzientzia objekzioa ez da ezinbestez printzipio politikoetan oinarritzen; ordena konstituzionalarekin bat ez datozen printzipio erlijiosoetan edo bestelakoetan ukan dezakete euskarria. Desobedientzia zibilean komunzki onarturiko justiziaren ikuskerara jotzen da; kontzientzia objekzioak, ordea, beste oinarri batzuk ukan ditzake. Esate baterako, lehen kristauak Inperioko ohitura erlijiosoak bete-tezeari emandako ezetza justizia arrazoiengatik barik euren konbikzio erlijiosoen kontrakoak zirelako justifikatzen zituztela suposatuz gero, haien argudioa ez litzateke politikoa, bakezalearen argudioak ere ez liratekeen bezala, erregimen konstituzionalak azpian duen justiziaren ikuskerak norberaren buruaren defentsako gerrak bederen onartzen dituela suposatuz gero. Kontzientzia objekzioa, hala ere, egon daiteke printzipio politikoetan oinarriturik. Lege jakin bat betetzeari uko egin geniezaioke, hura betetzea planteatu ere ezin izaterainoko injustua dela pentsatzen badugu. Horixe litzateke kasua, baldin, esate baterako, legeak beste bat esklabotzapean edukitzera behartuko bagintu, edo haren antzeko patua pairaraziko baligu. Horiek printzipio politiko onartuen urratze nabariak lirateke.

Kontu zaila da behar den ekinbidea aurkitzea, batzuek printzipio politikoek galdaturikoak bide diren zenbait ekintza burutzeari uko egin orduan printzipio erlijiosoetara jotzen dutenean. Gerra justu batean, horrelako gerrak badirela jota, immunitatea al du bakezaleak soldadutzaren aurrean? Edo ba al du estatuak desobedientzia horri zigorrik ezartzeko eskubiderik? Bada halako tentazio bat legeak beti kontzientziak agindutakoa bete behar duela esateko; baina hori ezin

da zuzena izan. Intoleranteen kasuan ikusi dugunez, legezko ordenak gizakiaren interes erlijiosoen bilaketa erregulatu behar du eta, hartara, askatasun berdinen printzipioa bete; eta dudarik gabe debekatu egin behar ditu zenbait praktika erlijioso, hala nola giza sakrifizioak, ertze-ko kasu bat aipatzearen. Ez erlijiotasuna ez kontzientzia dira praktika hori babesteko lain. Justiziaren teoria orok, bere ikuspuntutik, teoria horrekin ados ez daudenak tratatzeko modua landu behar du. Gizarte ongi antolatua edo justiziatik hurbilekoaren helburua justiziaren instituzioak zaindu eta indartzea da. Erlijio jakin bati esan nahi duen guztia adieraztea ukatzen bazaio, hori, ustez, adierazpen hori besteen askatasunen urratzea delako gertatzen da. Eskuarki, aurkako ikusmolde moralei uzten zaien tolerantzia maila, askatasun sistema justu baten barruan leku berdina zenbateraino ematen zaien ikusita neurtzen da.

Bakezaletasuna, tolerantzia hutsez barik, errespetuz tratatu behar baldin bada, horren espikazioak bakezaletasuna justiziaren printzipioekin arrazoizko neurrian bat etortzea izan behar du, salbuespen nagusia bakezaleek gerra justuan parte hartzeaz duten jarrera delarik (egoera batzuetan autodefentsako gerrak justifikaturik daudela suposatuta). Komunitateak onarturiko printzipio politikoek halako kidesasun bat dute bakezaleek dituzten doktrinekin. Biek gorrotatzen dituzte gerra eta indarra erabiltzea, eta biek sinesten dute gizakiak pertsona moral gisa maila berdinekoak direla. Eta nazioek, bereziki potentzia nagusiek, justifikaziorik gabe gerran sartzeko eta disidentzia ezabatze aldera estatuaren aparatua martxan jartzeko duten joera kontuan izanda, bakezaletasunari eskainitako errespetuak herritarrak gobernuak beraiei izenean egin ohi dituzten ezbeharrez ohartarazteko balio du. Euren iritziek oinarri sendorik ez dutenean ere, bakezaleek adierazten dituzten abisuek eta protestek justiziaren printzipioak, oro har, ezbaian eta kolokan barik tinko geratzea ekar dezakete. Bakezaletasunak, doktrina zuzenetik aldentze natural gisa, konpentsatu egiten du, dirudienez, aitortzen dutenaren neurrian bizi ez diren pertsonen ahultasuna.

Kontuan izan behar da, hala ere, ez dagoela, jakina, benetako egoeretan alde nabarmenik desobedientzia zibilaren eta kontzientzia objektzioaren artean. Gainera, ekintza (edo ekintza segida) berak bion elementu nabariak ukan ditzake. Bataren eta bestearen kasu argi askoak ere badaude, eta bion arteko kontrastea desobedientzia zibila-

ren eta gizarte demokratikoan duen eginkizunaren interpretazioa argi jartzeko bitartekotzat hartzen da. Dei politikoak egiteko modu berezia denez, normalean ez da justifikatzen esparru legalaren barruan beste pauso batzuk eman arte. Kontzientzia objekzio legitimoko kasu nabarrietan, aitzitik, baldintza hori ez da betetzen. Gizarte librean inor ezin da behartu, lehen kristauak behartu zituzten moduan, askatasun berdina urratzen duten ekintza erlijiosoak burutzeraz, eta soldaduak ere ez du bete behar agindu berez gaiztorik, helegitearen zain dagoen bitartean. Baieztapen horiek justifikazioaren arazora garamatzate.

## 57. DESOBEDIENTZIA ZIBILAREN JUSTIFIKAZIOA

Arestian aipaturiko aldeak gogoan ditudala, desobedientzia zibila zein zirkunstantzian justifikatzen den aztertuko dut. Errazago izan dadin, norberaren gizarteko instituzioetara eta, beraz, gizarte jakin bateko barne injustizietara mugatuko dut neure azterketa. Murrizketa horren izaera hertsia samarra nasaitu egingen da pitin bat kontrastea dakarren kontzientzia objekzioaren arazoa gerrari aplikaturiko lege moralarekin loturik jorratuz. Desobedientzia zibilean jarduteko arrazoizko baldintzak diruditenak zehaztetik hasiko naiz, eta gero baldintza horiek desobedientzia zibilak justiziatik hurbileko egoeran duen lekuarekin lotuko ditut modu sistematikoagoan. Zerrendaturiko baldintzak, jakina, presuntzio gisa hartu behar dira; dudarik gabe, izanen dira egoerak, non baldintza horiek ez diren agertuko, eta horietan beste agudio batzuk beharko dira desobedientzia zibilaren alde.

Lehen puntua desobedientzia zibilerako motibo egokiak diren bidegabekeriei dagokie. Orain, desobedientzia hori komunitatearen justizia senera bideraturiko ekintza politikotzat badaukagu, orduan arrazoizko dela dirudi, baldintza berdinetan, desobedientzia injustizia argi eta garbiko kasuetara mugatzea, eta batez ere beste injustizia batzuk kentzeko bidea zarratzen duten kasuetara. Horregatik, presuntzio bat dago desobedientzia zibila justiziaren lehenengo printzipioaren eta askatasun berdinen printzipioaren urratze larrietara, eta bigarren printzipioaren bigarren partearen eta aukera berdintasun justuaren printzipioaren hauste nabarmenetara murriztearen alde. Ez da, jakina, beti erraza printzipio horiek noiz betetzen diren esatea. Oinarrizko askatasunak bermatzen dituztela pentsatzen badugu ere, sarri argi dago ez direla askatasunok errespetatzen. Azken batean, zenbait betekizun



hertsi ezartzen dituzte, instituzioetan ageri-agerian adierazi behar direnak. Hartara, zenbait gutxiengori bozkatzeko edo kargu bat betetzeko eskubidea, edo zerbaiten jabetza izateko edo leku batetik bestera ibiltzeko eskubidea ukatzen zaienean, edo zenbait talde erlijioso erreprimituak direnean eta beste batzuei hainbat aukera ukatzen zaizkienean, injustizia horiek guztientzat bistakoak izan daitezke. Publikoki sartuta daude antolamendu sozialen praktika onartuan, hitzetan ez badaude. Bidegabekeria horien egiaztapenak ez du behar aurretik ondorio instituzionalen informazio handiko azterketa egiterik.

Desberdintasun printzipioaren urratzeak, ordea, egiaztatzeko zailagoak dira. Askotariko iritziak egon ohi dira, elkarren kontrakoa baina arrazionalak hala ere, printzipio hori betetzen den ala ez zehazteko orduan. Horren arrazoia da lehenbizi instituzioei eta politika ekonomiko eta sozialei aplikatzen zaiela. Haien artean egin beharreko hautaketa uste teoriko eta espekulatiboen eta informazio estatistikoaren eta bestelakoen ugaritasunaren mende dago, hori guztia judizio zorrotzarekin eta bihozkada argiarekin lotuta. Arazoon konplexutasuna ikusita, zaila da norberaren interesaren eta aurreiritziaren eragina zehaztea; eta geure kasuan hori egin ahal izanda ere, besteak gure fede onaz konbentzitzea beste kontu bat da. Horregatik, lege fiskalen kontra, adibidez, oinarritzko askatasun berdinari erasotzeko edo berori laburtzeko eginak izan ezean, ez da normalean protestarik eginen desobedientzia zibilararen bidez. Justiziaren ikuskera publikora jotzea ez da behar bezain argia. Hobe da gaiok prozesu politikoak ebatz ditzan uztea, betiere beharrezko oinarritzko askatasunak segurtaturik badaude. Kasu horretan arrazoizko konpromisoren batera hel daiteke. Askatasun berdinen printzipioaren urratzea da, hortaz, desobedientzia zibilarako motiborik egokiena. Printzipio horrek erregimen konstituzionalean herritartasun berdineko estatusa definitzen du eta ordena politikoaren oinarrian dago. Erabat betetzen denean, presuntzioa da beste injustiziak, segurutik iraunkorrak eta esanguratsuak izan arren, ez direla kontrol orotatik libratuko.

Desobedientzia zibilarako beste baldintza bat ondokoa da. Demagun jada egin zaizkiola fede onez dei normalak gehiengo politikoari eta huts eman dutela. Zuzenketa eskatzeko bitarteko legalek ez dute balio izan. Hartara, adibidez, dauden alderdi politikoak gutxiengoaren eskakizunekiko aiherga edo kasu egiteko uzkur agertu dira. Le-

geak indargabetzeko ahaleginak ez dira aintzat hartu eta protesta eta manifestazio legalek ez dute arrakastarik izan. Desobedientzia zibila azken baliabidea denez, seguru egon behar dugu behar-beharrezkoa dela. Ohartu, hala ere, ez dela esan bitarteko legalak agortu direnik. Edonola ere, dei normal gehiago egin daitezke; adierazpen librea beti da posible. Baina iraganeko ekintzek gehiengoa zirkunik egin gabe edo apatiko gelditzen dela erakutsi badute, arrazoiz pentsa daiteke beste edozein ahalegin alferrekoa izanen dela, eta, horrela, desobedientzia zibil justifikaturako behar den bigarren baldintza betetzen da. Baldintza hori, alabaina, presuntzio bat da. Kasu batzuk hain muturrekoak izan daitezke, non badaitekeen lehenbizi oposizio politikoaren bitarteko legalak bakarrik erabili beharrik ez egotea. Baldin, adibidez, legebiltzarrak askatasun berdinen eskandaluzko urratze bat dekretatuko balu, gutxiengo ahul eta babesgabe baten erlijioa debekatuz esate baterako, ezinen genuke espero, dudarik ez, sekta horrek legegari prozedura politiko normalez aurre egitea. Izan ere, desobedientzia zibila ere bigunegia izan daiteke, behin gehiengoa asmo neurrigabe injustuen eta etsaitasun nabarmenezkoen konbiktu gelditu denean.

Kontuan hartuko dudan hirugarren eta azken baldintza konplikatu samara izan daiteke. Aurreko baldintza biak desobedientzia zibila justifikatzeko sarri nahikoa diren arren, hori beti horrela ez izatetik sortzen da hirugarrena. Zenbait zirkunstantzian justiziazko eginbehar naturalak nolabaiteko neurritasun bat galda dezake. Ondoko azalpenean ikus dezakegu hori. Gutxiengo jakin baten desobedientzia zibila justifikaturik badago, orduan oso antzeko zirkunstantzietan beste edozein gutxiengorena ere justifikaturik legoke. Aurreko baldintza biak oso antzeko zirkunstantzien irizpide gisa erabiliz, esan dezakegu ezen, baldintza berdinetan, bi gutxiengo antzera batean justifikaturik daudela desobedientzia zibilera jotzean, baldin denboraldi berean maila bereko injustizia pairatu badute eta euren dei politiko maila berean egiazko eta normalak alferrekoak izan badira. Hala ere, bururagarria da, nekez gertatzekoa bada ere, talde asko egon daitezkeela, desobedientzia zibilak izateko justifikazio berdina dutenak (azaldutako zentzuan); baina guztiek jokatuiko balute horrela, desordena larriak sortuko lirатеke, konstituzio justuaren eraginkortasunari seguru asko azpijana eginen lioketenak. Hemen suposatzen dut muga batzuk daudela desobedientzia zibila, mugon barruan legearekiko eta konstituzioarekiko errespetua –guztionezko ondorio deitoragarriak ekarriz– hautsi gabe

gauzatu ahal izateko. Desadostasun era horiek tratatzeko auzitegi publikoek duten ahalmenak ere muga bat du; desobeditzaile zibilak diren taldeek egin nahi duten deia aldrebestua izan daiteke eta gehiengoari justizia senera dei egiteko duten asmoa adierazi gabe gelditu. Arrazoi horietako bategatik edo biengatik, desobedientzia zibilaren eraginkortasunak protesta molde gisa, puntu batetik gora, behera egiten du; eta hori ikusten dutenek kontuan izan behar dituzte muga horiek.

Soluzio ideala, ikuspuntu teorikotik, gutxiengoek elkar laguntzeko aliantza politikoa egitea litzateke, desadostasun orokor maila erregulatzeko. Egoera horren izaera kontuan hartzeko: talde asko dauka eta euretako bakoitzak desobedientzia zibilean jarduteko eskubide berdinak ditu. Gainera, denek erabili nahi dute eskubide hori, kasu bakoitzean indar berdinekoa delarik; baina denek egiten badute hori, kalte iraunkorra egin dakioke konstituzio justuari, zeinari, denen ustez, justiziazko eginbehar bat zor zaion. Bestalde, eskakizun sendo asko egonik, denek batera onar daitekeena gainditzen dutenean, plan justuren bat erabaki beharra dago, guztiak ekitatez aintzat hartuko dituen. Zatiezinak eta kopuru finkokoak diren ondasunak erreklamatzeko diren kasu sinpleetan, soluzio justua errotazio edo zozketa sistema bat izan daiteke, balio berdineko eskakizunak gehiegi direnean.<sup>228</sup> Baina horrelako mekanismoa erabat irreal da kasu horretan. Egokia bide dena injustizia pairatzen ari diren gutxiengoen adostasun politikoa da. Instituzio demokratikoekiko duten eginbeharra beren ekintzak koordinatuz bete lezake halatan, non, beren eskubidea erabiltzeko aukera denek ukan arren, desobedientzia zibilaren mugak gaindituko ez diren. Horrelako aliantza bat eratzen, egia esan, ez dago erraz; baina, zuzendaritza onarekin, ez dirudi ezinezkoa.

---

228 Akordio bidezkoen bat behar deneko baldintzen azterketa bat aurkitzeko, ikus Kurt Baier, *The Moral Point of View* (Ithaca, N. Y., Cornell University Press, 1958), 207-213 or.; eta David Lyons, *Forms and Limits of Utilitarianism* (Oxford, The Clarendon Press, 1965), 160-176 or. Lyonsek errotazio sistema justu baten adibidea dakar, eta seinalatzen du ezen (funtzionamenduko kostuez aparte) prozedura horiek arrazoizko neurrian eraginkorrak izan daitezkeela. Ikus 169-171 or. Onartzen ditut haren lanaren konklusioak, honako baieztapen hau ere barne, alegia, bidezketasunaren nozioa ezin dela onuragarritasunarekin parekatuz espelikatu, 176h or. Merezi du hemen aipatzea lehenago egindako azterketa hau ere: C. D. Broad, «On the Function of False Hypotheses in Ethics», *International Journal of Ethics*, 26 lib. (1916), bereziki 385-390 or.

Aurrean dugun egoera, egia esan, berezia da, eta erabat litekeena da horrelako gogoetak ez izatea desobedientzia zibil justifikatuarentzat oztopo. Seguru asko ez daude aipaturiko desadostasun moldean jarduteko antzerako eskubidea duten eta aldi berean beren konstituzio justuarekiko eginbeharra onartzen duten talde asko. Kontuan izan behar dugu, hala ere, gutxiengo kaltetuak bere eskakizuna beste nornahirena bezain baliozkoa dela pentsatzeko tentazioa daukala, eta, horregatik, talde ezberdinenek desobedientzia zibilera jotzeko dituzten arrazoiak maila berean onak badira ere, jokabide zuhurra izanen da maiz taldeon eskakizunak bereiztezintzat jotzea. Irizpide hori onartuta, daitekeenagoa dela dirudi imajinaturiko zirkunstantzia gertatzea. Horrelako kasua irakasbidea ere bada, agerian jartzen baitu desadostasunerako eskubideen erabilera, eskubide guztien erabilera bezala, batzuetan eskubide berbera duten beste batzuek mugatua gertatzen dela. Eskubide hori denek erabiliko balute, ondorio kaltegarriak sortuko lirateke denentzat, eta, horregatik, ekitatezko soluzioren bat bilatu beharra dago.

Demagun hiru baldintzen argitan geure kasua desobedientzia zibilaren bidez defenditzeko eskubidea daukagula. Protestaz salatzen dugun injustizia hiritartasun berdinari dagozkion askatasunen edo aukera berdintasunaren urratze garbia da, eta, urratze hori gutxi-asko eztabaidatua izan delarik denboraldi luze batez oposizio politiko normal baten aurrean, bidezketasunaren auziak planteaturiko konplikazio guztiak atera dira. Baldintza horiek ez dira oso zehatzak; hirugarrenei, errugabeei, nolabait esateko, egindako kalteen posibilitatea ere kontuan hartu beharra dago. Baina puntu nagusiei erantzuten dietela uste dut. Hortxe dago oraindik ere, jakina, eskubide hori erabiltzea jokabide egokia edo zuhurra ote den zalantza. Eskubidea finkatu dugularik, libre gara orain, lehen ez bezala, gai horiek auzia erabaki dezaten uzteko. Geure eskubideen barruan jokatzen ari izan gaitzeko, baina zuhurtziarik gabe, hala ere, baldin gure jokabideak gehiengoaren mendekulata eragiteko baino balio ez badu. Justiziatik hurbileko egoeran, jakina, desadostasun legítimoaren mendekuzko errepresioa nekez gerta daiteke, baina garrantzitsua da ekintza komunitate zabalagoari egokiro dei egiteko moduan eratua izatea. Desobedientzia zibila foro publikoan egiten den mintzaldi molde bat denez, ardura handiz jokatu behar da ongi ulertua izan dadin. Hartara, desobedientzia zibilerrako eskubidearen erabilerak, beste edozein eskubiderenak bezalaxe, ongi landua

izan behar du geure xedeak edo babestu nahi ditugunetak aurrera atera ahal izateko. Justiziaren teoriak ez du ezer berezirik gogoeta praktikoko horiei buruz esateko. Edozelan ere, estrategia eta taktika kontuak kasu bakoitzaren zirkunstantzien mende daude. Baina justiziaren teoriak esan behar du zein puntutan planteatu behar diren arazo horiek.

Gauzak horrela, desobedientzia zibilaren justifikazioaren azalpenean ez dut aipatu bidezketasunaren printzipioa. Justiziazko eginbehar naturala erregimen konstituzionalarekin ditugun loturen lehen mailako oinarria da. Gorago esan dugunez (52§), gizartean ongien dauden kideek bakarrik dute segurutik obligazio politiko argi bat eginbehar politiko baten kontrako gisa. Hobeto kokaturik daude kargu publikoak berenganatzeko eta errazago gertatzen zaie sistema politikoari onura ateratzea. Eta horrela jokatuta, konstituzio justu baten alde egiteko obligazioa berenganatzen dute herritarrekiko oro har. Baina desobedientzia zibilerako motibo potolorik falta ez zaien mendean harturiko gutxiengoetako kideek ez dute, eskuarki, mota horretako obligazio politikorik ukanen. Horrek ez du esan nahi, hala ere, bidezketasunaren printzipioak ez dituela haien kasuan obligazio garrantzitsuak sortuko.<sup>229</sup> Izan ere, bizitza pribatuko betekizun asko printzipio horrexetatik etorriak izateaz gain, printzipio hori pertsonak edo taldeak xede politiko komunitarako elkartzeko direnean jartzen da benetan indarrean. Elkarrekin ezberdinetan bildu garenok elkarrekiko obligazioak geureganatzen ditugun bezalaxe, ekintza politikoan parte hartzen dutenek erantzun beharreko elkarrekiko loturak berenganatzen dituzte. Hartara, disidenteez herritarrekiko oro har duten obligazio politikoa problematikoa den arren, euren artean, hala ere, leialtasun eta fideltasunezko lokarriak garatzen dira, beren auzia aurrera ateratzen saiatzen diren bitartean. Eskuarki, konstituzio justuaren peko elkartzeko libreak obligazioak sorrarazten ditu, taldearen xedeak legitimoak baldin badira eta antolamendua justua. Hori egia da hala elkarrekin politikoetan nola bestelakoetan. Obligazio horiek garrantzi handia dute eta modu askotara mugatzen dute norbanakoek egin dezaketena. Baina konstituzio justuak agindutakoari men egiteko obligaziotik ezberdinak dira. Desobedientzia zibilaria buruz egin ditudan gogoetak justiziazko eginbeharrari buruzkoak

229 Obligazio horien azterketa bat aurkitzeko, ikus Michael Walzer, *Obligations: Essays on Disobedience, War, and Citizenship* (Cambridge, Harvard University Press, 1970) III. kap.

dira soil-soilik; ikuspegi osoagoak beste betekizun horiek zein leku duten azaldu beharko luke.

## 58. KONTZIENTZIA OBJEKZIOAREN JUSTIFIKAZIOA

Desobedientzia zibilaren justifikazioa aztertzean, gauzak errazteko, suposatu dut protestaz salaturiko lege eta politikak afera nazionalei dagozkienak direla. Bidezkoa da galdetzea ea nola aplikatzen zaion atzerri politikari eginbehar politikoaren teoria; horretarako justiziaren teoria nazioarteko zuzenbidera hedatu beharra dago. Hori nola egin daitekeen adierazten saiatuko naiz. Ideiak zehazteko, zenbait gerra ekintzatan parte hartzeari edo soldadutzara joateari egindako kontzientzia objekzioaren justifikazioa hartuko dut kontuan laburki. Suposatuko dut uko hori arrazoi politikoetan, eta ez erlijiosoetan edo bestelakoetan, oinarritua dela; hau da, justifikazio moduan aipatzen diren printzipioak konstituzioak azpian duen justiziaren ikuskeraren printzipioak dira. Gure arazoa, hortaz, estatuen jokabidea erregulatzen duten printzipio politiko justuak kontratu doktrinarekin erlazionatzea eta nazioarteko zuzenbidearen oinarri morala ikuspuntu horrexetatik esplikatzea da.

Demagun jada deduzitu ditugula justiziaren printzipioak, gizarteei, unitate gisa, eta oinarritzko egiturari aplikatzen zaizkien moduan. Imajina dezagun, halaber, norbanakoei aplikatzen zaizkien eginbehar naturalaren eta obligazioaren printzipio ezberdinak onartu direla. Hartara, jatorrizko kokapenean pertsonak zuzentasunaren printzipioak onartu dituzte, euren gizarteari eta eurei aplikatzen zaizkien moduan. Puntu horretara helduta, jatorrizko kokapenaren interpretazioa zabaldu egin genezake eta pentsatu parteek estatuen arteko eskakizun gatazka-garriak ebazteko funtsezko printzipioak hautatu behar dituzten nazio ezberdinen ordezkariak direla. Hasierako egoeraren ikuskera azkenera arte jarraituta, ordezkari horiek hainbat eratako informazio gabe daudela suposatzen dut. Badakiten arren giza bizitzaren zirkunstantzia normaletan bizi diren nazio ezberdinak ordezkatzeko dituztena, ez dakite ezer beren gizartearen zirkunstantzia partikularrei buruz edo beste nazioekin alderatuta eurenak dituen botere eta indarrari buruz, eta beren gizartean zein leku duten ere ez dakite. Beste behin ere parte kontratatzaileei, kasu horretan estatuen ordezkari, beren interesak babesteko hautaketa arrazionala egin dezaten behar duten adina eza-

gutza baino ez zaie permititzen, eta sekula ere ez ongien daudenek beren egoera bereziari onura ateratzeko dutena beste. Jatorrizko kokapen hori justua da nazioen artean; patu historikoaren kontingentziak eta aurreiritziak ezeztatzen ditu. Estatuaren arteko justizia jatorrizko kokapenean, horrela ulertuta, hautatuko liratekeen printzipioek erabakitzen dute. Printzipio horiek printzipio politikoak dira, beste nazioekiko politikak gobernatzen dituztelako.

Ohar bat baino ezin dut egin onartuko liratekeen printzipioei buruz; baina edonola ere, ez legoke ezustekorik, hautaturiko printzipioak, nire ustez, ezagunak lirateke eta.<sup>230</sup> Nazioarteko zuzenbidearen oinarritzko printzipioa berdintasun printzipioa da. Estatu gisa antolatutik dauden herri independenteek zenbait oinarritzko eskubide berdin dituzte. Printzipio hori erregimen konstituzional batean herri-tarrek dituzten eskubide berdinen printzipioaren antzekoa da. Nazioen berdintasunaren ondorio bat autodeterminazio printzipioa da, herri orok, kanpoko botereen esku-sartzerik gabe, bere aferak erabakitzeko duen eskubidea. Beste ondorio bat erasoan aurka autodefentsarako eskubidea da, eskubide hori zaintzeko defentsarako aliantzak eratze-ko eskubidea barne. Beste printzipio bat da itunak errespetatu egin behar direla, betiere estatuaren arteko harremanak gobernatzen dituzten beste printzipioekin bateragarriak izanez gero. Hortaz, autodefentsako itunak, behar bezala interpretatuak, bete egin behar dira, baina justifikatu gabeko erasoan elkar laguntzeko akordioak baliogabeak dira ab initio.

Printzipio horiek nazioek gerrarako motibo justua edo, esamolde tradizionalaren arabera, *jus ad bellum* noiz duten definitzen dute. Baina badira nazioek gerra egiteko erabil ditzaketen bitartekoak, haien *jus in bello*, erregulatzen dituzten printzipioak ere.<sup>231</sup> Gerra justuan ere zenbait indarkeria molde hertsiki onartezinak dira; eta edozein herrialderen gerrarako eskubidea eztabaidagarria eta dudazkoa denean, erabil ditzakeen bitartekoen mugak zorrotzagoak dira. Autodefentsa legitimoko gerran, beharrezko direnean, onargarriak diren ekintzak

230 Ikus J. L. Brierly, *The Law of Nations*, 6. ed. (Oxford, The Clarendon Press, 1963), bereziki IV-V. kap. Lan horrek guk hemen behar dugun guztia dakar.

231 Orainsuko azterketa bat aurkitzeko, ikus Paul Ramsey, *War and the Christian Conscience* (Durham, N. C., The Duke University Press, 1961); eta, halaber, R. B. Potter, *War and Moral Discourse* (Richmond, Va., John Knox Press, 1969). Bigarrenak saiakera bibliografiko baliagarri bat dakar, 87-123 or.

hertsiki baztertu beharrekoak dira egoera dudazkoagoa denean. Gerraren helburua bake justua da, eta, horregatik, erabiltzen diren bi-tartekoek ez dute deuseztatu behar bake posibilitatea, ezta norberaren edo gizateriaren segurtasuna arriskuan jarriko duen giza biziarekiko erdeinua bultzatu ere. Gerrako jokabidea xede horrexetara mugatu eta moldatu behar da. Estatu enordezkariak aitortu behar dute euren in-teres nazionala, jatorrizko kokapenetik ikusten den moduan, hobeto lortzen dela gerrarako bitartekoei jarritako muga horiek onartuz. Hori horrela bada, estatu justuaren interes nazionala jada onartuak izan di-ren justiziaren printzipioek definiturik dagoelako da. Horregatik, ho-rrelako nazioak, batik bat, bere instituzioak eta posible egiten dituzten baldintzak mantendu eta zaindu nahi izanen ditu. Nazio hori ez du mugiarazten munduko botereak ez loria nazionalak, eta ez du gerrarik eginen etekin ekonomikoa lortzeko edo inoren lurraldeak eskuratzeko helburuz. Xede horiek gizartearen interes legitimoa definitzen duen justiziaren ikuskeraren kontrakoak dira, estatu en jokabide errealean xede nagusiak badira ere. Presuntzio horiek onartutzat jota, arra-zoizkoa bide da suposatzea giza bizitza babesten duten eginbehar na-turalak beren baitan hartzen dituzten debekuak hautatuko lirakeela.

Orain, baldin kontzientzia objekzioak gerratean printzipio ho-rietara jotzen badu, ikusmolde politikoan oinarritzen da, eta ez ideia erlijiosoetan edo bestelakoetan nahitaez. Uko egiteko era hori ekintza politikoa ez izatea balitekeen arren, foro publikoan burutzen ez de-nez gero, konstituzioaren azpian dagoen eta beraren interpretazioan agintzen duen justiziaren teoria berean oinarritzen da. Gainera, lege antolamenduak berak ere itunen bidez onartzen du nazioarteko zu-zenbidearen printzipio horietako behintzat batzuen baliozkotasuna. Horregatik, soldaduren bati zilegi ez den gerra ekintzaren baten esku hartzeko agintzen bazaio, uko egin diezaioke obeditzeari, baldin arra-zoiz eta kontzienteki uste badu gerrako jokabideari aplikatzen zaiz-kion printzipioak argi eta garbi hausten direla. Esan dezake, gauza guztiak kontuan izanda, besteen kontrako injustizia eta oker larri baten egile ez bihurtzeko duen eginbehar naturala obeditzeko duen eginbe-harraren gainera dagoela. Ez dut hemen aztertzerik zerk eragiten duen printzipio horien urratze nabaria. Aski dugu konturatzea kasu batzuk oso ezagunak ditugula. Funtsezko puntua da justifikazioak kontratu doktrinak esplika ditzakeen printzipio politikoak aipatzen dituela. Jus-tiziaren teoria gara daiteke, nik uste, kasu horri erantzuteko.



Galdera ezberdin samarra da ea gerra jakin batean indar armatuetan sartu behar dugun ala ez. Erantzuna segurutik gerraren xedearen eta bertako portaeraren mende dago. Egoera zehazteko, demagun erreklutatzea indarrean dagoela eta norbanakoak soldadutza egiteko legezko eginbeharra bete behar duen ala ez pentsatu behar duela. Orain, suposatuko dut ezen, erreklutatzea, hiritartasun berdinarekin oinarritzko askatasunen mozte drastikoa izaki, ezin justifika dezakeela segurtasun nazionalarena bezain larria izatera heltzen ez den ezein premiak.<sup>232</sup> Gizarte ongi antolatuan (edo ia justua denean) premia horiek instituzio justuak mantentzeko xedeak erabakitzen ditu. Erreklutatzea askatasunaren beraren defentsarako beharrezko bada soilik da onargarria, askatasun horretan delako gizarteko herritarren askatasunak ez ezik, beste gizarte batzuetako pertsonenak ere sartzen direlarik. Horregatik, baldin erreklutaturiko armada seguruago justifikaziorik gabeko inbasioak egiteko tresna izanen ez bada, eduki dezake justifikazioa horrexetan bakarrik oinarrituta, nahiz eta erreklutatzeko herritarren askatasun berdina hausten dituen. Baina, edonola ere, askatasunaren lehentasunak (ordena serialak dirauela suposatuz) galdatzen du erreklutatzea askatasunaren segurtasunerako behar den neurrian baino ez erabiltzea. Legegintzako ikuspegitik behatuta (arazo horretarako etapa egokia), soldadutzarako deiaaren mekanismoa motibo horrexetatik bakarrik defenda daiteke. Herritarrek defentsa nazionalaren karga partekatzeko modu justu bezala onartzen dute neurri hori. Edonork aurre egin beharreko arriskuak, jakina, gertakari akzidental eta historikoen emaitza dira alde beren. Baina gizarte ongi antolatuan, edonola ere, gaitz horiek kanpotik sortuak dira, hau da, justifikaziorik gabeko kanpotiko erasoetatik. Instituzio justuek ezinezko dute injustizia horiek guztiz ezabatzea. Gehienez ere egin lezaketena ondokoak segurtatzen ahalegindu, alegia, ezarritako zoritxar horiek pairatzeko arriskuak gizarteko kide guztien artean neurri bertsuan partekatzen direla eta soldadutzara deituak direnak hautatzean ekidin daitekeen klase aurreiritzirik ez dagoela.

Imajina dezagun, bada, erreklutatzea indarrean duen gizarte demokratiko bat. Lagunak kontzientzia arrazoiengatik uko egin diezaiokie indar armatuetan sartzeko duen eginbeharri gerra konkretu

---

232 R. G. Albritton-ekin nago zorretan paragrafoko gai hori eta beste batzuk argitzeagatik.

batean, gatazkaren xedeak injustuak direla eta. Gerta daiteke gerrarekin objektiboki bilatzen dena etekin ekonomikoa edo botere nazionala izatea. Herritarren oinarritzko askatasuna ezin moztu daiteke xede horiek erdiestearren. Eta gainera, jakina, injustua eta nazioarteko zuzenbidearen kontrakoa da arrazoi horiengatik beste gizarteen askatasunari eraso egitea. Horregatik, kasu horretan ez dago gerrarako kausa justurik, eta horrek argi jartzen du herritarra justifikaturik dagoela bere legezko eginbeharra betetzeari uko egiten dionean. Hala nazioarteko zuzenbidea nola bere gizarteko justiziaren printzipioak alde ditu jokaera horretan. Batzuetan bada uko egiteko beste motibo bat ere, gerraren xedean barik bertan erabilitako jokabidean oinarritua. Herritarrak alega dezake ezen, behin argi dagonean gerrako lege moralaren erregulartasunez hausten ari dela, soldadutzari ezezkoa emateko eskubidea daukala, bere eginbehar naturala errespetatzen duela segurtatzeko eskubidea daukala arrazoitzat ipinita. Behin indar armatuetan sartuta eta gerrako lege moralaren kontrako ekintzak burutzea agintzen zaion egoeran aurkitzen denean, baliteke obeditzeko aginduari ezetz esateko kapaz ez izatea. Izan ere, baldin gatazkaren helburuak aski dudazkoak badira eta agindu nabarmenki injustuak hartzeko probabilitatea aski handia bada, soldadutzari uko egiteko eskubidea ez ezik eginbeharra ere ukan dezakegu. Estatuak, batik bat estatu handi eta boteretsuek, gerra egitean dituzten helburuak eta bertan duten jokabidea, jakina, zirkunstantzia batzuetan hain segurutik dirateke injustuak, non beharturik egoten garen ondorioztatzera aurreikus daitekeen etorkizunean soldadutzari uko egin beharko diogula erabat. Horrela ulertuta, sor daitekeen pazifismo mota bat posizio erabat arrazoizkoa izan daiteke: gerra justuaren posibilitatea onartzen da, baina ez oraingo zirkunstantzietan.<sup>233</sup>

Behar dena, hortaz, ez da pazifismo orokorra, baizik zenbait zirkunstantzietan, ongi bereizita, gerran parte hartzeari kontzientzia objektiboa aurkeztea. Estatuak ez dira pazifismoa onartzeko eta berari estatus berezi bat emateko uzkur agertu. Edozein gerratan eta edozein baldintzatan gerran parte hartzeari uko egitea iritzi atemporal, doktrina sektarioa izatera kondenatua, edukitzea da. Horrek ez du estatuaren agintea zalantza handiagoan jartzen, apaizen zelibatuak ezkontzaren

233 Ikus *Nuclear Weapons and Christian Conscience*, argit.: Walter Stein (Londres, The Merlin Press, 1965), horrelako doktrinaren azalpena gerra nuklearrarekin lotuta aurkitzeko.

santutasuna jartzen duen baino.<sup>234</sup> Bakezaleak bere aginduetatik salbuetsiz, estatuak halako eskuzabaltasun bat erakusten duela eman lezake. Baina herrien arteko justiziaren printzipioetan, gatazka konkretuei aplikatzen zaizkien moduan, oinarrituriko kontzientzia objektzioa beste kontu bat da. Izan ere, uko hori gobernuaren pretentsioei egiten zaien laidoa da, eta, zabaltzen denean, ezinezkoa gerta daiteke gerra injustuan jarraitzea. Estatuaren botereak maiz izaten dituen harrapatu gurako helburuak eta gizakiok gobernuen gerra egiteko erabakia onartzera daukagun joera kontuan izanda, are beharrezkoagoa da estatuaren exijentziei kontra egiteko borondate zabal hedatua.

## 59. DESOBEDIENTZIA ZIBILAREN EGINKIZUNA

Desobedientzia zibilaren teoria ororen hirugarren helburua sistema konstituzionalean duen eginkizuna eta estatu demokratikoarekin daukan lotura azaltzea da. Beti bezala, delako gizartea ia justua dela suposatzen dut; eta horrek inplikatzeko duen bateko edo besteko gobernu demokratikoa duela, injustizia larriak eduki ditzakeen arren. Suposatzen dut, halaber, gizarte horretan justiziaren printzipioak gehienbat publikoki onartuak direla pertsona aske eta berdinkideen arteko borondatezko lankidetzaren funtsezko baldintza gisa. Desobedientzia zibilean jardutean, gehiengoaren justizia senera jotzen eta gure uste zintzo eta ongi hausnartuan lankidetzaren libreko baldintzak urratuak izan direla ezagutzera ematen saiatzen gara. Besteek dei egiten ari gataizkie arazoa berriz azter dezaten, eta geure egoeran jartzeko eta eurek etengabe inposatzen dizkiguten baldintzak guk onartzea ez espero izateko eskatzen diegu.

Orain, dei horren indarra gizarteaz berdinkideen arteko lankidetzaren sistema gisa daukagun ikuskera demokratikoaren mende dago. Gizarteaz bestelako iritzia badaukagu, protesta mota hori lekuz kanpo egon daiteke. Esate baterako, baldin uste badugu oinarritzko legeak naturaren ordena islatu behar duela eta subiranoak jainkozko zuzenbidez gobernatzen duela Jainkoaren ordezkari hautatu gisa, orduan haren menekoek erregutzaileen eskubidea besterik ez dute. Adierazi dezakete beren kausa, baina, euren eskariak ezezkia jasoz gero, ez dute desobeditzerik. Hori egitea azken agintari moral legitimoaren (eta ez legal hutsaren) kontra jaikitzea litzateke. Horrek ez du esan nahi subiranoa

---

234 Puntu hori hemendixe hartu dut: Walzer, *Obligations*, 127 or.

ezin dela oker egon, baizik haren menekoek ez dutela egoera zuzendu behar, eta besterik ez. Baina behin gizartea berdinkideen arteko lankidetzaren sistema gisa ulertu denean, injustizia larriez kalteturikoek ez dute men egin beharrik. Benetan ere, desobedientzia zibila (kontzientzia objektiboa bezalaxe) sistema konstituzionala egonkortzeko mekanismoetako bat da, nahiz eta definizioz mekanismo ilegala izan. Hauteskunde libre eta erregularrekin eta antzeko gauzekin eta konstituzioa (ez ezinbestez idatzia) interpretatzeko ahalmena duen botere judizial independentearekin batera, desobedientzia zibilak, behar bezalako moderazioz eta zentzuz erabilia, instituzio justuak mantentzen eta sendotzen laguntzen du. Legearekiko leialtasunaren barruan injustiziari aurre eginez, desobedientzia zibilak justiziatik aldentzeak ekiditeko eta sortzen direnean zuzentzeko balio du. Jendea oro har desobedientzia zibil justifikatua parte hartzeko prest egoteak egonkortasuna dakar gizarte ongi antolatuta, edo ia justua den gizartera.

Beharrezko da doktrina horri jatorrizko kokapeneko pertsonen ikuspuntutik behatzea. Elkarrekin erlazionaturiko bi problema dira aztertu beharrekoak. Lehenengoa hau da: printzipioak norbakoentzat hautatu direlarik, beroriek ezarri behar dituztela eginbehar eta obligazio naturalen indarra eta, bereziki, konstituzio justuari eta haren oinarrizko prozedura bati, gehiengoaren gobernuarenari, men egiteko eginbeharren indarra baloratzeko ildo nagusiak. Bigarren arazoa egoera injustuak edo printzipio justuei men egitea partziala baino ez deneko egoerak konpontzeko arrazoizko printzipioak aurkitzean datza. Orain, badirudi ezen, gizarte ia justu baten ezaugarri diren suposizioak kontuan hartuta, parteek onartuko lituzketela desobedientzia zibila noiz den justifikatua zehazten duten presuntzioak (aurretik eztabaidatuak). Taldeek jakinen lukete irizpide horiek zehatz-mehatz azaltzen dutela noiz den egokia desadostasun molde hori. Hori egiteak eginbehar naturalak kasu berezi garrantzitsu batean duen pisua seinalatuko luke, eta justizia gizartearen bidez egitea areagotzera joko luke, gizakien autoestimua eta elkarrenganako errespetua indartuz. Kontratu doktrinak nabarmentzen duen moduan, justiziaren printzipioak berdinkideen arteko borondatezko lankidetzaren printzipioak dira. Norbaiti justizia ukatzea edo lagun hori berdinkidetzat (geure moduko pertsonatzat, zeinaren aurrean, berdintasun egoera justu batean hautatuko genituzkeen printzipioetan oinarrituta, geure ekintzak mugatzeko prest geundekeen) hartu nahi ez izatea da, edo berezko zortea eta hala-

beharreko zirkunstantziak norberaren onerako erabili nahia agertzea. Kasu batean zein bestean nahita egindako injustiziak mendetasunera edo erresistentziara bultzatzen gaitu. Mendetasunak injustizia betikotzen dutenen erdeinua sortzen du eta haien jokaera sendotzen; erresistentziak, ordea, komunitateko lokarriak hausten ditu. Baldin, apelazio politiko arrazoizkoak modu normalean egiteko denbora egokia igaro ondoren, herritarrek, oinarritzko eskubideen urratzea gertatzean, beren desadostasuna desobedientzia zibilaren bidez adieraziko balute, askatasun horiek, hala dirudi behintzat, kili-kolo barik seguruago geratuko lirateke. Horregatik, parteek desobedientzia zibil justifikatua zehazten duten baldintzak onartuko lituzkete, legearekiko leialtasunaren mugen barruan konstituzio justuaren egonkortasunari eutsiko dion azken mekanismo bat ezartzeko bide gisa. Jokaera molde hori, hertsiki hitz eginda, legearen kontrakoa den arren, erregimen konstituzionala mantentzeko modu moralki egokia da.

Azterketa osoagoa eginez gero, kontzientzia objekzioa justifikatzen dituzten baldintzei buruz ere (testuingurua estatu ia justuarena dela suposatuta berriz ere) segurutik mota bereko azalpena eman ahal izanen litzateke. Ez ditut, hala ere, baldintza horiek hemen aztertuko. Aitzitik, azpimarratu nahi nuke desobedientzia zibilaren teoria konstituzionalak justiziaren ikuskera batean soilik duela oinarria. Publikotasuna eta indarkeriarik eza bezalako ezaugarriak ere hortxe oinarrituta esplikatzen dira. Eta gauza bera gertatzen da kontzientzia objekzioaren esplikazioari dagokionez ere, horrek kontratu doktrina gehiago lantzea behar badu ere. Ezein kasutan ere ez dira printzipio politikoak besterik aipatu; ikusmolde erlijiosoak edo bakezaleak ez dira funtsezkoak. Desobedientzia zibilean parte hartzen dutenek maiz horrelakoxe konbikzioek bultzatuta jokatu izan badute ere, ez dago beharrezko loturarik konbikzioon eta desobedientzia zibilaren artean. Izan ere, ekintza politikoan jarduteko era hori komunitatearen justizia senera jotzeko modu gisa uler daiteke, berdinkideen arteko lankidetzaren printzipio onartuetara jotzeko era gisa. Gizalegezko bizitzaren oinarri moralera jotzea delarik, ekintza politikoa da, ez erlijiosoa. Gizakiek elkarri betetzeko galdatzen dizkieten sen oneko justiziaren printzipioetan oinarritzen da, eta ez elkarri onartzeko eskatu ezin dioten fede eta maitasun erlijiosoko baieztapenetan. Ez dut esan nahi, jakina, politikoak ez diren ikuskerek ezertarako balio ez dutenik. Berretsi ahal dute gure iritzia, baita beste arrazoi batzuegatik justuak

direla dakigun bideetatik daramagun jarduera lagundu ere. Hala ere, konstituzioak azpian dituenak ez dira printzipio horiek, baizik justiziaren printzipioak, pertsona aske eta berdinkideen arteko lankidetzaren funtsezko baldintzak. Desobedientzia zibilak, definitua izan den moduan, ez du oinarri sektariorik behar, gizarte demokratikoaren ezaugarri den justiziaren ikuskera publikotik ateratako ondorioa da eta. Horrela ulertuta, desobedientzia zibilaren ikusmoldea gobernu librearen teoriaren osagai bat da.

Erdi Aroko konstituzionalismoaren eta gaur egungoaren arteko desberdintasun bat lehenengoan legearen nagusitasuna eraturiko kontrol instituzionalez segurtatua ez egon izana da. Bere iritzi eta ediktuetan komunitatearen justizia senaren kontra egiten zuen gobernatzaileari jar zekiokeen galga gizarte osoaren edo zati baten erresistentzia eskubidera mugatzen zen gehienbat. Eskubide hori berori ere ez zen, antza, komunitatearen ekintza gisa ulertzen; errege injustua kendu egiten zen eta kito.<sup>235</sup> Erdi Aroan, hortaz, ez zegoen gobernu konstituzional modernoak duen oinarritzko ideiarik, ez zegoen azken agintea duen herri subiranoaren eta hauteskundeez, parlamentuez eta beste tresna konstituzionalez finkaturiko aginte horren instituzionalizazioaren ideiarik. Gauzak horrela, gobernu konstituzionalaren ikuskera modernoa Erdi Arokoaren gainean eraikitzen den bezalaxe, desobedientzia zibilaren teoriak demokrazia konstituzionalaren ikuskera legal hutsa osatu egiten du. Legearen kontrakoak direla egia izan arren, hala legarekiko leialtasuna nola erregimen demokratiko ororen funtsezko printzipio politikoetara deia adierazten duten bitartekoak erabiliz, agintari demokratiko legitimoarekin bat ez etortzeko balio dezaketen arrazoiak formulatzen saiatzen da desobedientzia zibila. Horregatik, konstituzionalismo era legalei, disidenteek ipar dituzten printzipioak kontuan hartuta konstituzio demokratikoaren helburuak hausten ez dituzten protesta ilegaleko zenbait molde erants dakizkieke.

Desobedientzia zibilaren teoria horren kontra norbaitek esan lezake irrealia dela. Gehiengoak justizia sena duela suposatzen du, eta norbaitek ihardets dezake sentimendu moralek ez dutela indar politiko handiegirik. Gizakiak askotariko interesek, botere goseak, ospeak,

---

235 Ikus J. H. Franklin, ed., *Constitutionalism and Resistance in the Sixteenth Century* (New York, Pegasus, 1969), sarreran, 11-15 or.

aberastasunak eta horrelakoek mugiarazten dituzte. Beren eskakizunen aldeko argudio moralak asmatzeko orduan argiak diren arren, egoera baten eta bestearen artean haien iritziak ez dira ongi sartzen justiziaren ikuskera koherente batean. Aitzitik, haien iritziak behar direnerako piezak dira, interes jakin batzuk bultzatzeko kalkulatuak. Ideia horrek, dudarik gabe, egiatik asko dauka, eta gizarte batzuetan besteetan baino egiazkoagoa da. Baina funtsezko arazoa justizia senaren kontra dauden joeren indar erlatiboa da, eta, orobat, sen hori ondorio garrantzitsuren bat lortzeko bitartekotzat aipatu ahal izateko bezain indartsua den jakitea.

Iradokizun gutxi batzuek onargarriago egin lezakete aurkezturiko azalpena. Lehenik, azalpen guztian zehar gizarte ia justua dugula aurrean suposatu izan dut. Horrek inplikatzeko du gizarte horretan erregimen konstituzionala eta publikoki onarturiko justiziaren ikuskera bat daudela. Edozein egoera konkretutan, jakina, norbanakoek eta taldeek bi horien printzipioak urratzeko tentazioa eduki lezakete, baina printzipioon aldeko sentimendu kolektiboak nahiko indar handia du egokiro erabiltzen denean. Printzipio horiek pertsona aske eta berdinkideen arteko lankidetzarako beharrezko baldintzak direla baieztatu ohi da. Injustizia egiten dutenak argi identifikatu eta komunitate handitik apartatu ahal izanez gero, gizarteko gehienek konbikzioek behar adina pisu ukan dezakete. Edo, elkarren kontra ari diren parteak berdintsuak badira, tarteko ez diren justizia sentimendua izan daiteke faktore erabakigarria. Edonola ere, horrelako zirkunstantziarik ez badago, desobedientzia zibilean zentzutasunez jokatzeko problematikoa da oso. Izan ere, horretan dabiltzanek gizartearen zati handienaren justizia senera jo ahal izan ezean, gehiengoak neurri errepresiboagoak hartzea gerta daiteke, abantailen kalkuluak horrantz seinalatuz gero. Auzitegiek kontuan hartu behar lukete protestan ari denaren ekintza desobedientzia erabat zibila dela eta justifikagarria dela (edo behintzat hala dirudiela) konstituzioak azpian dituen printzipio politikoak aintzat hartuta, eta hori oinarri harturik legezko zigorra laburtu eta kasu batzuetan kendu.<sup>236</sup> Baina justu kontrakoa gerta daiteke behar den inguruabar egokirik ez dagoenean. Aitortu beharra daukagu, orduan, desobedientzia zibil justifikagarria justizia senak neurri dezentean

---

236 Azterketa orokor bat nahi izanez gero, ikus Ronald Dworkin, «On not Prosecuting Civil Disobedience», *The New York Review of Books*, 1968, ekainak 6.

erregulaturiko gizartean bakarrik dela normalean desadostasun molde arrazoizko eta eraginkorra.

Oker-ulertzeren bat egon daiteke justizia senak funtzionatzeko omen duen moduari buruz. Uste izan dezakegu sentimendu hori printzipioen deklarazio zintzoetan edo norberari sakrifizio handi samarra eskatzen dioten ekintzetan adierazten dela. Baina hori uste izatea gehiegi eskatzea da. Komunitatearen justizia sena, aitzitik, gehiengoak gutxiengoa erreprimitzeko eta legeak agintzen duen moduan desobedientzia zibila zigortzeko pausuak ematera ezin jo izatean agertzen da. Beste gizarte batzuetan ikus daitezkeen jardunbide ankerrak ez dira benetako alternatibatzat hartzen. Hartara, justizia senak eragina du, guretzat maiz ezezagunak diren bideetatik, bizitza politikoaz dugun interpretazioan, ekintza bideez dugun pertzepzioan, besteen protesta justifikatuei ezezkoa emateko aukagun gogoan, etab. Botere handiago ukan arren, gehiengoak bere jarrera bertan behera utzi eta disidenteen proposamenak onar ditzake. Justizia egiteko gogoak ahuldu egiten dio bere abantaila injustuak defendatzeko gaitasuna. Justizia sena indar politiko funtsezkoagotzat hartuko da, eragina izateko dituen molde sotilak eta bereziki zenbait jarrera sozial defendaezin bihurtzeko daukan eginkizuna aintzat hartzen direnean.

Aurreko azalpenetan suposatu izan dut gizarte ia justuan justiziaren printzipio beren onarpen publikoa dagoela. Suposizio hori, zorronez, behar baino handiagoa da. Alde handi samarrak izan daitezke, izan, herritarrek justiziaz dituzten ikusmoldeetan, betiere ikusmolde horiek jendea iritzi politiko berdintsuetara eramanez gero. Eta hori posible da, premisa ezberdinek konklusio berera eramán gintzaketelako. Kasu horretan adostasun hertsia barik gainjarria esan dakioketena dago. Eskuarki, agerturiko justiziaren ikuskeren gainjartzea nahikoa da desobedientzia zibila desadostasun politikoko era arrazoizko eta tentuzkoa izan dadin. Gainjartze horrek, jakina, ez du hobe zina izan beharrik; nahikoa du elkarrekikotasun baldintza betetzea. Alde biek uste izan behar dute ezen, euren justiziari buruzko ikuskerak bata bestetik urrunen egonda ere, euren ikuspegiak iritzi beraren aldekoak direla bizi duten egoeran, eta bata bestearen lekuan jarritz gero ere iritzi beraren aldekoak liratekeela. Azkenean, hala ere, puntu batetik gora iritzian bat-etortze beharrezkoa hautsi egiten da eta gizartea funtsezko afera politikoetan iritzi ezberdinak aldeztzen dituzten parte gutxi-asko



desberdinetan banatzen da. Adostasun hertsiki zatikatuko kasu horretan, ez dago jada desobedientzia zibilerako oinarriarik. Esate baterako, demagun tolerantzian sinesten ez eta, boterea balute, besteak toleratuko ez lituzketenек askatasun urriagoa dutelako protesta egin nahi dutela, askatasun berdinarek printzipioa aldeztu duen gehiengoaren justizia senera jota. Printzipio hori onartzen dutenek, ikusi dugun moduan, intoleranteak, instituzio libreen segurtasunak uzten dien punturaino bederen, toleratuko lituzketen arren, mintu eginen lirateke egin behar hori gogorarazten dietenak intoleranteak izatean, zeren horiek, posizioak trukatu gero, beren nagusitasuna ezarriko bailukete. Gehiengoak ikusten du euren askatasun berdinarekiko leialtasuna xede bidegabeetarako darabiltzatela beste batzuek. Egoera horrek beste behin ere erakusten du sen oneko justizia sena balio kolektibo handia dela, askoren lankidetzaren behar duena indarrean irauteko. Intoleranteak oportunistatzat hartuko dira, instituzio justuen abantailak, euroi eusteko euren dagokien parte egin gabe, jasotzea bilatzen duten pertsonatzat. Justiziaren printzipioak onartzen dituztenek beti printzipiook bide-erakusle dituztela jokatu behar badute ere, hala gizarte zatikatu nola talde egoismoak darabilen gizartean ez dago desobedientzia zibilerako baldintzarik. Hala ere, adostasun hertsia ez da beharrezkoa, zeren maiz maila bateko adostasun gainjarriak ere uzten baitu elkarrekikotasun baldintza betetzen.

Desobedientzia zibileraren jotzeak, jakina, arrisku jakinak ditu. Molde konstituzionalak eta euren interpretazio judizialak eratzeko arrazoi bat da justiziaren ikuskera politikoaren irakurketa publiko bat eta beraren printzipioak gizarte arazoetara aplikatzeko moduaren azalpen bat ezartzea. Puntu bateraino hobe da legea eta bere interpretazioa finkaturik egotea, zuzen finkaturik egotea baino. Horregatik, aurreko azalpenaren kontra esan daiteke ez duela zehazten nork esan behar duen noiz diren zirkunstantziak desobedientzia zibila justifikatzeko modukoak. Horrek anarkiara bultzatzen gaitu, guztiok nork bere kabuz erabakitzea eta printzipio politikoaren interpretazio publikoa alde batera uztera akuilatuz. Horri eman behar zaion erantzuna da nork bere erabakia hartu behar duela. Normalean pertsonak laguntza eta aholkua eskatu eta agintean daudenek esandakoa onartzen duten arren arrazoizkoak deritzenean, berak dira beti beren egintzen erantzule. Ezin dugu geure erantzukizuna saihestu eta erruaren karga beste batzuei pasa. Hori egia da konstituzio demokratikoarekin bateragarria date-

keen eginbehar eta obligazio politikoaren edozein teoriatan. Herritarra autonomoa da, nahiz eta egiten duenaren erantzule izan (78). Guk normalean legeari men egin behar diogula uste izaten dugu, eta hori gure printzipio politikoek normalean konklusio horrexetara eramaten gaituztelako da. Justiziatik gertuko egoeran, egia esan, legea betetzearen aldeko presuntzioa dago, kontrakoa egiteko arrazoi sendorik ez bada. Norbanakoen erabaki libre eta arrazoizko ugariak ongi moldatzen dira elkarrekin ongi antolaturiko erregimen politikoan.

Baina, nahiz eta pertsona bakoitzak bere kabuz erabaki behar duen ea zirkunstantziek desobedientzia zibila justifikatzen duten ala ez, hortik ez da ateratzen bakoitzak gogoak ematen dion moduan erabaki behar duela. Erabakiak ez ditugu hartu behar geure interes pertsonalak edo leialtasun politikoak, hertsiki interpretatuak, kontuan hartuta. Autonomiaz eta erantzukizunez jokatzeko herritarrek konstituzioaren azpian dauden eta bera interpretatzeko orduan gidatzaile izan behar ditugun printzipioei begiratu behar die. Printzipio horiek unean uneko zirkunstantzietan nola aplikatu behar diren jakiten saiatu behar du. Ongi hausnartu ondoren konklusio gisa desobedientzia zibila justifikaturik dagoela ateratzen badu eta horren arabera badihardu, kontzientziaz jotzen du. Eta, oker joka dezakeen arren, ez du gogoak eman diona egin. Eginbehar eta obligazio politikoaren teoriak bereizketa horiek egiteko aukera ematen digu.

Badira paralelismo batzuk zientzietan erdietsitako interpretazio eta konklusio orokorrekin. Haietan ere denak dira autonomoak eta, hala ere, erantzuleak. Teoriak eta hipotesiak publikoki onarturiko printzipioen bidez erdietsitako ebidentziaren argitan ebaluatu behar ditugu. Egia da badaudela autoritatea berenganatzen duten obrak, baina horiek beren kabuz erabakitzen duten pertsona askoren adostasuna laburbiltzen dute. Erabakitzeko azken agintaririk eta, era berean, denek onartu beharreko interpretazio ofizialik ez egoteak ez garamatza nahasmendura; aitzitik, hori aurrerapen teorikorako baldintza bat da. Arrazoizko printzipioak onartzen eta aplikatzen dituzten herritar berdinkideek ez dute behar ezarritako nagusirik euren gainean. Nork erabaki behar duen galdetzen duenari haxe erantzun behar zaio: denek erabaki behar dute, norberaren buruarekin kontsultatuz; eta zentzuz, gizalegez eta zorte onez jardunez gero, kontua behar bezala joan ohi da maiz.

Gizarte demokratikoetan, hortaz, onartzen da herritar bakoitza justiziaren printzipioez egiten duen interpretazioaren eta haien argitan harturiko jokabidearen erantzule dela. Gu moralki onartzera beti behartzen gaituen printzipio horien interpretazio legalik edo sozialki onetsitakorik ezin egon daiteke, ezta auzitegi gorenetik edo legebiltzarretik etorria bada ere. Egia esanda, organismo konstituzional bakoitzak, legebiltzarrak, exekutiboak eta auzitegiek nork bere interpretazioa aurkezten dute konstituzioaren eta beraren espiritua osatzen duten ideal politikoez.<sup>237</sup> Kasu konkrituak erabakitzean azken hitza auzitegiak daukan arren, hura ere ez dago konstituzioaz egiten duen interpretazioa berrikustera behar dezaketen eragin politiko indartsuetatik libre. Auzitegiak arrazoiekin eta argudioekin aurkezten du bere doktrina; hark justiziaz duen ikuskerak, iraunen badu, herritar gehienak konbentzitu beharko ditu bere balioaz. Azken apelazio auzitegia ez da ez auzitegia, ez exekutiboa, ez legebiltzarra, hautesleria osoa baizik. Desobedientzia zibilean dihardutenek kidego horrexetara jotzen dute modu berezian. Ez dago anarkia arriskurik, herritarrek justiziaz dituzten ikuskeren artean funtzionatzen duen adostasuna dagoen bitartean eta desobedientzia zibilera jo ahal izateko baldintzak errespetatzen diren artean. Gizakiek adostasun hori erdiets dezaketela eta muga horiek errespetat ditzaketela oinarritzko askatasun politikoak mantentzen direnean, hori erregimen demokratikoetan inplizitu dagoen suposizioa da. Ez dago borroka banatzailearen arriskua zeharo ekiditeko modurik, eztabaida zientifiko sakona sortzeko posibilitatea baztertzetik ez dagoen bezalaxe. Alabaina, baldin desobedientzia zibil justifikatuak herritarren arteko konkordia mehatxatzen duela badirudi, horren erantzukizuna ez dute protestatzen dutenek, beren nagusikeriaz oposizio hori justifikatzen dutenek baizik. Izan ere, estatuaren aparatu hertsatzailea instituzio nabarmenki injustuei eusteko erabiltzea legez kontrako indarra erabiltzeko modu bat da, gizakiek eskubide osoz aurre egin diezaioketena.

Azalpen horiekin justiziaren printzipioen edukiari buruzko azterketaren amaierara heldu gara. Parte horretan zehar nire helburua printzipio horiek betetzen dituzten instituzioen eskema bat deskribatzea eta eginbehar eta obligazioak nola sortzen diren seinalatzea izan

237 Nik asko zor diodan ikuspegi horren aurkezpen bat aurkitzeko, ikus A. M. Bickel, *The Least Dangerous Branch* (New York, Bobbs-Merrill, 1962) bereziki V. eta VI. kap.

da. Hori guztiori beharrezkoa da ikusteko ea hemen planteaturiko justiziaren teoria gure iritzi ongi hausnartuekin bat datorren eta iritziok modu onargarrian hedatzen dituen. Egiaztatu beharra daukagu ea ikusmolde politiko bideragarria definitzen duen eta gure hausnarketak dagozkigun arazo moral oinarritzkoenetara zuzentzen dituen. Azalpena alde horretan hagitz abstraktua da oraindik, baina espero dut orientabideren bat eman izanen nuela, justiziaren printzipioak praktikan nola aplikatzen diren argitzeko lagungarria. Ez dugu, hala ere, ahanzi behar aurkezturiko teoriaren hedadura mugatua dela. Gehienbat ikuskerare ideala garatzen saiatu naiz, eta teoria ez-idealaren kasu ezberdinak lantzean behin bakarrik azaldu ditut. Lehentasun arauak, jakina, kasu askotan jarraitu beharreko bidea iradokitzen dute, eta baliagarriak izan daitezke, urrunegi eramaten ez badira. Hala ere, xehe samar aztertutako teoria ez-idealeko gai bakarra desobedientzia zibila da, justiziatik hurbileko egoera baten kasu berezian. Teoria idealak ikertzea merezi du, nonbait, eta hori, nik uste izan dudanez, justiziaren teoriaren funtsezko partea delako eta parte ez-idealerako ere funtsezkoa delako da ezinbestez. Ez dut gaiok ekiten jarraituko. Oraindik ere justiziaren teoria osotu beharra daukagu eta horretarako giza pentsamenduan eta sentimenduan erroturik eta gure xede eta nahiei loturik nola dagoen ikusiko dugu.

HIRUGARREN PARTEA.  
HELBURUAK



## VII. KAPITULUA.

### ONTASUNA ARRAZIONALTASUN GISA

Azken zati honetan, honexetara jarraituko dut. Lehenengo eta behin, dagoeneko lehen mailako ondasunak eta jatorrizko kokapeneko pertsonen interesak definitzeko erabili den onaren teoria aurkeztuko dut zehaztasun gehiagorekin. Ondoko argudioak aurkezteko ikuspegi zabalagoa behar denez, teoria horri oinarri sendoagoa eman beharra dago. Hurrengo kapituluak batik bat psikologia morala eta justizia senaren lorpena hartuko ditu gaitzat. Gaiok aztertu ondoren, bidezko-tasun ulerturiko justiziaren egonkortasun erlatiboa eztabaidatzeko moduan aurkituko gara, zera defendatuz azken kapitulan: definitu beharko den zentzu batean, justizia eta ontasuna kongruenteak direla, behintzat gizarte ongi antolatuaren zirkunstantzietan. Azkenez, azalduko dut justiziaren teoria nola erlazionatzen den balio sozialekin eta komunitatearen onarekin. Batzuetan, zati honetan, azalpenaren hari nagusia ez dela hain argia eta gai batetik bestera iragatean jauzi handi samarrak egiten direla eman dezake. Lagungarri gerta daiteke gogoan izatea zati honen helburu nagusia egonkortasunaren eta kongruentziaren arazoak konpontzeko bidea leuntzea eta gizartearen balioak eta justiziaren ontasuna azaltzea dela.

#### 60. ONARI BURUZKO TEORIAREN PREMIA

Orain arte oso gutxitan aipatu dut ontasun kontzeptua. Pertsona baten ona berarentzat bizi-proiektu arrazionalenak, hainbatean aldeko diren zirkunstantzietan, ebazten duena dela iradokitzean aipatu nuen laburki kontzeptu hori (15§). Liburuan zehar suposatutzat eman dut ezen gizarte ongi antolatuko herritarrek beren onari buruz dituzten ikuskerak bat datozela onarpen publikoa duten zuzentasunaren printzipioekin, eta lehen mailako ondasun ezberdinentzat leku egoki bat barne hartzen dutela. Baina ontasun kontzeptua zentzu xumean baizik

ez dut erabili. Eta, egin, onari buruzko bi teoriaren arteko bereizketa eginen dut. Hori egiteko arrazoia zera da: bidezketasun ulerturiko justizian, zuzentasunaren printzipioak onarenarekiko lehentasuna duela. Teoria teleologikoetan ez bezala, zerbait ona da jada existitzen diren zuzentasunaren printzipioekin bateragarriak

diren bizimoldeei doitzen zaienean soilik. Baina printzipiook xedatu, ontasunaren nozioren baten mendean xedatu behar ditugu, zeren jatorrizko kokapeneko parteen motiboei buruzko suposizioak behar baititugu. Hipotesi horiek ez dutenez arriskuan jarri behar zuzentasunaren printzipioaren lehentasunezko lekua, justiziaren printzipioaren alde argudiatzeko erabilitako teoria bere funtsezko puntu soiletara murriztuko da. Ontasunaren deskribapen horri teoria xumea deitzen diot nik: izan ere, justiziaren printzipioetara iristeko lehen mailako ondasunei buruzko premisak bermatzea du helburu. Teoria hori landu ondoren eta lehen mailako ondasunena azaldu ondoren, justiziaren printzipioak erabiltzeko aske geratuko gara teoria osoa deituko diodanaren ondorengo garapenean.

Gauzok argitzeko asmoz, ekar dezagun gogora onaren teoria batek noiz bete duen funtzioaren bat. Lehenik eta behin, gizartean zori txarra duten kideak definitzeko erabili ohi da. Desberdintasun printzipioak hori egin daitekeela suposatzen du. Egia da teoriak ez daukala zertan definitu ongizatearen neurketa erabakigarriarik. Ez daukagu jakin beharrik zein puntutaraino kaltetuta dauden zori txarra dutenok, zeren, behin talde hori bereiziz gero, euren lehentasunen ordena (ikuspegi egokitik begiratuta) har dezakegu oinarritzko egituraren antolamendu egokiaren erabakigarritzat. (15§). Halere, talde hori identifikatzeko gai izan behar dugu. Gainera, ereduak gizakien ongizate indizea eta itxarobideak lehen mailako ondasunen terminoetan zehazten dira. Premiazko dituzten beste gauza batzuez aparte, gizabanako arrazionalak gauza jakin batzuk gura dituzte, beren bizi-proiektuak egin adibidez. Berdinean, hots, baldintza berdinetan, nahiago dituzte askatasun eta aukera zabalagoak beste hertsiagoak baino, baita aberastasun maila eta errenta oparoagoa, mendrea baino. Aski bistakoa dirudi gauza horiek onak direla. Baina esan dut, halaber, norberaren buruarekiko errespetua eta norberaren balioaren sentimenduan konfiantza ziurra izatea lehen mailako ondasun garrantzitsuena dela beharbada. Eta iradokizun hori justiziaren bi printzipioen aldeko argudio-



tzat erabili dugu (29§). Horrela, itxarobideen hastapeneko definizioa, askatasunari, aberastasunari eta horrelakoei erreferentzia soilezkoa, behin-behinekoa da; beste lehen mailako ondasun mota batzuk ere barne sartu beharra dago, eta horiek problema sakonagoak planteatzen dituzte. Horrek, jakina, onaren deskribapen bat eskatzen du; eta horixe litzateke teoria xumea.

Berriro ere ontasunaren ikuspegiren bat erabiltzen da bidezko-tasun ulerturiko justizia zenbait objektzioren kontra defendatzeko. Adibidez, esan daiteke jatorrizko kokapenean dauden pertsonen hain gutxi dakitela euren egoerari buruz, non ezinezkoa baita justiziaren printzipioei buruzko akordio arrazionalik. Ez dakitenez zein diren euren xedeak, euren proiektuak hankaz gora joan direla ikus dezakete onartu dituzten printzipioen euren kariaz. Beraz, nolatan hel daitezke arrazoizko erabaki batera? Erantzun dezakegu esanez pertsonaren hautapen arrazionaltasuna ez datzala hark gehiago edo gutxiago jakitearen mende, baizik berak duen informazioan, osoa ez izanda ere, oinarrituta arrazoitzen jakitearen mende. Gure erabakia erabat arrazionala da, baldin gure zirkunstantziei aurre egin eta ahal dugun ondoen jarduten badugu. Horrela, parteek erabaki arrazional bat har dezakete, hartu, eta seguruenik justiziari buruzko ikuskera alternatibo batzuk beste zenbait baino hobeak dira. Hala ere, parteek onartu bide duten onaren teoria xumeak erakusten du beren askatasuna eta beren buruarekiko errespetua ziurtatzen saiatu beharko liratekeela, eta, beren xedeak, direnak direlakoak, lortu ahal izateko, gainerako lehen mailako ondasunetarik gehiago behar direla, ezi ez gutxiago. Jatorrizko akordioan esku hartzerakoan, beraz, parteek uste dute onari buruzko euren ikuskerek halako egitura bat dutela, eta horrekin aski dute printzipioei buruz oinarri arrazional baten gainean erabakitzeke.

Puntuotan esandakoa laburbilduz, nik onaren teoria xumea deitu dudanaren premia daukagu lehen mailako ondasunekiko lehentasunarena argitzeko, eta, jatorrizko kokapenean printzipioak hautatzearen atzean dagoen arrazionaltasun kontzeptua azaltzeko. Teoria hori beharrezkoa da justiziaren printzipioek sorburutzat dituzten ezinbesteko premisak finkatzeko. Baina aurrera begira, oraindik aztertzeke dauden gaien artean funtsezkoa da onaren deskribapen orokorragoa egitea. Horrela, teoria horren mende dago ongintzazko eta eginbidez gaine-ko egintzen definizioa. Beste hainbeste gertatzen da pertsonen balio

moralaren definizioarekin. Horra hor etikaren hirugarren kontzeptu garrantzitsua, kontratu ikuspegiaren barnean lekua eman behar dioguna. Azkenez, gogoetatu beharko dugu ea pertsona ona izatea pertsona horrentzat gauza ona den, eta, orokorrean ez bada, orduan zein baldintzatan den. Gutxienez zirkunstantzia jakin batzuetan, adibidez gizarte ongi antolatuetan edota justiziatik hurbil dagoen estatu batean, pertsona ona izatea benetan gauza ona dela gertatzen da, hala uste dut nik behintzat. Kasu hori hertsiki erlazionatuta dago justiziaren onarekin eta teoria moral baten kongruentziaren arazoarekin. Hori guztia argi uzteko onaren azalpen bat behar dugu. Halako teoria osoaren ezaugarria, esan dudan bezala, justiziaren printzipioak bermatutzat jotzea da, eta gero printzipio horiez baliatzea ontasunaren printzipioa barne duten beste kontzeptu moralak definitzeko. Zuzentasunaren printzipioak ezagutuz gero, printzipio horiez balia gaitzeko balio moralaren kontzeptua eta bertute moralen ontasuna esplikatzeko. Izatez, gizakientzat zer gauza diren onak erabakitzen duten bizi-proiektu arrazionalak eurak ere –giza bizitzaren balioak, nolabait esateko– justiziaren printzipioen mende daude. Baina argi dago ezen, gurpil zoroan ez erortzeko, teoria xumearen eta osoaren artean bereizi beharra daukagula, eta beti gogoan ukan behar dugula biotarik zeinetaz ari garen hitz egiten.

Azkenez, balio sozialak eta justiziaren ikuskera baten egonkortasuna azaltzera iristean, onaren interpretazio zabalagoa behar da. Adibidez, oinarritzko printzipio psikologiko bat da ageriro maite gaituztenak, ageriro gure ona nahi dutenak, maite izateko joera dugula. Adibide honetan gure onak, lehen mailako ondasunak ez ezik, azken helburuak ere barne hartzen ditu. Gainera, balio sozialak esplikatzeko, jardueren ontasuna esplikatuko duen teoria bat behar da, eta, bereziki, guztiek beren gizarte instituzioen alde borondatez, justiziaren ikuspegi publikoaren arabera, jardutearen ontasuna. Halako gaiez dihardugunean, teoria osoaren eremuan lan egin dezakegu. Batzuetan aztergai izanen ditugu justizia sena edo sentimendu moralak erdietsi ahal izateko prozesuak; edota hautemanen dugu ezen gizarte justu batean bertako jarduera kolektiboak ere onak direla. Hor justiziaren ikuskera daukagunez, ez dago arrazoirik teoria osoaz ez baliatzeko.

Aldiz, ea justizia sena ondasun bat den galdetzen dugunean, argi dago arazo garrantzitsua teoria xumeak definitzen duena dela. Jakin nahi dugu ea justizia sena izatea eta mantentzea ona den (zentzu

xumean) ongi antolaturiko gizarteko kide diren pertsonentzat. Justiziaren sentimendua seguruenik betiere ona bada, ona da kasu konkretu horretan. Eta teoria xumearen eremuan justizia sena izatea benetan ontzat jotzen badugu, gizarte ongi antolatua, orduan, espero daitekeen egonkorrena da. Izan ere, bere buruari eusteko jarrera moralak sortzeaz gain, jarrerok nahigarriak dira horiek dituzten pertsona zentzudunen ikuspegitik, pertsonok justiziaren exijentzietatik aparte baloratzan dutenean beren egoera. Justiziaren eta ontasunaren lotura horri kongruentzia deitzen diot nik, eta justiziaren ona aipatzerakoan aztertuko dut erlazio hori.

## 61. ONAREN DEFINIZIOA KASU ERRAZAGOETARAKO

Arrazionaltasun kontzeptua proiektuen ebaluazioari segituan aplikatzeari ekin aurretik, komenigarriago dirudi erabiliko dudan definizioa gehixeago azaltzea, kasu errazago batzuen gaineko gogoeta eginez lehenengo eta behin. Horrela egitean, aipaturiko kontzeptuaren zentzua argiro ulertu ahal izateko premiazko diren zenbait bereizketa mahairatuko dira. Horrela, suposa dezagun definizioak honako hiru fase hauek dituela (gauzak errazteko, fase horiek ontasun kontzeptua erabiliz formulatuko dira, -baino hobea kontzeptuaren ordezt.): (1) A delakoa X on bat izanen da, baldin A horrek X batetik arrazoiz espero diren nolakotasunak (X batez besteko<sup>238</sup> edo arauaren gainetiko graduan) baditu –eta orduantxe bakarrik–, kontuan izanda X horiei ematen zaien edo ematea espero zaien erabilpena, etab. (eranskinotako edozein da egokia); (2) A delakoa X on bat izanen da K-rentzat (K hori pertsona bat delarik), baldin A horrek baditu –eta orduantxe soilik– K delakoak X delakotik arrazoiz espero dituen nolakotasunak, kontuan ukanik K-ren zirkunstantziak, ahalbideak eta bizi-proiektuak (beraren egitasmoen sistema), eta, beraz, X-ekin egin nahi duena edo hartatik espero dezakeen edozein gauza kontuan harturik; (3) aurreko fasearen gauza bera, klausula bat erantsiz, zeinaren arabera K-ren bizi-proiektua, edo horretatik adibide honetan interesatzen zaigun zatia, bere hartan arrazionala den. Oraindik ebazteko dago zer esan nahi duen arrazionaltasunak proiektuen kasuan, eta hori geroago eztabaidatuko da.

238 Ikus W.D. Ross, *The Right and the Good* (Oxford, The Clarendon Press, 1930, 67 or.

Baina definizioaren arabera, bizi-proiektu arrazional bat duen norbaitek arrazoiz espero ditzakeen nolakotasunak dituela emanik objektu jakin batek, objektu hori berarentzat ona dela demostratu dugu. Eta gauza mota jakin batzuek baldintza hori betetzen badute pertsonentzat oro har, gauza horiek giza ondasunak dira. Azkenez, ziur egon nahi dugu kategoria horren barruan daudela askatasuna eta aukera, eta norberaren balioaren sentipena.<sup>239</sup>

Egin ditzagun orain iruzkin labur batzuk definizioaren lehen fase biei buruz. Lehen fasetik bigarrenera igarotzera joko dugu, definizioaren arabera pertsonaren egoeran garrantzitsuak diren ezaugarri bereziak kontuan hartu behar diren bakoitzean. Ezaugarri horiek, gehienetan, pertsonon interesak, gaitasunak eta zirkunstantziak izan ohi dira. Hautaketa arrazionalaren printzipioak oraindik azaldu ez diren arren, eguneroko nozioak aski argia ematen du oraingoz. Oro har, zen-

239 Esan dudanez, adostasun zabal bat dago, ñabardura askorekin, onaren deskribapen bati buruz lerro horietan zehar. Ikus Aristoteles, *Nikomakorentzako Etika*, I. eta X. lib.; eta Akinoko Tomas, *Teologia Bilduma*, I-I, q. 5-6, *Jentilen kontrako Bilduma*, III lib., 1-63 kap., itzul.: Julen Kalzada (Klasikoak, S. A., 2003 eta 2004), eta *Treatise on Happiness* (Englewood Cliffs, N.J. Prentice-Hall, Inc., 1964). Kant, *The Fundamental Principles of the Metaphysics of Morals*, Academy Edition, IV. lib., 415-419 or.; eta *The Critique of Practical Reason*, II. kap. lehen zatia I. atalaren I. lib. Ikus H.J.Paton jaunak egindako Kanten analisi, *In Defense of Reason* (Londres, George Allen and Unwin, Ltd., 1951) 157-177 or. Sidgwick, *Methods of Ethics*, 7. ed. (Londres, Macmillan, 1907), I lib., IX. kap. eta III. lib., XIV. kap. Horrelako irakurketak idealistek eta euron eragina dutenek egiten dituzte. Ikus adibidez, F.H. Bradley, *Ethical Studies*, 2. ed. (Oxford, The Clarendon Press, 1926), II kap.; eta Josiah Royce, *The Philosophy of Loyalty* (New York, Macmillan, 1908) II. ikas. Eta oraintsuago, H.J. Paton, *The Good Will* (Londres, George Allen and Unwin, 1927), II. eta III. lib., eta batez ere VIII. eta IX. kap.; W.D. Lamont, *The Value Judgment* (Edinburgo, The University Press, 1955); eta J.N. Findlay, *Values and Intentions* (Londres, George Allen eta Unwin, 1961), V. kap., I. eta III. at., eta VI. kap. Balioaren teoriari buruz naturalistak deiturikoen artean, ikus John Dewey, *Human Nature and Conduct* (New York, Henry Holt, 1922), III. pt.; R.B. Perry (General *Theory of Value* (New York, Longams, Green, 1926), XX-XXII. kap.; eta C. I. Lewis, *An Analysis of Knowledge and Valuation* (La Salle, III., Open Court Publishing Co., 1946), III. liburua. Honako hauei zor diet nire informazioa, nahiz eta eurek beharbada onartu ez nik diodana: J.O. Urmson, «On Grading», *Mind*, 59 lib. (1950); Paul Ziff, *Semantic Analysis* (Ithaca, N.Y., Cornell University Press, 1960), VI. kap.; eta Philippa Foot, «Goodness and Choice», *Proceedings of the Aristotelian Society*, 35 lib. osag. (1961).

tzu hainbatean zehatza dago mota jakin bateko objektu on batez mintzatzean besterik gabe, lehen faseak esplikatzen duen zentzua, baldin eta mota horretako objektuez interesa duten pertsonen artean interesen eta zirkunstantzien antzekotasun nahikoa ematen bada arau aintzatesiak xedatu ahal izateko. Baldintza horiek daudenean, zerbait ona dela esateak informazio baliagarria transmititzen du. Izan ere, gauza horien gaineko aski esperientzia edo ezagutza arrunt izaten dugu orduan, batez bestekoa edo estandarra den objektu baten eredu aurkeztu ohi zaizkigun nolakotasun desiratuon ulerkuntza izan dezagun. Sarri askotan, merkataritzaren praktikan, edo bestelako praktikaren batean oinarrituriko arau konbentzionalak izaten dira nolakotasunok definitzen dituztenak<sup>240</sup>. Zenbait adibideri erreparatuz gero, izanen genuke ikusterik, zalantzarik gabe, irizpide horiek zelako bilakaera izaten duten eta arau garrantzitsuak zelan gauzatzen diren. Funtsezko puntua zera da, halere: irizpide horiek objektuon izaeraren mende eta objektuoz guk geuk dugun esperientziaren mende daudela; eta, beraz, gauza jakin batzuk onak direla esan ohi dugu, beste azterketarik gabe, soilik aurrekari jakin batzuk suposatzen direnean edota testuinguru jakin bat bermetzat hartzen denean. Oinarrizko balio judizioak pertsonen ikuspuntutik abiatuta egindakoak dira, haien interesak, gaitasunak eta zirkunstantziak kontuan hartuta. Baldintzen antzekotasun batek baimentzen digun heinean izan ezik, ezin utz dezakegu alboan, arriskuan erori gabe, norbaiten egoera berezia. Nolabaiteko konplexutasuna duten kasuetan, hautatu behar dena premia eta egoera espezifikoei doitu behar zaienean, definizioaren bigarren fasera igarotzen gara. Gure balio judizioak pertsona jakin bati egokitu behar zaizkio, oraingo fase honek eskatzen duenez.

Oharrok hobeto azaltzeko, ereduak kategoriatan jakin batzuetatik jasotako adibideak jar ditzakegu: artefaktuak, sistemen parte funtzionalak, eta lanbideak eta funtzioak. Artefaktuei dagokienez, erloju ona, esate baterako, erlojuak edukitzea arrazoiz itxaron ditzakegun ezaugarriak dituen da. Desio diren nolakotasunen sorta bat dago hemen, argi eta garbi, ordu zehatza markatzearenaz gain. Adibidez, ez du izan behar lar pisutsua. Ezaugarri horiek neurtu egin beharko lirarteke nolabait, eta balorazio orokorrean estimazio egokia esleitu. Hemen ez naiz hasiko gauza horiek zelan egiten diren azaltzen. Baina aipatzekoa da,

---

240 Ikus Urmson, «On Grading», 148-154 or.

onaren definizioa zentzu tradizionalean hartzen badugu analisi gisara, hau da, identitate kontzeptuaren adierazpen gisara, eta suposatzen badugu, definizioz, erlojua ordua markatzeko tresna bat dela, eta arrazionaltasunak bere helburuak betetzean hartzen duela definizioz egiazko zentzua, logikoa izanen da erloju on bat ordua zehazki markatzen duena izatea. Gertakari hori egia logikoen eta kontzeptuen definizioen izenean soilik ateratzen da. Baina nik onaren definizioa zentzu horretan hartzerik nahi ez dudanez, baizik esan nahi duguna gogoeta egin eta gero esateko erabil daitezkeen ordezeko adierazpideak eraikitzeko orientabide orokor gisara, ez dut hartzen adierazpen hori analitikotzat. Izatez, gure oraingo helburuetarako guztiz albora utziko dut arazo hori, eta ezagutza arruntekoak diren gertakarietara mugatuko naiz, besterik gabe, erlojuei (edo beste edozeri) buruz mintzatzean. Ez dago galdetu beharrik gertakariok adierazteko erabilitako baieztapen horiek analitikoak diren ala ez. Horri dagokionez, beraz, zalantzarik gabe egia da erloju onak ordua puntuan markatzen duena, eta hori eguneroko gertakariekin bat etortzea aski da definizioaren egokitasuna berresteko.

Horretaz gain, argi dago «X on bat» esaldiko «X» letraren ordezez sarritan izen sintagma ezberdinak erabili beharko direla, testuinguruaren arabera. Hortaz, gehienetan ez da aski erloju onez hitz egitea, zeren sarri askotan sailkapen zehatzagoen premia izaten baitugu. Eskumuturreko erlojuez, prezisiozko erlojuez, etab., hitz egin beharko dugu; eta baita etiketazko traje jakin batekin eramateko eskumuturreko erlojuez ere agian. Kasu hauetan guztietan, zenbait arrazoi bereziren kariaz sailkapen eta arau egoki jakin batzuk sortuko dira. Gehienetan, halako konplexutasunak zirkunstantziek eurek sortzen dituzte, eta beharrezko dirudienean baino ez dira aipatzen esplizituki. Artefaktuak ez diren gauzekin, nolabaiteko lanketa behar izaten da objektuarekiko erreferentzian aurkitzen ez diren esanahiak azaltzeko. Horrela, Wildcat mendi ona dela esateak, adibidez, eskiatzeko mendi ona dela erans-tean ematen den hedapen mota horietariko bat beharko du. Edo gau ona egiten duela esateak izarrak ikusteko gau ona dela erans-tea eska dezake, gau gardena eta iluna delako. Termino batzuek hedapen ego-kia zein den ere iradokitzen dute. Hona hemen adibide bat: gorpu bat defuntu on bat dela baieztapena alderatzen badugu hilotz on bat delako baieztapenarekin, lehen baieztapenaren zentzua ez da argia, baina bi-garrenean hilotz hitza aipatzeak hura anatomia azterketarako erabili ahal izatea iradokitzen du. Hilotz on bat, ustez, aipatu helbururako

arrazoiz espero daitezkeen ezaugarriak (direnak direlakoak) dituen hitz bat da<sup>241</sup>. Ohartaraztea, bide batez, zerbait ona deitzen zaionean, esaten denaren zati bat behintzat uler dezakegula, nahiz eta ez jakin zein diren baloratzen ari garen objektuaren ezaugarri desiratuak.

Sakonean ikuspegi bat datza, zeinetatik artefaktu bat, parte funtzional bat edo jarduera bat baloratzen diren, nahiz eta ikuspegi hori ez dagoen esplizitu bihurtu beharrik, jakina. Ikuspegi horren ezaugarriak honako hauek dira: batetik, judizioa egiteko interes egokia duten pertsonak identifikatzea, eta, gero, haiek objektuarekiko dituzten interesak deskribatzea. Esaterako, gorputz atalei buruz (sistemen parte funtzionalak), dagokion pertsonaren ikuspuntua onartzen dugu normalean, eta haren interesa pertsona normal batena dela suposatzen dugu. Horrela, begi eta belarri onak izanen dira gure begi-belarrietatik arrazoiz espero ditugun nolakotasunak dituztenean, ondo ikusi eta entzun nahi dugunean. Antzeko zerbait gertatzen da animaliekin eta landareekin: ilaje ona edo sustrai onak dituztela diogunean, animalia edo landarearen ikuspuntua geure eginen bagenu bezala da. Bada hor, dudarik gabe, nolabaiteko artifizioa, batez ere landareen kasuan. Bestalde, agian halako judizioak modu naturalagoz azal ditzaketen ikuspegi desberdinak izan daitezke. Eta definizioa, seguruenik, egokiagoa izanen da kasu batzuetan beste batzuetan baino; baina horrek ez gaitu kezkatu behar gehiegi, justiziaren teoriaren helburuei egokiro erantzuten dien bitartean. Lanbideen kategoriara itzuliz, ezaugarri desiratuak lanbide jakin hartan diharduten pertsonenak diren arren, ikuspuntua ematen diguten pertsonak ez dira lanbide horretakoak izanen. Horrela, mediku on bat, izatez, bere gaixoez mediku batengandik arrazoiz espero ditzaketen ezagutza praktikoak eta gaitasunak dauzkana da. Ezagutza praktikoa eta gaitasunak medikuarenak dira; baina medikuok baloratzeko neurgailu gisa erabilitako sendatzeko interesa, ordea, gaixoena da. Adibide horiek erakusten dute ikuspuntua aldatu egiten dela kasu batetik bestera, eta ontasunaren definizioak ez dauka hura ebazteko formula orokorrik. Gauza horiek aukera aurkeztu ahala esplikatzen dira, edota testuingurutik inferitzen.

Gehitu behar da, gainera, gauzak ontzat edo txartzat juzgatzen dituen ikuspuntuari dagokionean, ikuspuntu hori ez dela zertan justua

---

241 Adibidea Ziff jaunarena da, *Semantic Analysis*, 211 or.

edo moralki zuzena izan behar<sup>242</sup>. Norbait espioi ona edo eraile ona dela esan daiteke, gaitasun horiek ontzat onartu gabe. Definizioa kasu horretara aplikatuz, interpretatu beharko genuke aipagai dugun giza-banakoak espioi eta eraileetatik arrazoiz espero diren nolakotasunak dituela, kontuan izanez espioien eta eraileengandik espero diren egin-kizunak. Horrek ez du esan nahi espioiek eta eraileek egiten dutena egitea espero izatea ondo dagoenik. Gehienetan gobernuak, konspiratzaileak eta halakoak izaten dira espioiak eta eraileak enplegatzen dituztenak. Gu espioi eta eraileon zenbait trebezia eta gaitasun baloratzera mugatuko gara, gobernuen edota konspiratzaileen ikuspuntutik. Espioi edo eraile jakin bat pertsona ona den ala ez beste kontu bat da, zeharo desberdina; hori ebazteko, zein kausagatik lan egiten duen eta horretarako dituen motiboak juzgatu beharko genituzke.

Hortaz, ontasunaren definizioaren neutraltasun moral horixe da hain zuzen espero genezakeena. Arrazionaltasun kontzeptua ez da, berez, zuzentasunaren kontzepturako oinarri egokia; eta kontratu teorian, bigarrena beste era batera eratortzen da. Gainera, ontasun moralaren ikuskera taxutzeko zuzentasunaren eta justiziaren printzipioak sartu beharra dago. Erraz ulertzekoa da ezen, lanbide eta jarduera askoren kasuan, printzipio moralek garrantzi handia dutela desio diren nolakotasunak zehazterakoan. Adibidez, epaile onak justizia egiteko desio sendoa du, kasuak zuzentasunez ebaztekoa legeak eskatzen duenaren arabera. Bere karguak galdatzen dituen bertute judizialak ditu: inpartziala da, frogak behar bezala baloratzeko gai, eta ez dute baldintzatzten aurretiko jarrerak ez interes pertsonalek. Baliteke atributu horiek aski ez izatea, baina gehienetan premiazkoak izan ohi dira. Aita onaren eta emazte onaren ezaugarriak, lagun onarenak eta adiskide onarenak, eta hala beste hamaika kasutan, bertuteen teoria batean hartzen dute oinarria, eta, beraz, zuzentasunaren printzipioak auresuposatzen dituzte. Gai horiek teoria osoaren barnekoak dira. Arrazionaltasun gisa ulerturiko ontasuna balio moralaren kontzeptuaren berdinkide izan dadin, premiazkoa da bertuteak pertsonen elkarrengandik arrazoiz desio dituzten nolakotasunak izatea, behar den ikuspuntua hartzen dutenean. Eta kasua, izan ere, horixe dela demostratzen saiatuko naiz dagokion unean (66§).

---

242 Puntu horri buruz, ikus Ross, *The Right and the Good*, 67 or. Ikuspuntu desberdin samarrari eusten dio A.E. Duncan-Jonesek, «Good Things and Good Thieves», *Analysis*, 27 lib. (1966), 113-118 or.



## 62. OHAR BAT ESANAHIARI BURUZ

Balio judizioei buruzko berba gutxi batzuekin osatuko dut teoria xumearen azalpen hau. Gaiok ez dira funtsezkoak gure ikerketarako, baina ohar batzuk baliagarriak izan daitezke oker-ulertzeak ekiditeko. Beharbada arazo garrantzitsuena ea judizio horiek hizkuntzaren erabilpen deskriptiboa edo erabilpen preskriptiboa diren jakitean datza. Zoritxarrez, erabilpen deskriptiboko eta erabilpen preskriptiboko nozioak ilunak dira; baina harira zuzenean joaten saiatuko naiz<sup>243</sup>. Iritzi guztiak bat datozela dirudi bi gertakari orokorri buruz. Lehenik eta behin, «ona» eta «txarra» eta halako terminoak batez ere iritziak eta aholkuak emateko, goresleko eta goraiatzeko, etab., erabili ohi dira. Jakina, termino horiek ez dira beti era horretara erabiltzen; izan ere, baldintzazko baieztapenetan, aginduetan, galderetan eta inolako zentzu praktikorik ez duten beste ohar batzuetan ere ager daitezke. Gainera, iritzi bat eta aholku bat ematerakoan, eta goresle eta goraiatzerakoan, funtzio ezagun bat dute. Bigarrenik, ebaluazio arauak aldatu egiten dira gauza mota batetik bestera. Etxebizitzei buruz desio dena ez da arropen buruz desio den gauza bera. Ontasunaren definizio gogobetegarria bi gauza mota horiei doitu behar zaie.

Orain teoria deskriptibo bat definituko dut soilki, hurrengo tesi pareari eusten dion zentzuan. Lehenik, objektu batetik bestera gertatzen den arau aldaketa gertatu arren, «ona» terminoak zentzu (edo esanahi) iraunkor bat du, zeina, ondorio filosofikoetarako, deskriptibotzat jo ohi diren beste predikatu batzuen mota berekoa den. Egiaz, zentzu iraunkor horrexek ahalbidetzen digu ulertzea zergatik eta nola aldatzen diren ebaluazio arauak gauza mota batetik bestera iragatean. Beste tesia zera da: iritzia eta aholkua emateko, eta gorespeneko adierazpenetan, «ona» terminoa (eta antzekoak) erabiltzearen egokitasuna zentzu iraunkor horrexek ematen duela, esanahiaren teoria orokor batekin batera. Onartutzat ematen dut teoria horrek hizketa egintzak eta ilokuzio indarrak barne hartzen dituela, Austinek iradokitako ildoe-

---

243 Nire azalpenak gehienbat J.R. Derrida-ri darraio, «Meaning and Speech Acts», *Philosophical Review*, 71 lib. (1962). Ikus, halaber, *Meaning and Speech Acts* (Cambridge, The University Press, 1969), IV. kap.; eta Ziff, *Semantic Analysis*, VI. kap.

tatik<sup>244</sup>. Teoria deskriptiboak baieztatzen du ezen onaren esanahi deskriptibo iraunkorrak esplikatzen duela hura erabiltzea, benetan ego-kiro erabiltzen denean, goresleko, aholkatzeko, etab. Ez dago esleitu beharrik «ona» terminoari jada bere zentzu deskriptibo iraunkorrak eta berbazko ekintzen teoria orokorrak esplikatu ez duen esanahi mota berezirik.

Ontasuna arrazionaltasun gisa, berriz, teoria deskriptiboa da zentzu honetan. Behar den bezala, guztiek ontzat ematen dituzten bi gertakari orokorrak esplikatzen ditu. «Onaren» sen iraunkorrari dagokionez, bere etapa ezberdinetan definitzea du ezaugarri. Horrela, zerbait ona dela esateak zera esan nahi du, bere motako gauzetatik arrazoiz espero daitezkeen nolakotasunak dituela, kasu bakoitzaren arabera zehaztasun gehiago egiteko aukerarekin. Definizio horren argitan, erraza da ulertzea ematea ebaluazio arauak zergatik aldatzen diren mota bateko gauzetatik besteetakora. Gauzak helburu ezberdinetarako nahi ditugunez, argiro arrazionala da haien ezaugarri ezberdinen arabera balora ditzagun. Lagungarri gerta daiteke «onaren» zentzua funtzio zeinu baten analogotzat hartzea<sup>245</sup>. Beraz, pentsa dezakegu definizioak gauza mota bakoitzari nolakotasun multzo bat esleitzen diola, zeintzuen adibideek finkatuko baitituzte konkretuki mota horretako gauzetatik arrazoiz espero daitezkeen nolakotasunak.

Gainera, arrazionaltasun gisa ulerturiko ontasunaren deskribapenak azaltzen du zergatik agertzen den «ona» terminoa iritzi eta aholku adierazpenetan, eta gorespen nahiz onarpen aitopenetan. Horrela, adibidez, iritzi bat eskatzen zaigunean, norbaitek jakin nahi du, demagun, zein portaera uste dugun izanen dela berarentzat onena. Jakin nahi du zer uste dugun dela arrazionala berak egitea. Horma zail bat gainditzeko ekipoaz eta bide komenigarriaz bere lagunari aholkatzen ari zaion eskalatzaileak lagun horren ikuspuntutik hitz egiten du eta bere ustez proiektu arrazoizkoena aholkatzen dio. «Ona» eta antzeko esapideen esanahiak ez du aldatzen adierazpenok gomendiozkoak izatea. Testuingurua da guk dioguna aholku bihurtzen duena, nahiz eta gure hitzen zentzua berbera izan. Eskalatzaileek, esate baterako, elka-

244 Ikus J.L. Austin, *How to do Things with Words* (Oxford, The Clarendon Press, 1962), bereziki 99-109, 113-116, 145h or.

245 Hemen zorretan nago P.T. Geach jaunarekin, «Good and Evil», *Analysis*, 17 lib. (1956), 37h or.

rri laguntza emateko eginbeharra daukate, eta, ondorioz, abagune zailetan iritzi ongi hausnartua emateko eginbeharra. Halako egoeretan, haien hitzak aholku bihurtzen dira. Horrela, egoerak justifikatzen duenean, guk dioguna iritzi eta aholkutzat har daiteke, eta kasu batzuetan hartu behar da. Dagoeneko zirriborratu dugun zuzentasunaren teoria onartuz, zentzu deskriptibo iraunkorrak eta lagun batzuek beste batzuen iritzia eskatzearen arrazoi orokorrek esplikatzen dituzte «ona» terminoaren erabilpen karakteristikoko horiek. Ez dugu jo behar, ezein kasutan ere, aginduzko edo emoziozko inolako esanahi berezira.

Ohar hauen aurrean argudia daiteke ezen ilokuzio indarren teoriak erantzuten diola, erantzun, esanahiaren aginduzko teoria edo emoziozko teoria proposatu dutenek galdaturiko guztiari. Kasu horretan badaiteke desadostasunik ez egotea. Nik ez dut esan terminoaren esanahia hautemateko garrantzitsua ez denik «ona» hitzaren erabilpen ezberdinen ilokuzio indarren interpretazioa, eta gorespena, aholkua eta horrelakoak adierazteko haren erabilpena. Eta ez dut ukatzen nolabaiteko ilokuzio indarra funtsezkoa dela «ona» terminoaren baitan, egiazat hartu ezin den neurrian zerbait ona dela aldarrikatzea eta, aldi berean, aldarrikapen horren ilokuzio indarrak bat ez etortzea (indar hori testuingurutik lortzen duela onartuz).<sup>246</sup> Gertakariok azaltzeko moduan datza gakoa.

Horrela, teoria deskriptiboaren arabera, «ona» batik bat gomendioaren edo aholkuaren eta horrelakoen indarrarekin erabiltzen da duen zentzu deskriptiboagatik hain zuzen, definizioak azaltzen duenez. «Onaren» esanahi deskriptiboa ez da soilik gauza mota bakoitzerako antzeko nolakotasunen zerrenda, halako konbentzio edo hobespen baten arabera. Aldiz, zerrenda horiek, definizioak azaltzen duen moduan, mota ezberdinetako gauzetan desiratzea arrazoizkoa denaren argitan eratzen dira. Horregatik, «ona» terminoa eta antzekoak halako berbazko ekintzetan zergatik erabiltzen diren ulertzea zentzu iraunkor hori ulertzearen baitan dago. Era bertsuan, ilokuzio indar batzuk funtsezkoak dira «ona» terminoarentzat beraren esanahi deskriptiboaren ondorioz, narrazio objektibo baten indarra lokuzio jakin batzuei dagokien era berean, lokuzioon esanahi deskriptiboaren kariaz. Izan ere, gauza bat guretzat oso ona delako baieztapena onartzen badugu aholku gisa es-

---

246 Puntu horietarako eta beste batzuetarako, ikus J.O. Urmson, *The Emotive Theory of Ethics* (Londres, Hutchinson University Library, 1968), 136-145 or.

kaintzen zaigunean, esate baterako, aholku hori onartu eta horren arabera jardunen dugu, zentzudunak bagara. Eztabaida, egotekotan, ez dago gertakari onartuon inguruan, baizik gertakariok azaltzean «ona» terminoaren esanahi deskriptiboak duen lekuari buruz. Teoria deskriptiboak dio ezen, berbazko ekintzen teoria on batekin batera, «onaren» definizioak aipaturiko gertakarien informazio egokia errazten duela. Ez dago bestelako esanahirik sartu beharrik.

### 63. ONAREN DEFINIZIOA BIZI PROIEKTUEI DAGOKIENEZ

Orain arte, onaren definizioaren lehen faseak baino ez ditut eztabaidatu, zeinetan ez diren planteatzen emantzat jotzen diren helburuen arrazionaltasunari buruzko galderak.

Gauza bat K-rentzat X on bat izatea beste honen berdintzat hartzen da, alegia, gauza horrek K delakoak (bere interesei eta helburuei begira) Xetik arrazoiz espero dituen nolakotasunak izatearen berdintzat. Baina sarritan pertsonaren nahien arrazionaltasuna baloratzen dugunez, definizioa hedatu beharra dago, baldin justiziaren teoriaren helburuetarako baliagarri izanen bada, funtsezko gai hori barne hartzeraino. Hartara, onaren definizioa bizi-proiektuei aplikatzean datza hirugarren fase honetako oinarritzko ideia. Pertsona batentzako proiektu arrazionalak pertsona horren ona erabakitzen du. Hemen Royce-ren ideia jasotzen dut, zeinaren arabera pertsona bat proiektu baten arabera bizi den giza bizitza bezala uler daitekeen. Royceren ustez, gizabakoak bere helburuak eta zioak deskribatzean, bere bizitzan egin nahi duena azaltzean, esaten du nor den.<sup>247</sup> Proiektu hori arrazionala bada,

247 Ikus *The Philosophy of Loyalty*, IV. ikasg., IV. atala. Royce-k proiektuaren nozioa erabiltzen du norbanakoaren asmo koherenteen, sistematikoen ezaugarritzat. Horretan, Roycek 61§, 2. oharrean aipaturiko autoretariko askorengan, Dewey eta Perry-rengan adibidez, aurkitzen den ereduari jarraitzen dio. Eta neuk ere gauza bera egingen dut. Terminoari ez zaio zentzu teknikorik ematen, ez eta proiektuen egiturak, zentzuzko ondorio begi bistakoak baino eskaintzen ez dituztenak, aipatzen. Nik ez ditut ikertzen halako gaiak. Proiektuei buruzko eztabaidarako, ikus G.A. Miller, Eugene Galanter, eta K.H. Pribram, *Plans and the Structure of Behavior* (New York, Henry Holt, 1960); baita Galanter ere, *Textbook of Elementary Psychology* (San Francisco, Holden-Day, 1966), IX. kap. Proiektuaren nozioa baliagarria izan daiteke nahitako egintza baten ezaugarria adierazteko. Ikus, adibidez, Alvin Goldman, *A Theory of Action* (Englewood Cliffs, N.J., Prentice-Hall, 1970), 56-73, 76-80 or.; baina nik ez dut ukitzen gai hori.

pertsona horrek bere onari buruz duen ikuskera ere arrazionala dela esanen dut. Haren kasuan, egiazko ona eta itxurazkoa bat datoz. Era bertsuan, haren interesak eta helburuak arrazionalak dira, eta komeni da eurok erreferentzia puntutzat hartzea definizioaren lehen fase biei dagozkien judizioak egitean. Iradokizunok oso xumeak dira, baina xehetasunen azalpena aspergarri samarra da zoritxarrez. Gauzak erraztu nahian, pare bat definizioekin hasiko naiz, eta hurrengo ataletarako utziko ditut haien azalpena eta iruzkina.

Aipaturiko definizioek honako hau diote: lehenik, pertsonaren bizi-proiektua arrazionala da baldin –eta orduan soilik– (1) hautaketa arrazionalaren printzipioekin bateragarria den proiektuetariko bat bada, printzipiook haren egoeraren ezaugarri garrantzitsu guztiei aplikatzen zaizkienean, eta (2) proiektu horixe bada hain zuzen aipaturiko baldintza betetzen dutenen artean berak hautatuko lukeena deliberamendu arrazionaltasun osoarekin, hau da, gertakari garrantzitsuen kontzientzia osoarekin eta ondorioei buruzko gogoe-ta artatsua egin ondoren.<sup>248</sup> (Deliberamendu arrazionaltasun kontzeptua hurrengo atalean eztabaidatuko da). Bigarrenik, pertsonaren interesak eta asmoak arrazionalak dira baldin –eta orduan soilik– pertsona horrentzat arrazionala den proiektuak sustatu eta sorrarazi badizkio. Gogoan izan definizio horietariko lehenengoan aipatu dudana, hots, proiektu arrazional bat hautaketa arrazionalaren printzipioekin kongruenteak diren proiektu posibleen arteko bat besterik ez dela. Konplikazio horren arrazoia zera da: printzipio horiek ez dutela proiektu bat onentzat hautatzen. Aitzitik, proiektu onenen eremu bat daukagu: eremu horretako proiektu bakoitza bertatik kanpoko guztiak baino hobea da, baina eremu bereko bi proiekturen artean bat ere ez da bestea baino bikainagoa edo eskasagoa. Horrela, pertsonaren proiektu arrazionala identifikatzerakoan, jakintzat ematen dut balio goreneko eremuaren barneko proiektua dela pertsona horrek deliberamendu arrazionaltasun osoarekin hautatuko lukeena. Beraz, norbaiten proiektua kritikatzean, hautaketa arrazionalaren printzipioak hausten dituela erakutsiz kritikatu dugu, edota hautatu duena ez delako pertsona horrek hautatu beharko lukeena

248 Gauzak errazteko, hautatuko litzatekeen proiektu bat eta bera bakarra dagoela suposatzen dut, eta ez batzuk (edo asko), zeinekiko egileak indiferentzia erakutsiko lukeen, adibidez. Hartara, deliberamendu arrazionaltasunez hartuko litzatekeen proiektuaz mintzo naiz ni.

bere ahalbideak arretaz baloratuko balitu bere egoeraren ezagutza osoaren argitan.

Hautaketa arrazionalaren printzipioak argitzeari ekin aurretik, berez konplexu samarra den proiektu arrazionalaren kontzeptuaz gauza bat edo beste esan nahi nuke. Hori funtsezkoa da onaren definiziorako, zeren bizi-proiektu arrazionalak ebazten baitu pertsona jakin batekin zerikusia duten balio judizioak formulatzeko, eta azken batean kongruentzia lortzeko, beharrezko den oinarrizko ikuspegia. Izan ere, salbuespen batzuekin ( 83§), pentsa dezakegu pertsona bat zorionsua dela baldintza (gutxi-asko) aldekoetan trazaturiko bizi-proiektu arrazional baten burutzapen (gutxi-asko) arrakastatsua erdiesteko bidean aurkitzen denean, eta proiektu hori gauza daitekeela arrazoiz uste duenean. Norbait zorionsua da bere proiektuak ongi garatuz doazkionean, asmo garrantzitsuenak betetzen ari zaizkionean, eta bere zori on horren iraunkortasunaz ziur sentitzen denean. Arrazoiz egin daitezkeen proiektuak pertsona batetik bestera desberdinak direnez, bakoitzaren ahalmenen, zirkunstantzien eta abarren arabera, gizabanako ezberdinek gauza ezberdinak egitean aurkitzen dute zoriontasuna. Beharrezkoa da aldeko zirkunstantzien aipamena, zeren norberaren jardueren ebazpen arrazionala kalterik txikiena onartzea ere izan baitaiteke, berezko zirkunstantziak gogorrek direnean, edo beste batzuen exijentziak zapaltzaileak.

Zoriontasuna lortzeak, bizitza zorionsuaren zentzu zabalean, edo norberaren bizitzaren aldi zorionsuaren zentzuan, betiere zorte ona izatea eskatzen du neurriren batean.

Aipa ditzagun orain beste puntu batzuk epe luzeko proiektuei buruz. Lehenengoa proiektuon denbora-egiturari buruzkoa da. Proiektu batek nolabaiteko aurreikuspena beharko du, jakina, etorkizun urrutiena eta gure heriotza ere barne hartuz, baina erlatiboki gutxiago espezifikoa izaten delarik geroagoko aldietarako. Aurkako gorabehera anitz tartekatuko da, noski, baita baliabide oro har lagungarriak ere, baina xehetasunak gradualki sartuz joanen dira, informazio gehiago eduki ahala eta gure nahiak eta premiak zehaztasun handiagoz ezagutu ahala. Izan ere, hautaketa arrazionalaren printzipioetariko bat geroztatzearena da: etorkizunean gauza batzuetariko bat egin nahi badugu, baina ziur ez bagaude zein egin, orduan, baldintza berdinetan, alternatiba baterako nahiz besterako aukera zabalik utziz planifikatu behar

dugu orain. Ezin dugu pentsatu arrazoizko proiektu bat bizitza osoan zehar hedatuko den jarduerarako jarraibide zehatza izanen denik. Al-diz, proiektuen hierarkia bat izanen da egiatan, eta azpi-proiektu zehatzagoak une egokian lerrotatuz joanen dira.

Bigarren puntua lehenengoarekin lotuta dago. Proiektu baten egiturak informazio espezifiko baten premiaz gain, nahien hierarkia bat ere islatzen du, orokorragotik zehatzagora lerrotatuz era bertsuan. Proiektu baten ezaugarri nagusiek helburu iraunkor eta orokorragoen lorpena sustatzen eta bermatzen dute. Proiektu arrazional batek, adibidez, lehen mailako ondasunak barne hartu behar ditu, zeren bestela ezin baitu ukan arrakastarik ezein proiektuk; baina gehienetan ez da jakiten aurretiaz zein forma konkretu ukanen duten gure nahiok, eta horrek une egokira arte itxaron dezake. Horrela, jateko eta edateko gogoia aldi luzez ukanen dugula dakigun arren, unea iristen denean bakarrik erabaki ohi dugu halako edo bestelako janariak hautatzea. Halako erabakiak unean uneko aukeren eta egoerak baimentzen duen menuaren arabera hartuko dira.

Proiektua egitea, beraz, programatzea da hein batean.<sup>249</sup> Gure jarduerak denbora hurrenkera batean antolatzen saiatzen gara, eta jarduera bakoitzak denbora jakin batean zehar iraunen du. Era horretara, elkarrekin zerikusia duten desio sail bat bete daiteke modu eraginkor eta harmoniatsuan. Gero denboraren eta energiaren oinarritzko baliabideak jardueri esleitzea etorriko da, jarduerok erantzuten dieten desioen intentsitatearen arabera eta seguruenik beste helburu batzuk lortzeko lagungarri izan daitezkeen neurrian. Deliberamenduaren xedea gure jarduerak hobeto antolatu eta ondoriozko gure desioetan eragina ukanen duen proiektua aurkitzea da halako moldez, non gure asmoak eta interesak emankorki konbinatzeko modua izan dezaten portaera eskema bakar baten barruan. Baztertu eginen dira beste helburu batzuen lorpena eragoztera jotzen duten desioak, edota beste jarduera batzuk burutzeko aukera zapuzten dutenak; sustatu eginen dira, ordea, berez atseginak izan eta, gainera, beste helburu batzuk lortzeko lagungarri direnak. Proiektu bat, beraz, hierarkia baten arabera egokiro lerrotatuta dauden azpi-proiektuez osatuta dago, eta, proiektuaren beraren ezaugarri orokorrekin esker, helburu eta interes iraunkorrenak

---

249 Ikus J.D. Mabbott, «Reason and Desire», *Philosophy*, 28 lib. (1953), puntu horren eta beste batzuen eztabaidarako. Oso baliagarri izan zaidan lana da.

elkarrekin osatzen dira. Helburu eta interes horien soslaiak besterik ezin daitezkeenez aurreikusi, azken batean independenteki eta bidean aurrera egin ahala ebatziko dira lagungarri diren azpi-proiektuen parte eragileak. Azpiko mailetan egiten diren berrikusketek eta aldaketek ez dute izaten eraginik egituraren osotasunean. Proiektuen ikuskera hau zuzena bada, espero izatekoa da bizitzako gauza onak, orokorki hitz eginda, proiektu arrazionaletan lekurik garrantzitsuenak dituzten jarduerak eta harremanak izanen direla. Eta lehen mailako ondasunak proiektuok arrakastaz burutu ahal izateko behar diren gauzak lirateke, orokorki, proiektuaren izaera espezifikoa eta beraren azken helburuak nolanhikoak izan.

Tamalez, oharrok laburregiak dira. Baina proiektu arrazionalaren kontzeptuaz oker-ulertze ohikoenak aurreikustea, eta kontzeptu horrek onaren teoriaren barruan duen lekua adieraztea, beste xederik ez dute. Orain hautaketa arrazionalaren printzipioen esanahia argitzen saiatuko naiz. Printzipio horiek zerrendan eman beharra dago, eta horrela, unea iristean, arrazionaltasun kontzeptua ordeztzeko. Pertsona baten egoeraren ezaugarri garrantzitsuak printzipio horien bidez eta proiektuak doitu behar zaizkien giza bizitzaren baldintza orokorren bidez identifikatzen dira. Puntu horretara iritsita, ezagunek diren eta dirudienetz eztabaida gutxien duten arrazionaltasunaren alderdiak aipatuko ditut. Eta hautaketa egoera epe laburrari dagokiona dela suposatuko dut, oraingoz. Aldi erlatiboki labur batean, oporraldi-rako planak egiten ditugunean, kasu, burutu behar den azpi-plan baten zehaztasun azkensuak nola tartekatu behar diren jakitean datza gakoa. Desioen sistema orokorrak ez du ukanen agian eragin garrantzitsurik, nahiz eta, jakina, tarte horretan desio batzuk beteko diren eta beste batzuk ez.

Halaz ere, epe laburreko arazoei dagokienez bederen, printzipio jakin batzuk erabat zuzenak eta eztabaideaizak direla dirudi. Horietarik lehena bitarteko eraginkorren printzipioa da. Demagun desio dugun helburu jakin bat dagoela eta alternatiba guztiak hura lortzeko bitartekoak direla, beste alderdi batzuei dagokienez neutralak izan arren. Printzipioak dio ezen helburua erarik onenean lortuko duen alternatiba hautatu behar dugula. Are gehiago: helburua emanik, bitartekoen gastu txikienarekin lortu behar dugu (direnak direlakoak izan bitarteko-ok); edota, bitartekoak emanik, helburua ahalik eta modu osoenean



burutu behar dugu. Printzipio horixe da agian hautaketa arrazionalerako irizpide naturalena. Izatez, bada joera bat, gero ikusiko dugunez, deliberamenduak beti forma horixe hartu behar duela suposatzen duena, azken helburu bakar baten arabera arautuko litzatekeelarik azken finean (83§). Bestela, uste denez, askotariko helburu kontrajarriak orekatzeko forma arrazionalik ez legokeelako. Baina oraingoz albo batera utziko dut gai hori.

Hautaketa arrazionalaren bigarren printzipioa hauxe da: proiektu bat (epe laburrekoa) beste baten aurretik lehenetsi behar dela, lehenengoaren burutzapenak bigarrenaren helburu desiratu guztiak, gehi beste helburu bat edo gehiago, betetzen dituenean. Perryk irizpide horri barne-hartze printzipioa deitzen dio, eta nik ere gauza bera eginen dut<sup>250</sup>. Hartara, proiektu barne-hartzaileena jarraitu behar dugu, horrelakorik baldin bada. Argiago azaltzeko, pentsa dezagun bidaia bat planifikatzen ari garela, eta Erromara ala Parisera nora joan erabaki behar dugula. Ezinezkoa dirudi bi hiriak bisitatzea. Bada, gogoeta egin ondoren argi badakusagu Parisen Erroman egin nahi dugun guztia gehi hiruzpalau gauza gehiago egin ditzakegula, orduan Parisera joan gara. Proiektu hori ebaztean, helburuen multzo zabalagoa erdiesiten dugu eta ez da geratuko egin gabe beste proiektuaren bidez egin genezakeen ezer. Baina askotan gertatzen da bi proiektuetariko bata ere ez dela bestea baino barne-hartzaileagoa; bietariko bakoitzak lor dezake besteak lortzerik ez duen helbururen bat. Orduan gure asmoak bete ditzakeen beste printzipio batera jo beharko dugu, edo, bestela, gure asmoei buruzko analisi sakonagoa egin. (83 §).

Hirugarren printzipio bat probabilitate handienarena dei diezaiokeguna da. Demagun bi proiekturen bidez lor daitezkeen helburuak, oro har, berdinak direla. Orduan gerta daiteke zenbait helburuk gauzatzeko aukera handiagoa izatea proiektu bataren bidez bestearen bidez baino, gainerako helburuetariko ezeinek ere ez duelarik, aldi berean, lortu ahal izateko probabilitate gutxiago. Esaterako, nahiz eta beharbada hala Erroman nola Parisen egin dezakegun nahi dugun guztia, baliteke egin nahi ditugun gauza batzuek arrakasta probabilitate handiagoa eskaintzea, itxura batean, Parisen, gainerako gauzei buruzko probabilitatea, oro har, berdina den bitartean. Kasu horretan,

---

250 Ikus *General Theory of Value* (New York, Longmans, Green, 1926), 645-649 or.)

printzipioak dio Parisera joan beharko genukeela. Arrakasta probabilitate handiagoak helburu barne-hartzaileenak bezainbeste mesede egingen dio proiektuari. Aipatu printzipiook batera daragitenean, hautaketa ezin begi bistakoagoa da. Demagun nahiago dugula Tizianoren koadro bat Tintoretteren baino, eta bi loteria txarteletik lehenengoak aukera gehiago ematen diola Tizianori, eta bigarrenak Tintoretteri. Zalantzarik gabe, lehen txartela lehenetsi beharko genuke.

Orain arte, hautaketa arrazionalaren printzipioak epe laburreko kasuei ezartzeaz egin dugu gogoeta. Orain beste muturra aztertu nahi dut, non epe luzerako proiektu bat, bizi-proiektua barne, ebatzi behar dugun, lanbide edo ogibide bat hautatu behar dugunean, kasu. Pentsa dezakegu halako erabaki bat hartzea kultura molde batek soilik ezartzen digun egitekoa dela. Beste gizarte batean ez litzatekeela planteatuko hautaketa hori. Baina, izatez, gai hori, gure bizitzaz zer egin behar dugun, hortxe dago beti presente, nahiz eta gizarte batzuek beste zenbaitek baino premia larriagoarekin ezartzen diguten, eta gure bizitzako une ezberdinetan ezarri ere. Gauzak doazen moduan joan daitezkeen utzi eta proiekturik ez edukitzea bezalako muturreko erabakia ere proiektu bat da, teorikoki, arrazionala izan edo ez. Horrela, bada, epe luzeko proiektuaren ideia onartuz gero, argi dagoela dirudi eskema hori seguruenik etorkizuneko epealdi bakoitzean emanen duen emaitzaren arabera baloratu behar dela. Kasu horretan, beraz, barne-hartze printzipioak era honetara funtzionatzen du: epe luzerako proiektu bat beste edozein aldirako (edo aldi kopururako) proiektu bat baino hobea da, baldin azken honen helburu eta interes guztiak, gehi beste helburu eta interesen bat, sustatu eta betetzeko bidea ematen badu. Proiektu barne-hartzaileena lehenetsi behar da, lehen proiektuaren helburu guztiak eta beste helburu bat gutxienez hartzen dituelako. Printzipio hori bitarteko eraginkorren printzipioarekin konbinatuz gero, biek batera era honetara definitzen dute arrazionaltasuna: baldintza berdinetan, bitarteko eraginkorrenak lehenetsi behar dira gure helburuak burutzeko eta interes zabalago eta anitzagoak garatzeko, asmo horiek gauza daitezkeela suposatuz. Probabilitate handienaren printzipioak lehenetasun hori aldeztu du, helburu zabalagoak egingarriak diren ziur jakiterik ez dagoen egoeretan ere, baldin helburuok burutzeko aukerak proiektu murritzagoak eskaintzen dituenak bezain handiak badira.

Bitarteko eraginkorren eta probabilitate handienaren printzipioak epe luzeko kasuetara aplikatzea nahiko egokia dela ematen

du. Barne-hartze printzipioa erabiltzeak, aldiz, arazoak izan ditzakeela eman dezake. Epe laburreko helburu sistema finko batekin, gure nahiak jada baditugula suposatzen dugu, eta, hori emanik, helburuok betetzeko erarik onenari buruz pentsatzen dugu. Epe luzeko hautaketan, aldiz, proiektu ezberdinek sustatuko dituzten desioak oraindik eduki ez arren, interes zabalenak gara ditzakeen proiektua hautatzera makurtzen gara, dena den, interes berriok egingarriak direla suposatuta. Hortaz, norbaitek zera esan dezake: berak interes barne-hartzaileenak ez dituenetz, ez duela ezer galtzen haiek sustatzea eta betetzea ez erabakitzean. Erants dezake, orobat, berak edukitzea inoiz erabaki ez dezakeen desioen balizko burutzapena interesik gabeko kontua dela. Jakina, argudia dezake, gainera, interes sistema barne-hartzaileenak gogobetetzetik ez lortzeko arrisku handiagoan jartzen duela; baina objektzio hori alhora utzi behar da, zeren printzipioak emantzat jotzen baitu helburuen eredu zabalagoak gauzagarri izateko probabilitate berdina duela.

Badira bi gogoramen epe luzeko kasuetan barne-hartze printzipioa aldeztu dutenak itxura batean. Lehenik eta behin, suposatuz pertsonaren zoriontasun maila beraren jomuga burutuen proportzioaren mende dagoela neurri batean, haren proiektuak gauzatzen diren heinean, hortik ondorioztatzen da barne-hartze printzipioa kontuan izateak proportzio hura jasotzera eta, ondorioz, pertsonaren zoriontasuna gehitzera joko duela. Ondorio hori betetzen ez den kasu bakarra honako hau litzateke: gutxien barne-hartzailea den proiektuaren helburu guztiak dagoeneko segurtaturik egotea. Bigarren gogoramenaren da ezen, printzipio aristotelikoaren arabera (geroago azaldua, 65§), nik ziurtzat ematen dudala gizakiek barne-hartze printzipioari jarraitzeko goragoko mailako interesa dutela. Nahiago dute epe luzeko proiektu zabalagoa, zeren horren burutzapenak gaitasunen konbinaketa konplexuagoa eskatzen baitu seguruenik. Printzipio aristotelikoak dio ezen, baldintza berdinetan, gizakiek beren ahalmen gauzatuen jardunaz (sortzetiko nahiz eskuraturiko gaitasunez) gozatzen dutela, eta gozamenaren hainbat handiagoa dela, gauzatzen den ahalmena –edo beronen konplexutasuna– gehitu ahala. Pertsonak zerbait egiteaz gozatzen du, gaitasun handiagoa lortu ahala, eta, berdinki ongi burutzen dituen bi jardueraren artean, nahiago du gaitasun landu eta korapilatsuaren kopururik handiena eskatzen diona. Horrela, printzipio aristotelikoaren alderdi bat dugu era sofistikuenean landutako trebetasunak

jokoan jartzen dituen helburuen eredu zabalena burutzeko nahia. Eta nahi hori, hautaketa arrazionalaren beste printzipio batzuei ekiteko goragoko mailako desioekin batera, deliberamendu arrazionalan en-gaiatzera eta horren emaitzei jarraitzera bultzatzen gaituen jomuga erregulatzaileetarikoa bat da.

Oharrotan puntu askok azalpen zabalagoa behar dute. Esate baterako, argi dago hiru printzipio horiek ez direla aski, oro har, egin genitzakeen proiektuak mailakatzeko. Baliteke bitartekoak neutralak ez izatea, proiektu barne-hartzailerik ez egotea, asmo burutuak behar beste berdinak ez izatea, eta abar. Printzipio horiek aplikatzean, gure helburuak deskribatu ohi ditugun moduan irudikatzen ditugu, proiektu batek edo bestek burutu dituen helburu gehiago edo gutxiago hartzen ditugu kontuan, edo arrakastaren probabilitatea kalkulatzeko. Horregatik, irizpide horiek printzipio zenbakarritzat joko ditut. Ez dute eskatzen haragoko azterketarik, ez gure nahien aldaketarik, ez nahion intentsitate erlatiboari buruzko judiziorik. Gaiok aparte uzten ditut, deliberamendu arrazionaltasuna aztertzen dugunerako. Beharbada onena, atariko azalpen hau bukatzeko, hainbatean argia dirudiena nabarmentzea izanen da: hots, bizi-proiektu arrazionalen artean hautatu ahal dugula. Eta horrek esan nahi du oraintxe hauta ditzakegula zeintzuk desio ukanen ditugun gerora.

Lehen ikusi batean, hori ezinezkotzat har daiteke. Izan ere, batzuetan pentsatzen dugu gure desio garrantzitsuenak behintzat finkoak direla, eta horiek burutzeko bitartekoez soilik deliberatzen dugula. Begi bistakoa da, noski, deliberamenduak lehen ez genituen desio batzuk izatera eraman gaitzakeela: esate baterako, gogoeta baten ondoren, gure asmoak lortzeko baliagarritzat jotzera iritsi garen bitarteko jakin batzuk eskuratu nahia. Gainera, argi dago gogoeta egiteak berak desio orokor bat zehatzago bihurtzera eraman gaitzakeela, adibidez musika entzuteko gogoak doinu jakin bat entzuteko desioa pizten dигunean. Baina demagun, halako salbuespenak aparte utzita, ez dugula oraintxe bertan erabakitzen zer desio behar dugun orain. Hala ere, bai erabaki dezakegula orain, noski, etorkizunean ukanen ditugun desioetan eragin duela dakigun zerbait egitea. Pertsona arrazionalaren printzipioekin, edozein unetan erabaki ohi dute egitasmoen artean, euren egoera eta iritziak kontuan izanda. Horrela, etorkizuneko

desioen artean hautatu ohi dugu gure egungo desioen argitan, azken hauen artean printzipio arrazionalen arabera jarduteko gogoia barne dela. Norbanakoak zer izan nahi duen erabakitzen duenean, zein lanbide edo profesiotan jardun, adibidez, bizi-proiektu jakin bat hautatzen du. Garaia iristean, hautaketa horrek desioen edo jomugen ildo jakin bat erdiestera eramane du (edo desiorik eta jomugarik ezera), horien zenbait alderdi eksklusiboki bereak eta beste zenbait berak hautatu duen lanbideari edo bizimoldeari dagozkienak izanik. Hausnarketok aski begi bistakoak dirudite, eta islatu besterik ez dute egiten, norbanakoaren kasuan, justiziaren ikuskera baten hautaketak nahitaez eragiten dituen efektu sakonak gizartearen oinarritzko egiturak sustaturiko helburu eta interes eredueta. Antzera batean barne sartuta daude justiziaren printzipioen onarpenean gu geu izan nahi dugun pertsona motari buruzko konbentzimenduak.

#### 64. DELIBERAMENDU ARRAZIONALTASUNA

Jadanik esan dut hautaketa arrazionalaren printzipio xumeenak (printzipio zenbakarriak) ez direla aski proiektuak eratzeke. Batzuetan ez dira aplikatzen, agian proiektu barne-hartzailerik ez dagoelako, adibidez, edota bitartekoak ez direlako neutralak. Edo sarritan gertatzen da balio goreneko mota bat dugula aurrean. Kasu horietan, beste printzipio arrazional batzuetara jo daiteke, noski, eta geroago aztertuko ditugu horietariko batzuk. Baina suposatuko dut ezen, printzipio arrazionalak gure judizioetan zentratu eta gogoetarako ildoak eratu ahal dituzten bitartean, azken batean guk geure kabuz hautatu behar dugula, hautaketa sarri askotan gure ezagutza zuzenean oinarritzen delako, ez soilik desio ditugun gauzean, baizik baita desio horren intentsitatearen ezagutza. Batzuetan ezin da ekidin gure desioen intentsitate erlatiboa baloratu beharra. Printzipio arrazionalak lagun diezagukete hori egiten, baina beti ezin dituzte kalkulu horiek ohiko eraren arabera ebatzi. Badago, jakina, printzipio formal bat, erantzun orokor bat errazten duena itxura batean. Hots, itxaroten den gogobetetzeen balantze netoa maximizatzen duen proiektua aukeratzearen printzipioa. Edo, irizpidea ez hain modu hedonistan –nahiz eta zehaztugabetasun handiagoz– adierazita, seguruenik gure helburu garrantzitsuenen burutzapenera garamatza bidea hartzera jo ohi dugu. Baina printzipio horrek ere ez digu errazten prozedura esplizitu bat

gure asmoak lantzeko. Argi dago egilearen beraren esku uzten dela gehien desio duena zer den ebaztea eta bere xede anitzen garrantzi konparatiboari buruzko judizioa.

Puntu honetara iritsirik, deliberamendu arrazionaltasunaren kontzeptua sartzen dut, Sidgwicken ideari jarraituz. Sidgwicken era honetara deskribatzen du pertsonaren etorkizuneko ona: pertsona horrek gurako lukeena eta bilatuko lukeena orain, baldin aurkezten zaizkion portaera forma guztien ondorioak une honetan berak zehazki aurreikusiko balitu eta haren irudimenean egokiro gauzatuko balira. Norbanakoaren ona, izatez, baldintza jakin batzuk betetzen dituen deliberamendu gogoetatik ondorioztatzen diren bulka indarren osaketa hipotetikoa litzateke.<sup>251</sup> Sidgwicken nozioa proiektuen hautaketara egokituz, pertsona batentzako proiektu arrazionala deliberamendu arrazionaltasunez hautatuko lukeena dela esan dezakegu (printzipio zenbakarriekin eta hautapen arrazionalako beste printzipio batzuekin, behin printzipiook finkatuta, bateragarriak direnen artetik hautatuko lukeen proiektua). Egileak gogoeta artatsu baten ondoren erabakiko lukeena, gertakari garrantzitsu guztien argitan birpentsatuz proiektuok zeren bidez gauzatuko liratekeen, eta, horrela, bere desio funtsezkoenak hobekien beteko lituzkeen ekinbidea aztertuz.

Deliberamendu arrazionaltasunaren definizio horretan, kalkulu eta arrazoiketa akatsik ez dagoela suposatzen da, eta gertakariak egokiro baloratzen direla. Suposatzen dut, halaber, egileak ez duela inolako oker-ulertzerik berak egiatan nahi duenari buruz. Gehienetan, halere, bere asmoa erdietsi eta gero ez da kargutzen hura ez duela honezkero gogoko, eta orain, berriz, beste gauza bat egin izan nahia egiaztatzen du. Esandakoaz gain, egileak bere egoeraz eta proiektu bakoitza burutzearen ondorioez ezagutza zehatza eta osoa duela suposatzen da. Ez dago kontuan hartzen ez den zirkunstantzia garrantzitsurik. Horrela, norbanakoarentzat proiekturik onena informazio osoa izanik egingen lukeena da. Huraxe da berarentzat proiektu objektiboki arrazionala eta egiazko ona dakarkiona. Baina gauzak diren modukoak izanik, jakina, halako edo holako proiektu bat hautatzean gertatuko denaz izaten dugun ezagutza ez-osoak izan ohi da. Sarritan ez dakigu zein den guretzat proiektu arrazionala; gehienez ere arrazoizko iritzi bat izan dezakegu gure ona non dagoen hautemateko, eta batzuetan horretaz ere aieruak

---

251 Ikus *The Methods of Ethics*, 7. ed. (Londres, Macmillan, 1907), 111h or.

besterik ezin ditugu ukan. Baina egileak pertsona arrazional batek eskueran duen informazioarekin egin ahal duen guztia egiten badu, hortik ondorioztatzen den proiektua subjektiboki arrazionala da berarentzat. Baliteke haren hautaketa zoritxarrekoa izatea; baina hala bada ere, ez da inferentziak presaka egitearren edota benetan nahi duenari buruz nahasita dagoelako, baizik dituen iritziak ulergarriki akastunak direlako edota ezagutza aski ez duelako. Kasu horretan ezin zaio pertsona bati egotzi beraren itxurazko eta egiazko onaren artean legokeen ezerein motatako ez-doitasunaren errurik.

Deliberamendu arrazionaltasunaren kontzeptua oso konplexua da, zalantzarik gabe, osagai asko konbinatzen dituelako. Ez naiz saiatuko hemen gogoeta prozesu bat desbideratzeko egon daitezkeen era guztiak zerrendatzen. Behar izanez gero, egin daitezkeen errakuntza motak sailka litezke, egileak erabil ditzakeen froga motak ea ezagutza egokia duen ikusteko, eta abar. Ohartarazi beharko litzateke, dena den, pertsona arrazionalak normalean ez duela jarraituko deliberatzen aurkezten zaion proiekturik onena aurkitu arte. Maiz konformatuko da proiektu gogobetegarri bat (edo azpi-proiektu bat) eratzearekin, hau da, gutxieneko baldintza batzuk betetzen dituen proiektu batekin.<sup>252</sup> Deliberamendu arrazionala, berez, beste edozein jarduera bezalakoa da, eta hartara dedika gaitezkeen neurria erabaki arrazional baten mende dago. Arau formalak honexetan datza, alegia, gure proiektuaren hobekuntzatik atera daitezkeen onurak gogoetan emandako denboraren eta ahaleginaren baliokide diren unera arte delibera dezakegula. Deliberamenduaren kostuak kontuan hartu ditugunean, irrazionala da proiektu hoberena, informazio osoa edukita hautatuko genukeen hura, bilatzeaz kezka gaitezen. Erabat arrazionala da proiektu gogobeteko bati atxikitzea, kalkulu berrietatik eta ezagutza osagarritik espero diren sariak ez dituztenean eragozpenak gainditzen. Ez dago ezer arrazionalik deliberamenduari berari herra izatean ere, betiere ondorioak onartzeko prest egonez gero. Arrazionaltasun gisa ulerturiko ontasunak ez dio esleitzen balio berezirik erabakitze prozesuari. Egilearentzat gogoeta artatsuak daukan garrantzia desberdina izanen da, seguruenik, norbanako batetik bestera. Dena dela, pertsonak portaera irrazionala du baldin eta hoberena (edo gogobetekoa) zer den pentsatzeko prest ez

---

252 Puntu horri buruz, ikus H.A. Simon, «A Behavioral Model of Rational Choice», *Quarterly Journal of Economics*, 69 lib. (1955).

egoteak errakuntzetara badarama, errakuntzok ekiditea izanen zukeela onartuko lukeenean, hartaz pentsatzen jarri izan balitz.

Deliberamendu arrazionaltasunari buruzko azalpen honetan halako gaitasun bat suposatu dut pertsona erabakitzailearengan: bere oraingo nahiz etorkizuneko desioen eta helburuen ezaugarri nagusiak ezagutzen ditu, eta gai da bere desioen intentsitate erlatiboa baloratzeko, baita benetan desio duena premiazkoa den ebazteko ere. Horrez gain, aurkezten zaizkion alternatibak aztertu eta haien sailkapen koherente bat egiteko gai da: dena delako bi proiekturen aurrean, zein hobesten duen edota berdin dion erabaki dezake, hobespenok iragankorrak direlarik. Behin proiektua finkatu eta gero, hari atxikitzeke gai da, eta hura burutzea eragozten duten tentaldi eta itzurbideei aurre egiteko kapaz. Suposizio horiek bat datoz azalpen osoan zehar erabili dudan arrazionaltasunaren nozio ezagunarekin (25§). Hemen ez ditut aztertuko jokabide arrazionalaren alderdiok. Probetxuzkoagoa dirudi gure helburuen kritika molde batzuk aipatzea laburki, gure desioen intentsitate erlatiboa baloratzen lagunduko digutelakoan sarritan. Gogoan izanik gure xede orokorra proiektu (edo azpi-proiektu) arrazional bat burutzea dela, argi dago desioen ezaugarri batzuek ezinezko egiten dutela burutzapen hori. Adibidez, ezin dugu lortu deskribapen absurdua edo ongi finkaturiko egien kontrakoa duen helbururik. Hala,  $\omega$  zenbaki transzendentea denez, zentzugabekeria litzateke zenbaki algebraikoa dela demostratzen saiatzea. Jakina, matematikari batek, proposizio hori demostratzen saiatzean, gertakari garrantzitsu asko deskubri lezake bidenabar, eta horrek bere ahaleginak sari litzake beharbada. Baina haren helburua gauza faltsu bat demostratzea zenez, haren proiektua kritikagarria zatekeen, eta, berak, horretaz jabetzean, helburu hori baztertuko zukeen. Gauza bera esan daiteke gure konbentzimendu okerren ondoriozko desioekin. Ezin da baztertu iritzi okerrekin eragin onuragarriren bat izateko duten posibilitatea, guri proiektuekin aurrera jarraitzeko ahalbidea eman, zeren, nolabait esatearren, ilusio probetxuzkoak dira. Baina halako konbentzimenduetan oina hartzen duten desioak irrazionalak dira, konbentzimenduon faltsutasunak proiektua burutzea ezinezko egiten duen neurrian edo proiektu hobeak hautatzea ekiditen duen neurrian. (Honako hau ohartarazi nahi nuke hemen: teoria espezifikoan, gertakarien ezagutzaren balioa gertakariok proiektu arrazionalen burutzapen arrakastatsuekin duten erlaziotik



datorrela. Orain arte, behintzat, ez dago oinarririk konbentzimendu zuzenei balio intrintsekorik egozteko).

Gure desioak zein zirkunstantzian ukan ditugun ere iker dezakegu eta gure asmoetariko batzuk, zenbait alderditan, desbideratuak direla ondorioztatu.<sup>253</sup> Esaterako, desio bat gehiegi orokortzetik erne daiteke, edota asoziazio gutxi-asko akzidentaletatik sortu. Hori gazte denboran garaturiko arbuioen kasuan gerta daiteke bereziki, beharrezko zuzenketak egiteko esperientzia eta heldutasun nahikorik ez dugunean. Beste desio batzuk gehiegizkoak izan daitezke, berriz, aurreko aldiren bateko gabezia edo estutasun larri bati neurrigabeko erantzuna ematek hartu duten premiatasun berezi ezagunagatik. Ez zaigu interesatzen hemen aztertzea prozesuok eta euron eragin nahaslea gure desio sistemaren garapen normalean. Halere, deliberamendu jarraibide garrantzitsuak diren gogoetak iradokitzen dituzte. Gure desioen sorrera ezagutzeak oso argi erakuts diezaguke, sarri askotan, gauza batzuk beste batzuk baino nahiago izaten ditugula. Helburu batzuek, ikerketa kritiko baten argitan jarritz gero, garrantzi gutxiagokoak diruditen edota euren erakargarritasuna erabat galtzen duten bezala, beste batzuek, aldiz, hautaketarako behar adinako oinarria eskaintzen duen nagusitasun garbia lor dezakete. Gure desio eta arbuioetariko batzuk zorigaitzeko zirkunstantzietan garatu badira ere, oraindik posible da, jakina, proiektu arrazionalen burutzapenera egokitzea eta agian proiektuok nabariki hobearaztea ere: kasu horretan, azken batean, guttiz arrazionalak direla gertatzen da.

Azkenez, badira denborarekin zerikusia duten zenbait printzipio, zeintzuk proiektuen artean hautatzeko ere erabil daitezkeen. Aipatua dut jada gerorapen printzipioa. Printzipio horrek dio ezen, berdinean, proiektu arrazionalak ahalik gutxien engaia gaitzeen eskatzen dutela, gertakari garrantzitsuen ikuspegi argia izan arte. Azaldu ditugu, halaber, denbora kontu hutsagatiko lehentasuna baztertzeko oinarriak (45 §). Gure bizitza osotasun gisa ikusi behar dugu, norbanako arrazionalak denboran zehar garatzen dituen jardueren multzo gisa. Denboran duten posizio hutsak, edo presentetik dagoen tarteak, ez luke izan behar une bat beste bat baino nahiago izateko arrazoia. Etorkizuneko helburuak ezin dira baztertu etorkizunekoak izateagatik soilik, nahiz eta garrantzi txikiagoa eman diezaiekegun, jakina, helburuok bete-

---

253 Paragrafo honetako oharrei dagokienez, R.B. Brandtekin nago zorretan.

tzeak, beste gauza batzuekin duten erlazioetatik, probabilitate gutxiago duela pentsatzeko arrazoiak baditugu. Gure bizitzaren aldiune ezberdinei ematen diegun garrantzi intrintsekoak berbera izan beharko luke denbora hurrenkeraren une bakoitzean. Balio horiek proiektuaren beraren osotasunaren mende leudeke, proiektu hori zehaztu ahal dugun neurrian, gure egungo ikuspegiko gorabeheren eraginik izan gabe.

Beste bi printzipio aplikatzen dira denboran zeharreko proiektuen erakuntza orokorrari dagokionean. Printzipio horietariko bat jarraikitasuna da<sup>254</sup>. Proiektu bat jardueren hurrenkera katalogatu bat denez, aurreko eta osteko jarduerak elkarri lotuta daudela gogorazten digu, elkarren eragina dutelarik. Proiektuak bere osotasunean nolabaiteko batasuna dauka, hari nagusi bat. Ez dago, nolabait esatearren, onura funtzio bereizi bat aldi bakoitzerako. Aldi arteko eraginak kontuan izateaz gain, goranzko nahiz beheranzko jauzi handiak ekidin beharra dago, logikoki. Aurrekoarekin hertsiki lotuta dagoen bigarren printzipio batek diosku ezen goranzko, edo behintzat ez hain beheranzko, itxarobideen abantailak aintzat hartu behar ditugula. Bizitzaren zenbait etapa dago, bakoitza bere zeregin eta atsegin ezagunekin, printzipioz. Baldintza berdinetan, azken etapetan bizitza zoriontsua izatea ahalbidetzeko moduan antolatu beharko genituzke gauzak lehen etapetan. Badirudi ezen gehienetan goranzko itxarobideak lehenetsi behar direla. Jarduera bakoitzaren balioa beraren aldiaren arabera neurtzen bada, hori posible dela emanik, aipaturiko lehentasuna honela esplika daiteke: alde aurretiko atseginak oroimenezkoek baino intentsitate erlatiboki handiagoa dutelako. Atseginen guztizko batura berbera den arren lekuari lotuta baloratzen direnean, itxarobide hazkorrek atseginaren neurri bat ematen dute, eta horrexek sortzen du diferentzia. Baina zertzelada hori alde batera utzita ere, hobesgarria dirudi goranzko proiektua, edo behintzat ez beheranzkoa, zeren osteko jarduerak sarri askotan, egitura koherente batean, bizitza oso bateko emaitzak eta atseginak jaso eta bil baititzakete, beheranzko proiektuak ez bezala.

Deliberamenduaren baliabideez eta denborarekin zerikusia duten printzipioez egin ditudan ohar horietan, Sidgwicken pertsonaren onari buruz duen nozioari atxikitzen saiatu naiz. Labur esanda, gure

---

254 Izen hori Jan Tinbergen-gandik hartu dut: «Optimum savings and Utility Maximization over Time», *Econometrica*, 28 lib. (1960).

ona deliberamendu arrazionaltasun osoz hautatuko genukeen bizi-proiektuak egiten du, etorkizuna zehazki aurreikusita eta irudimenean egokiro burututa egonez gero. Zentzu horrexetan daude arrazionaltasun baldintzarekin erlazionatuta planteatu berri ditugun gauzak. Merezi du azpimarratzea hemen proiektu arrazionala baldintza jakin batzuk betez gero hautatuko litzatekeena dela. Onaren irizpidea hipotetikoa da, justiziarenaren antzera. Egintza jakin bat gure onarekin bat ote datorren galdera planteatzen denean, hori deliberamendu arrazionaltasunez hautatu beharko litzatekeen proiektuari egokitzen zaion neurriaren mende dagoela erantzun behar da.

Hori bai, proiektu arrazionalaren ezaugarrietako bat zera da: norbanakoak, hura gauzatzean, ez duela aldatzen hautatu duena eta ez duela nahi horren ordeztu beste gauza bat egin izana. Pertsona arrazional batek, orduan, ez du sentituko aurreikusitako ondorioengatik hain arbuio handia, non hautatu duen proiektuarekin jarraitzea deitoratzen duen. Hala ere, horrelako damurik ez izatea ez da aski proiektua arrazionala dela bermatzeko. Beste proiektu bat izan dezakegu eskueran, zeinaz kargutu bagina, askoz hobea iritziko geniokeen. Dena dela, daukagun informazioa zuzena bada eta ondorioei buruzko ezagutza alderdi garrantzitsuenei dagokienean osoa, ez dugu sentitzen proiektu arrazional bat jarraitu izanaren damurik, nahiz eta absolutuki juzgatuta proiektu ona ez izan. Kasu horretan, proiektua objektiboki arrazionala da. Jakina, beste zerbait ere deitora dezakegu, adibidez, bizimodu zoriontsurik edukitzea ezinezko izateko moduko zorigaitzoko baldintzetan bizi behar izatea. Imajina daiteke inoiz jaio ez izana ere desio dezakegula. Baina ez dugu deitoratzen, behin jaio eta gero, proiekturik onenari jarraitu izana, proiektu hori denik txarrena izan arren eredu ideal batekin alderatuta. Pertsona arrazionalak deitora dezake proiektu subjektiboki arrazional jakin bati atxiki izana, baina ez, inola ere, bere hautaketa kritikagarria dela pentsatzen duelako. Zeren pertsona horrek une hartan onena deritzona egiten baitu, eta gero gertatzen bada, zorigaitzeko ondorioak ikusirik, bere iritzia okerrak zirela, errua ez da berea. Ez dio bere buruari ezer aurpegiratu beharrik. Ez zegoen orduan jakiterik zein zen proiekturik onena, ezta zein zen ere hautatua baino hobea.

Aurreko gogoetok bilduz gero, printzipio orientagarri hauxe ateratzen dugu: norbanako arrazionalak beti jardun behar du halako

moldez, non, azkenean bere proiektuarekin gertatzen dena gertatu, inoiz ez baitu izanen bere buruari ezer aurpegiratu beharrik. Denboran zehar dirauen izakitzat duelarik bere burua, esan dezake une bakoitzean egin duela arrazioen balantzeak eskatzen zuena, edo behintzat egiten uzten zuena.<sup>255</sup> Beraz, bere gain hartzen duen edozein arriskuk merezi du, halatan merezi ere, non, berak aurreikusteko inolako arrazoirik ez zeukan gauzarik txarra gertatuta ere, jarrai dezakeen esaten berak egin zuena edozein kritikatatik harago zegoela. Ez du deitoratzen bere hautaketa, ez behintzat gero uste izateraino bere sasoian arrazionalago izanen zela beste gauza bat egitea. Printzipio horrek ez digu eragotziko, noski, zorigaitzera eramán gaitzaketen urratsak ematea. Ezerk ez gaitzake babestu gure ezagutzaren anbiguotasunen eta mugen kontra, ezta posible dugun alternatibarik onena aurkituko dugula bermatu ere. Deliberamendu arrazionaltasunez jokatzek berma dezakeen gauza bakarra zera da, gure portaera edozein gaitzespenetatik harago egotea, eta geure buruaz erantzule izatea denbora osoan zeharreko pertsona bakar gisa. Benetan harrituko gintuzke norbaitek esateak gaur burutzen dituen egintzak etorkizunean zelan ikusiko dituen pentsatzek ez duela kezkatzen beste baten arazoez kezkatzen duten baino gehiago (azken horrek ez duela asko kezkatzen pentsatzekoa delarik). Bere buruaren etorkizuneko eskakizunei eta besteen interesei neurri berean uko egiten diena arduragabekoa da, haiekiko ez ezik, baita bere buruarekiko ere. Ez dakusa bere burua iraun dirauen izaki gisa.

Orain, horretara begiratuta, norberaren buruarekiko erantzukizunaren printzipioak zuzentasunaren printzipio baten antza du. Norberaren buruarekiko eskakizunak une ezberdinetan halako moldez doitu behar dira, non norberak une bakoitzean baieztatu baitezake jarraitu duen proiektua eta jarraitzen dirauena. Une jakin bateko pertsonak, nolabait esatearren, ezin ditu deitoratu berak beste une batean buruturiko egintzak. Printzipio horrek ez du kentzen, jakina, zailtasunen eta sufrimenduaren borondatezko jarraikitasuna, baina onargarria izan behar du horiek egun jasatea, espero duen edo lortu duen ona kontuan hartuta. Jatorrizko kokapenaren ikuspuntutik begiratuta, norberaren buruarekiko erantzukizunaren logikak nahiko

255 Paragrafo honetako puntu horri eta beste batzuei buruz, ikus Charles Fried, *An Anatomy of Values* (Cambridge, Harvard University Press, 1970), 158-169 or., eta Thomas Nagel, *The Possibility of Altruism* (Oxford, The Clarendon Press, 1970), bereziki VIII. Kap.

argia dirudi. Hor deliberamendu arrazionaltasunaren nozioa aplikatzen denez, esan nahi du norbanakoak ezinen direla ados jarri justiziaren ikuskera bati buruz, baldin ikuskera hori aplikatzeak ondorio gisa norberaren buruaren kontra erosta jotzera eraman bagintzake, aukeretatik eskasena gauzatu izanagatik. Norbanakoek ahalegin guztia eginen lukete halako nahigabeak ekiditeko. Eta bidezkotasun ulerturiko justiziaren printzipioek beste ikuskera batzuek baino hobeto erantzuten dietela dirudi eskakizun horri, konpromisoaren tentsioei buruz lehenago azaldu dugun eztabaidatik atera dezakegunez (29§).

Azken ohar bat, arrazionaltasun gisa ulerturiko ontasunari buruz. Ikuskera horrek etengabe proiektuak egiten eta kalkulatzeko ibiltzea eskatzen duela argudia daiteke. Baina interpretazio hori errore batean oinarrituta dago. Teoriaren lehen helburua, izan ere, pertsonaren onerako irizpide bat ematea da. Irizpide hori deliberamendu arrazionaltasun osoz hautatuko litzatekeen proiektu arrazionalarekiko erreferentziak definitzen du batik bat. Gogoan hartu behar da definizioaren izaera hipotetikoa. Bizimodu zoriontsua ez da hau edo hura egitea erabakitzearekin lotzen. Definizio soil horren bidez ezer gutxi esan daiteke proiektu arrazional baten edukari buruz edo proiektu hori osatzen duten jarduera konkretuei buruz. Ez da pentsaezina gizabanako batek, edota gizarte oso batek ere, berezko joera batek mugituta zoriontasuna lortzea. Aukera handi batekin eta zorte onarekin, gizaki batzuek erdiets dezakete berez, modu naturalez hain zuzen, deliberamendu arrazionaltasunaren bidez lortuko luketen bizimodua. Halaz ere, gehienetan ez gara izaten hain zoritsuak, eta, pentsatzen jarri gabe eta denboran zehar bizi garen pertsonak garela hauteman gabe, ia seguru da gure portaera deitoratzen amaituko dugula. Nahiz eta batek arrakasta izan bere bulkada naturaletan konfiantza jartzean, ezusteko makurrik gabe, haren onaren ikuskera beharko dugu jakin, azken batean, benetan zoritsuak izan den ala ez baloratzeko. Berak baietz uste dezake, baina oker egon; eta gai hori argitzeko aztertu beharra izanen dugu hark arrazoiaren arabera egin zitzakeen hautaketa hipotetikoak, kontuan hartuz, jakina, gauza horietaz ez kezkatzeagatik lortu ahal izan dituen onurak. Gorago aipatu dudak bezala, erabakitzeko jardueraren balioa bera ere balorazio arrazional baten mende dago. Erabakiak hartzeko egin behar izanen ditugun ahaleginak, beste hainbat gauza bezala,

zirkunstantzien mende egonen dira. Arrazionaltasun gisa ulerturiko ontasunak pertsonaren esku eta haren egoerako gertakizunen mende uzten du arazo hori.

## 65. PRINTZIPIO ARISTOTELIKOA

Onaren definizioa formala da soil-soilik. Honako hau besterik ez dio, pertsona baten ona pertsona horrek deliberamendu arrazionaltasunez balio goreneko proiektuen artean hautatuko lukeen bizi-proiektu arrazionalak ebazten duela. Deliberamendu arrazionaltasunaren kontzeptua eta hautaketa arrazionalaren printzipioak kontzeptu aski konplexuetan oinarritzen badira ere, proiektu arrazionalen definizio soiletik ezin dugu eratorri zer-nolako helburu motak bultzatuko dituzten proiektuok. Helburuoi buruzko ondorioak ateratzeko, zenbait gertakari orokor kontuan hartu beharra dago.

Lehenik eta behin, giza premia eta desioen ezaugarri nagusiak ditugu, baita horien premiatasun erlatiboa eta errepika zikloak eta garapen faseak ere, azken horiek zirkunstantzia fisiologiko eta beste mota batzuetakoen eragina dutenak. Bigarrenik, proiektuak giza gaitasun eta trebetasunen eskakizunei egokitu behar zaizkie, eta baita gizakion heldutasun eta hazkunde joerari eta xede honetarako edo hartarako hobeak diren trebatzeko eta hezteko moduari ere. Hirugarrenik, funtsezko motibazio printzipio bat formulatuko dut, printzipio aristotelikoa deituko dudana. Azkenik, gizarte interdependentziaren gertakari orokorrak hartu behar dira aintzat. Gizartearen oinarritzko egiturak proiektu mota jakin batzuk beste batzuk baino gehiago susta eta sostenga ditzake, justiziarekin bat datozen modu askotara denon ona bultzatzen sarituz bertako kideak. Zertzelada horiek kontuan izatean, proiektu anitzak murriztu egiten dira, halako moldez murriztu ere, non erabakiaren arazoa arrazoizko neurrian definitu bihurtzen den, kasu batzuetan behintzat. Zertan esanik ez dago oraindik halako arbitrariotasun batek dirauela, ikusiko dugunez; baina zuzentasunaren lehentasunak halatan mugatzen du, non jadanik ez baita izan arazo justiziaren ikuspegitik. (68§).

Giza premiei eta gaitasunei buruzko gertakari orokorrak beharbada nahiko argi daude honezkero, eta suposatuko dut sen oneko ezagutza bat nahikoa dela gure hemengo helburuetarako. Hala ere, printzipio aristotelikoari ekin aurretik, iruzkin labur bat eskainiko

diet giza ondasunei (halaxe deituko diet) eta justiziaren eskakizunei. Proiektu arrazionalaren definizioa dugularik, pentsa dezakegu aipaturiko ondasun horiek gure bizitzan leku garrantzitsu bat, funtsezkoa ez bada, betetzeko dagozkien ezaugarriak –direnak direlakoak– dituzten jarduerak eta helburuak direla.<sup>256</sup> Teoria orokorrean proiektu arrazionalak justiziaren printzipioekin bateragarriak izan behar dutenez, giza ondasunak antzeko eskakizunaren pean aurkitzen dira. Horrela, balio ezagunok, afektu pertsonala eta adiskidetasuna, lan onuragarria eta gizarte lankidetzaz, ezagutzaren bilaketa eta gauza ederren gozamena eta kontenplazioa, garrantzitsuak izateaz gain gure proiektu arrazionalan, hobetu daitezkeenak dira, gehienetan, justiziak baimentzen duen erara. Dударik gabe, balio horiek lortu eta kontserbatzearen, injustuki jokatzeko tentazioa izan ohi dugu sarritan; baina helburu horien lorpenak ez dakar berez injustizia in-trintsekorik. Gauza injustua egitea ez da sartzen, besteak engainatu eta gutxieteko desioa sartzen den moduan, giza ondasunen deskribapenean. (66§)

Balio horien interdependentzia soziala agerian geratzen da, ez soilik gozatzen dituztenentzat onuragarriak direlako, baizik eta seguru-erik beste batzuen ondasunak ere gehituko dituztelako. Helburu horiek lortzean, gure kideen proiektu arrazionalak laguntzen ari gara gehienetan. Zentzu horretan, ondasun osagarriak dira, eta hortik ondasunok modu berezian nabarmentzea. Izan ere, zerbait gozatea hura aintzat hartzea da, hura on (arrazionalki desiragarri) bihurtzen duten ezaugarriak birpasatzea, enfasia eta onarpen adierazpideak erabiliz. Interdependentzia gertakariok hainbat arrazoi gehiago dira balio aintzatetsiak epe luzeko proiektuetan barne sartzeko. Zeren, beste pertsona batzuegandiko begirunea eta borondate ona desio dugula, edo, behintzat, haien etsaigoa eta mespretxua ekidin nahi dugula onartzean, haien asmoak, eta aldi berean geureak ere, bultzatzen dituzten bizi-proiektuak lehenestera joko dugu.

Gure oraingo gaira itzuliz, printzipio aristotelikoa era hone-tara garatzen dela gogoratu behar da: gizakiek, baldintza berdinetan, euren ahalmen burutuez (jaiotzatiko edo erdietsitako gaitasunez) gozatzen dute, eta gozamen hori areagotu egiten da, ahalmen gehiago

---

256 Ondasunon azalpenerako, C.A.Campbellengana jo dut, «Moral and Non-Moral Values», *Mind*, 44 lib. (1935); ikus 279-291 or.

burutu edota euron konplexutasuna gehitu ahala.<sup>257</sup> Intuiziozko ideia, hemen, zera da: gizakiek hainbat gehiago gozatzen dutela zerbait egiten, zenbat eta jarduera horretan trebeagoak izan, eta, berdinki ondo egiten dituzten bi jardueratatik, nahiago dutela berezitasun korapilatsu eta sotilen erreperitorio zabalena eskatzen duena burutzea. Adibidez, xakea dama-jokoa baino joko korapilatsu eta sotalagoa da, eta algebra aritmetika elementala baino korapilatsuagoa. Eta printzipioak dio bi gauzak berdinki ondo egiten dakienak nahiago duela, gehienetan, damentan baino xakean jokatu, eta aritmetika baino gogo handiagoz ikasiko lukeela algebra. Ez daukagu azaldu beharrik hemen zergatik den egia printzipio aristotelikoa. Seguruenik, jarduera korapilatsuak atseginagoak dira esperientziaren aniztasun eta berritasun irrika asetzen dutelako, eta agudezia eta asmakuntza egintzak eskatzen dituztelako. Asmazioaren eta ezustearen atsegina ere eskaintzen dute, eta, sarri askotan, jardueraren taxuera, oro har, eta horren egitura garapena, lilu-

---

257 «Printzipio aristotelikoa» izen egokia dela uste dut, Aristotelesek zoriontasun, jarduera eta gozamenaren arteko erlazioez dioena ikusita *Nikomakorentzako Etika* liburuan (VII. Lib, 11-14 kap.; eta X. lib., 1-5 kap.). Baina berak printzipio hori ez duenez esplizituki jartzen, eta, kasurik onenean, printzipioaren zati bat besterik ez dagoenez inplizituki, ez diot deitu «Aristotelesen printzipioa». Dena dela, printzipioaren baitako bi puntu bai adierazten dituela Aristotelesek: (1) Gozamena eta atsegina ez direla beti, inolaz ere, egoera osasungarri edo normal batera itzultzearen edota urritasunak gainditzearen emaitza; aldiz, atsegina eta gozamenaren forma asko gure ahalmenak egikaritzen ditugunean sortzen dira; eta (2) gure potentzia naturalen egikaritzea giza ondasun oso garrantzitsua dela. Gainera, (3) jarduera atseginenak eta gozamen desiragarri eta iraunkorrenak berezitasun konplexuagoak eskatzen dituzten trebetasunen egikaritzatik sortzen direlako ideia, Aristotelesek ordena naturalaz duen ikuskerarekin bateragarria izan ez ezik, halako zerbait aditzera ematen du, gehienetan, berak egiten dituen balio judizioetan, nahiz eta ez dituen adierazten bere arrazoiak. Gozamenari eta atseginari buruzko Aristotelesen ikuskeraz, begiratu W.F.R. Hardie, *Aristotle's Ethical Theory* (Oford, The Clarendon Press, 1968), XIV kap. G.C. Field jaunak bere *Moral Theory* liburua 76-78 or (Londres, Methuen, 1932) egiten duen Aristotelesen doktrinaren irakurketak iradokitzen du nabarmenki nik printzipio aristotelikoa deitu dudana. Mill jaunak ia-ia formulatu ere egiten du bere *Utilitarianism* liburuan, II kap., 4-8 paragraf. Hemen garrantzizkoa da R.W. White jaunak, «Ego and Reality in Psychoanalytic Theory», *Psychological Issues*, III lib. (1963), III. kapituluaren sarturiko «efektantzia» motibazio kontzeptuak, nik neuk oinarritzat hartu dudana. Ikus, halaber, 173-175 or., eta 180 eta hh. Printzipio honen irakurketari eta beronen izenaren egokitasunari buruzko eztabaidari dagokionez, J.M. Cooper jaunarekin nago zorretan.



ragarria eta edertasun handikoa delako. Gainera, jarduera xumeagoek ez dute ematen estilo indibidualerako eta adierazpen pertsonalerako aukerarik, eta jarduera konplexuek, ostera, aukera hori eman ez ezik, eskatu ere egiten dute, zeren nola burutu pertsona guztiek halako jarduerak modu berean? Gure bidea aurkitzerik badugu, ekidinezina dirudi gure berezko joerari eta iragan esperientzian ikasitakoari jarrai diezaiozun. Alderdi horietariko bakoitza xake jokoan agertzen da argi, hainbestearino, non maisu handiek beren joko estilo berezia baitute. Ez naiz ni izanen gogoetok printzipio aristotelikoaren azalpenak edo haren esanahiaren lanketa direnentz ebatziko duena. Nik uste dut onaren teoriarako funtsezko den ezer ez dagoela auzi horren mende.

Begi bistakoa da printzipio aristotelikoak barne-hartze printzipioaren aldagai bat jasotzen duela. Edo, gutxienez, konplexutasun handiagoaren kasu argienak honako hauek direla: elkarrekin alderatuko diren jardueretariko batek beste jardueraren trebetasun eta berezitasun guztiak barne hartzen dituela, gehi, gainera, beste zenbait. Oraingoan ere ezin dugu ordena partzial bat besterik finkatu, zeren jarduera ezberdinetariko bakoitzak besteetan erabiltzen ez diren gaitasunak eska ditzake. Azaldutako ordenamendu hori da eduki dezakegun onena, harik eta teoria erlatiboki zehatzen bat eta jarduera itxuraz ezberdinak aztertzea eta alderatzea ahalbide diezagukeen konplexutasun neurriren bat eduki dezagun arte. Baina hemen ez dut eztabaidatuko arazo hori; aitzitik, suposatuko dut gure helburuetarako aski dela guk konplexutasunaz dugun nozio intuitiboa.

Printzipio aristotelikoa motibazio printzipio bat da. Gure nahi handietariko asko esplikatzen ditu, eta zergatik gauza batzuk egin nahi ditugun eta beste batzuk ez gure jardueraren emarian etengabeko eraginaren bidez. Gainera, gure desioen jarraibide aldaketak gidatzen dituen lege psikologiko bat azaltzen du. Horrela, printzipioak adierazten du ezen, pertsonaren ahalmenak denboran zehar gehituz doazen bezala (adibidez, gazte baten nerbio sistemaren garapena, heldutasun fisiologiko eta biologikoari esker), eta pertsona horrek bere ahalmenok lantzen eta erabiltzen ikasten duen bezala, era berean, eta bere sasoian, gaitasun eskuratu berriak eskatzen dituzten jarduera konplexuagoak burutzeko gai denean, horiexek izanen dituela nahiago. Arestian gozatzen zituen gauza xumeagoak ez ditu honezkero aski interesgarritzat jotzen, eta ez dute erakartzen. Ariketaren eta ikasketaren nekeak zer-

gatik jasan nahi ditugun galdetzen badugu, zera izan daiteke arrazoia (kanpoko sariak eta zigorrak alde batera utzita), iraganean gauzak ikasteen arrakastaren bat izan eta gaur egun halako jarduera baten gozamina sentitzean, are atsegin handiagoak espero izatera jotzen dugula gure gaitasunen errepertorio zabalagoa erdiestean. Bada printzipio aristotelikoaren alboko efektu bat ere. Beste batzuek gauzatzen duten gaitasun ongi garatuen ariketa ikusten dugunean, erakustaldi horiez gozatzen dugu eta geuk ere gauza berberak egiteko gogoa pizten da guregan. Gure naturan estari hautematen ditugun gaitasunak gauzatzeko dakitenen modukoak izan nahi dugu.

Gure sortzetiko ahalmenak zein neurritan ikasten eta lantzen ditugun, berriz, hori ahalmen horien izariaren eta haiek gauzatzeko ahaleginen zailtasunaren mende dago. Lasterketa bat dago, nolabait esatearren, gero eta hobeto buruturiko gaitasunak ematen digun gozamen hazkorren eta haren lanketak eragiten dizkigun tentsio hazkorren artean, jarduera gero eta gogorrago eta zailago bihurtzen den heinean. Gaitasun naturalek goiko muga bat dutela emanek, eta, oster, ikasketaren zailtasunak gero eta gogorragoak izan daitezkeela mugarik gabe, buruturiko gaitasunen mailaren bat egon behar du, zeinetatik haratago maila horren beste igoera batetik lorturiko irabaziak doi-doi konpentsaturik geratuko diren halako maila-igoera lortzeko eta mantentzeko beharrezkoak diren praktika berriaren eta horretarako ikasketa berriaren zamekin. Bi indar horiek (irabaziena eta zamina) elkar neutralizatzen dutenean lortzen da oreka, eta, puntu horretan hain zuzen, buruturiko trebetasun handiagoa erdiesteko ahalegina gelditu egiten da. Beraz, jardueragatiko gozamenak astiroegi biziagotzen badira ahalmenaren gehikuntzarekin (sortzetiko gaitasunaren maila txikiagoko tasa, demagun), orduan, ikasketari dagozkion ahalegin handiagoek lehenago gelditzera bultzatuko gaituzte. Kasu horretan, ez gara inoiz engaiatuko halako jarduera konplexuagoetan, ezta haietan parte hartzeak sustatzen dituen desiorik izanen ere.

Halatan, printzipio aristotelikoa gertakari natural gisa onartzean, arrazionala gertatuko da oro har, beste suposizioak aurrean ditugula, gaitasun helduak bermatzea eta lantzea. Hori egitea neurri handi samarrean ahalbidetzen duten proiektuak izanen dira, ia seguru, proiektu gorenak edo gogobetegarriak. Ez da bakarrik printzipio aristote-

likoak postulatzten duen zentzu horretan joera bat dagoela, baizik eta interdependentzia sozialaren gertakari soilek eta zentzu hertsiaigoan interpretaturiko gure interesen izaerak ere bide berera makurrarazten gaituzte. Proiektu arrazionalak –zuzentasunaren printzipioek mugatua beti bezala– zirkunstanziek uzten dioten punturaino hobera egiteko bide ematen dio pertsonari, baita beronen gaitasun egiaztatuak ahal den neurrian egikaritzeko ere. Gainera, pertsona horrek lagunak bere jardueren aldeko izanen ditu seguruenik, denen interesa sustatzen dutelako, eta, giza bikaintasunaren adierazpen direnez, jardueroz atsegin hartzearen. Horrela, bada, besteen estimua eta miresmena desiratzen diren heinean, printzipio aristotelikoak onduriko jarduerak onak dira beste pertsona batzuentzat ere.

Badira zenbait puntu kontuan hartu beharrekoak printzipio horren oker-ulertzeak ekiditeko. Lehenik eta behin, joera bat formulatzen du –eta ez hautaketa jarraibide aldaezin bat–, zeina, joera guztiak bezala, gaindi daitekeena den. Joera kontrajarriek eragotzi egin dezakete gaitasun egiaztatuen garapena eta jarduera konplexuagoen lehenespena. Ikasketan eta espero den burutzapenean badira zenbait azare eta arrisku, hala psikologikoak nola sozialak, eta horien beldurak gaina har diezaioke jatorrizko jauginari. Halako gertakariak barne hartzen dituen zentzuan interpretatu behar dugu printzipioa. Baina nozio teoriko baliagarria bada, eskatzen duen joera erlatiboki sendoa eta erraz ez neutralizatzeko modukoa litza-teke. Nik uste dut horixe dela, egiatan, kasua, eta gizarte instituzioen mailan leku zabala eman behar zaiola, zeren, bestela, gizakiek hutsala eta txepela iritziko baitiote beren kultura eta bizimoduari. Beren bizitasunak eta irrikak gainbehera egingen diete bizimodua egunerokotasun gogaikarri bihurtzen zaienean. Eta badirudi horixe berresten duela gizakiaren energiak xurgatzen dituzten bizimoldeek konplexutasunak eta sotiltasunak ia mugagabeki garatzera jotzeak, dela erlijio debozioen kasuan edota arazo praktiko hutsetan, jolasak eta denbora-pasak barne. Gizarte praktikak eta lankidetza jarduerak gizabanako askoren asmamenaren bidez berrindartzen direnez, trebetasun multzo konplexuagoak eta gauzak egiteko modu berriak sorrarazten dituzte gero eta gehiago. Eta prozesu horren jarraibidea egintza natural eta askeen gozamina dela berresten dutela dirudi haurren eta animalien jolas espontaneoek, zeintzuek guztiek ezaugarri berak erakusten dituzten.

Beste puntu bat da printzipioak ez dioela ezein jarduera mota jakin lehenetsi behar denik. Dioen gauza bakarra da ezen, baldintza berdinetan, gaitasun egiaztatuen errepertorio zabalagoaren mende dauden eta konplexuagoak diren jarduerak ditugula nahiago. Zehazkiago, demagun jarduera kopuru jakin bat katean ordena dezakegula barne-hartze erlazioaren arabera. Horrek esan nahi du ezen  $n$  jarduerak  $n-1$  jardueraren trebetasun guztiak lantzen dituela, gehi besteren batzuk, gainera. Pentsa dezagun halako katea mordo bat dagoela ezein osagai komunik gabe, eta, gainera, horietariko kate asko jarduera beretik abia daitezkeela, baina jarduera hori lantzeko eta aberasteko era desberdinak itxuratuz. Printzipio aristotelikoak dioena da, ezen halako kateren bateko (eta agian bat baino gehiagoko) jarduera batean engaiatzen den pertsonak kate horretatik jarraitzeko joera duela. Gehienetan nahiago izanen du enegarren jarduera egitea  $n-1$  baino; eta joera hori hainbat sendoagoa izanen da bere gaitasuna zenbat eta gehiago gauzatzerik duen oraindik, eta zenbat eta neke gutxiago aurkitzen duen haren ikasketan eta trebakuntzan. Daitekeena da gaitasun gorenak esfortzu txikienarekin gauzatzeko itxarobide handienak eskaintzen dizkioten katearen edo kateen ildotik gora egiteko aukera lehenestea. Pertsonak jarraitzen duen egiazko ibilbidea, erakargarriago gertatzen zaion jardueren konbinaketa, haren jauginen eta gaitasunen arabera ebazten da, hala nola gizarte gorabeheren arabera eta beraren lagunek estimatu eta seguruenik sustatuko dutenaren arabera. Horrela, norbanakoek azken batean zein kate ildori jarraitu, haien berezko balioek eta gizarte aukerek eragiten dute, jakina. Printzipioak, berez, gorago jotzeko jaugin bat dagoela besterik ez dio, nolanahikoak izanik ere hautaturiko kateak. Horrek ez du esan nahi proiektu arrazionalak helburu jakin batzuk barne hartzen dituenik, ezta gizarte forma berezi bat eskatzen duenik ere derrigor.

Demagun orain, seguruenik funtsezkoa ez den arren, jarduera guztiak kateren batekoak direla. Izan ere, giza asmamenak aurkitu ahal du —eta gehienetan aurkitzen du—ezagutzen eta gaitasunen inbentario hazkorra erakusten duen jarraitutasun kate bat jarduera bakoitzarentzat. Halere, katean gora igotzeari utzi egingen diogu urrats berriak kate lehenetsiaren maila gehitzeko edo mantentzeko behar diren baliabideak agortzen dituenean. Eta baliabideak hemen zentzu zabalean ulertu behar dira, denbora eta energia direlarik garrantzitsuenetakoak. Arrazoi horregatik konformatzen gara, esate baterako, zapata kordelak

edo gorbata modu egokian lotzeaz besterik gabe, eguneroko ekintza horietan erritual konplexurik erabili gabe normalean. Egunak dituen orduak besterik ez ditu, eta horrexek eragozten digu gure ahalmenaren erpinera iristea aurkeztan zaizkigun egintza kate guztietan. Pre-soak, ordea, bere gelan denbora asko eman dezake ohiko eguneroko gauzak egiten, eta eurok burutzeko era berriak asmatzen, zeintzuetaz bestelako egoeran ardurarik ez zukeen. Arau formalak da gizabanako arrazionalak jardueren ildo lehenetsi bat hautatzen duela (justiziaren printzipioekin bateragarria) eta bere kateetariko bakoitzean aurrera egiten duela, harik eta ezein aldaketa posibletik inolako hobekuntzarik erator ezin daitekeen arte. Jarraibide orokor horrek ez diosku, jakina, nola erabaki behar dugun; aldiz, denbora eta energiaren baliabide mugatuak nabarmentzen ditu, eta jarduera batzuk hautatzean beste batzuk zergatik albora uzten ditugun esplikatzen du, nahiz eta jarduerotan en-gaiatzen garen moduagatik, gerora berreratzea onartzen duten.

Horiek horrela, argudia daiteke ez dagoela arrazoi bakar bat ere printzipio aristotelikoa egiazkoa dela suposatzeko. Auto-erre-alizazioaren nozio idealista bezala, zeinarekin halako antzekotasun bat duen, oinarri handi gabeko printzipio filosofiko bat dela eman dezake. Hala ere, eguneroko bizitzako gertakari anitzek berretsia dirudi, hala nola haurren eta goi mailako animalia batzuen portaerak. Gainera, esplikazio eboluzionista eman ahal zaiola dirudi. Hautespen naturalak printzipio hori egiazkoa izatea egin zuten kreaturen alde egin bide zuen. Aristotelesek dio, ezen gizakiek ezagutzeko gogoak dutela. Seguruenik gogo hori garapen natural baten bidez erdietsi dugu, eta, egia-tan, printzipioa zuzena baldin bada, edozein motatako jarduera kon-plexu eta zailagoetan –betiere gure eskueran daudenetan– engaiatzeko gogoak da.<sup>258</sup> Gizakiek esperientziaren aniztasun handiagoaz gozatzen dute, berritasuna eta ezustekoak zaizkie laketa, eta jarduerok agudeziari eta asmamenari eskaintzen dizkieten aukerak. Jarduera espontaneoan ugaritasuna, berriz, irudimenean eta fantasia sortzailean esperimen-tatzen dugun gozamenaren adierazpen bat da. Horrela, printzipio aristotelikoak gizakion ezaugarritzat jotzen du modu erabakigarrian

258 Ikus B.G. Campbell, *Human Evolution* (Chicago, Aldine Publishing Co., 1966), 49-53 or.; eta W.H. Thorpe, *Science, Man, and Morals* (Londres, Mthuen, 1965), 87-92 or. Animaliei dagokienez, ikus Irenäus Eibl-Eibesfeldt, *Ethology*, itzul.: Erich Klinghammer (New York, Holt, Rinehart, eta Winston, 1970), 217-248 or.

bultzatuak izatea, gorputz beharrianen presioz ez ezik, gauzak egite hutsagatik gozatzeko gogoz ere, behintzat beharrian premiazko eta ezinbestekoenak beteta daudenean. Halako jardueraz gozatzen dugulako adierazleak asko dira eta anitzak, bai haiek burutzen ditugun era eta moduagatik, baita geroago haiek hain maiz errepikatzeagatik. Egin, ageriko sari baten pizgarririk gabe egiten ditugu, eta sarritan haiek egiten ari izatea bera gerta daiteke, besterik gabe, beste gauza batzuk egiteko jasotzen den saria.<sup>259</sup> Printzipio aristotelikoa, izatez, giza desioek orain existitzen diren gisara duten ezaugarria denez, proiektu arrazionalak aintzakotzat hartu beharrekoa da. Esplikazio eboluzionista, nahiz eta zuzena izan, ez da, jakina, gure naturaren alderdi horren justifikazio bat. Izatez, ez da planteatzen justifikazioaren auzia. Aldiz, galdera honako hau da: printzipio aristotelikoa guk ezagutzen dugun giza natura honen ezaugarria denez, zein neurritan sustatu eta bultzatu beharra dago, eta zenbateraino kontuan hartu beharra dago bizi-proiektu arrazionalen egituraketan?

Printzipio aristotelikoaren eginkizuna onaren teorian gertakari psikologiko sakon bat finkatzean datza, zeinak, beste zenbait gertakariarekin batera eta proiektu arrazionalaren ikuskerarekin, gure balio judiziotzat ditugunak esplikatzen dituen. Hortaz, giza ondasuntzat hartu ohi diren gauzak, azken batean, proiektu arrazionaletan hain garrantzi handiko lekua duten helburuak eta jarduerak ditugu. Printzipio aristotelikoa, izan, aipaturiko judizioak arautzen dituen edukiaren osagai-etariko bat da. Egiazkoa den heinean, eta zer den ona eta zer den txarra auziaz (oreka gogoetatsuan) ditugun konbentzimenduen parekideak diren konklusioetara garamatza neurrian, leku egokia du teoria moralean. Nahiz eta ikuskera hori pertsona batzuentzat egiazkoa ez izan, aplikagarria izaten jarraitzen du epe luzerako proiektu arrazionalaren ideiak. Pertsona horientzat ona zer den, lehen egin izan dugun oso antzera ebatz dezakegu. Irudi dezagun, esate baterako, geometrikoki eraturiko gune jakin batzuetan, parterreak eta belarra ongi mozturiko halako guneetan, belar izpiak zenbatzea atsegin bakartzat duen pertsona bat. Bestalde, adimentsua da eta benetan gutxik izan ohi dituen gaitasunak ditu, zeren problema matematiko zailak ebazten irabazten duenarekin bizi baita. Onaren definizioak aitorrarazten digu ezen per-

---

259 Horrek tximinoentzat ere balio duela dirudi. Ikus Eibl-Eibesfeldt, *ibid.*, 239 or.

tsona horrentzat ona, egiazki, belar izpiak zenbatzean datzala, edo, zehazkiago esanda, jarduera horri leku berezia ematen dion proiektuak ebazten duela pertsona horren ona. Jakina, harritu egingen gintuzke halako pertsona bat aurkitzeak. Halako kasuaren aurrean, beste hipotesi batzuk egiten saiatuko ginateke. Beharbada gizon bereziki neurotikoa da eta bere bizitzako lehen urteetan lagunartearekiko herra sortu zitzaion, eta hortik, beste pertsona batzuekin harremana ekiditearren, belar izpiak zenbatzearena. Baina haren izaera jarduera xeble horretaz gozatzea dela onartzen badugu, eta beste ezertaz ez gozatzea, eta egoera aldatzeko modurik ez dagoela, orduan ez dago ezbairik harentzako proiektu arrazional bat bere jarduera horretan zentratuko dela. Horixe izanen da harentzat bere ekintzen katalogazioa arautuko dion helburua, eta horrexek ebatziko du zer den ona berarentzat. Fantasiako kasu horren adibideaz baliatzea honako hau demostratzeko besterik ez da izan: proiektu arrazionalaren terminoetan definituriko pertsona baten onaren definizioaren egokitasunak ez duela behar printzipio aristotelikoa egiazkoa izaterik. Definizioa gogobetegarria da, nik uste, nahiz eta printzipio aristotelikoa ezegokia edo guztiz okerra izan. Halere, printzipio hori onartzeak badirudi ongi esplikatzea ahalbidetzen digula zein gauza jotzen diren ontzat gauzok diren bezala hartzen dituzten gizakientzat. Gainera, printzipio hori lehen mailako ona den norberaren buruarekiko errespetuarekin lotuta dagoenez, bidezketasun ulerturiko justiziaren azpian datzan psikologia moralean funtsezko lekua duela ondorioztatzen da (67§).

## 66. ONAREN DEFINIZIOA PERTSONEI APLIKATUTA

Pertsonaren ona bizi-proiektu arrazional baten burutzapen arrakastatsu modura eta haren ondasun txikiagoak lan horren parte modura definitu ondoren, beste definizio batzuk sartzeko tenorean gaude. Era horretara, ontasun kontzeptua filosofia moralean leku garrantzitsua duten beste gai batzuei aplikatzen zaie. Baina hori egin aurretik, aipaturik utzi beharko genuke lehen mailako ondasunak onaren teoria xumeak esplika ditzakeelako suposizioa. Hots, nik suposatzen dut ondasun horiek nahi izatea, beste gauza batzuk nahi izateaz gain, arrazionala dela, zeren premiazoak baitira, oro har, bizi-proiektu arrazional bat taxutu eta burutu ahal izateko. Suposatutzat ematen da pertsonak, jatorrizko kokapenean, onaren ikuskera horixe

onartzen dutela, eta, beraz, jakintzat ematen dute askatasun eta aukera handiagoa eta helburuok lortzeko baliabide zabalagoak nahi dituztela. Helburu horiek xedetzat hartuz, hala nola lehen mailako ondasuna den norberaren buruarekiko errespetua (67§), jatorrizko kokapenean eskueran dituzten justiziaren ikuskerak baloratzen dituzte.

Egiatan teoria xumearen bidez argitu beharrekoa da askatasuna eta aukerak, errenta eta aberastasuna, eta, batik bat, norberaren buruarekiko errespetua, lehen mailako ondasunak direla. Justiziaren printzipioen hertsapenak ezin dira erabili hasierako egoera osatzen duten lehen mailako ondasunen zerrenda gehitzeko. Arrazoia zera da, noski, zerrenda hori zuzentasunaren printzipioen hautaketa eratortzen den premisetariko bat dela. Printzipio horiek aipatzea zerrenda esplikatze-ko gurpil zoro batean sartzeari bezala litzateke. Onartu beharra daukagu, beraz, lehen mailako ondasunen zerrenda arrazionaltasun gisa ulerturiko ontasunaren ikuskeraren bidez esplika daitekeela, giza desioei eta trebetasunei buruzko gertakariekin batera, euron fase ezagunak eta hezkuntza eskakizunak barne direla, hala nola printzipio aristotelikoarekin eta gizarte interdependentzia premiekin batera. Ezin dugu jo, ezein unetan, justiziaren exigentziatar. Baina behin konbentzitur horrela irits gaitezkeela lehen mailako ondasunen zerrendara, gero bai jo dezakegula askatasun osoz, onaren definizioaren ondorengo aplikazio guztietan, zuzentasunaren exigentziatar. Ez naiz sartuko hemen lehen mailako ondasunei buruzko eztabaidan, horien eskakizunak aski begi bistakoak direlakoan. Baina puntu horretara bai itzuliko naizela noizean behin, batez ere lehen mailako ondasuna den norberaren buruarekiko errespetuarena ukitzean. Jarraian datorrenari dagokionez, zerrenda finkatutzat ematen dut eta onaren teoria osoa aplikatzen dut. Teoria horren frogatze, oreka gogoetatsuan egindako gure balio judiziotzat dauzkagunekin bat etortzean datza.

Onaren teoriarako funtsezkoak diren bi kasu geratzen zaizkigu aztertzeko. Definizioa hala pertsonentzat nola gizarteentzat baliokoa den aztertu behar dugu. Atal honetan pertsonen kasua aztertzen dut, azken kapitulurako utziz, bidezketasun ulerturiko justiziaren osagai guztiak erabil daitezkeenerako, gizarte onaren gaia. Hortaz, filosofo asko saiatu da arrazionaltasun gisa ulerturiko ontasunaren aldaeraren bat onartzen abilezia eta funtzioetarako, eta moralak ez diren balioetarako, hala nola adiskidetasuna eta afektua, ezagutzaren bilaketa eta



edertasunaren gozamina, etab. Egia esan, nik dagoeneko azpimarratu dut erabat komunak direla arrazionaltasun gisa ulerturiko ontasunaren osagai nagusiak, zeintzuk iritzi oso desberdinetako filosofoek konpartitzen dituzten. Baina sarritan pentsatzen da onaren ikuskera horrek balio instrumental edo ekonomikoaren teoria bat adierazten duela, balio moralaren kasurako baliozkoa ez dena. Moralki ona den pertsona justu edo onginahitsuaz hitz egiten dugunean, esan ohi da ontasun kontzeptu ezberdin bat dagoela implizituki.<sup>260</sup> Ohartarazi nahi dut, dena den, zuzentasunaren eta justiziaren printzipioez baliatzerik dugunean, arrazionaltasun gisa ulerturiko onaren teoria osoa gai dela, izatez, judiziook barne hartzeko. Teoria instrumental edo ekonomikoa deiturikoaren porrota honexetan datza: izatez teoria xumea dena zuzenki aplikatzean balio moralaren arazoari. Egin behar duguna zera da, ordea, jatorrizko kokapena, zeinetatik zuzentasunaren eta justiziaren printzipioak eratortzen diren, deskribatzeko zati bat bezala soilik erabili teoria hori. Gero bai aplika dezakegula, mugarik gabe, onaren teoria osoa, aske garelarik hura erabiltzeko oinarrizko kasu bietarako, hots, pertsona onaren nahiz gizarte onaren kasurako. Funtsezko urratsa zera da, teoria xumea teoria osoa izateraino garatzea, jatorrizko kokapenaren bidetik.

Bide bat baino gehiago iradokitzen da definizioa balio moralaren eremura hedatzeko, eta uste dut horietariko bat behintzat nahiko baliagarria izan daitekeela. Lehenik eta behin, oinarrizko posizio edo funtzioaren bat identifika dezakegu —esaterako, herritarrarena—, eta gero esan pertsona ona dela herritarrek bata bestearengan arrazionaltasunez desiratzen dituzten nolakotasunetan jendearen batez besteko mailatik gora dagoenean. Ikuspuntu egokia, hemen, funtzio berberean beste herritarrak juzgatzen dituen herritarrarena da. Bigarrenik, pertsona onaren kontzeptuari dagokionez, interpreta daiteke balorazio orokor edo batez bestekoren bat behar duena dela, halatan non pertsona ona bere funtzio ezberdinetan, batez ere garrantzitsuentzat jotzen direnetan, ondo moldatzen dena izanen baita. Azkenik, arrazionalki pentsatuta pertsonengan espero izatekoak diren nolakotasunak existi daitezke, haien funtzio sozial ia guztiekin erlazioan hautesmaten direnean. Esan nahi baita nolakotasunok, existitzekotan, oinarri zabala

---

260 Ikus C.A. Campbell, «Moral and Non-Moral Values», *Mind*, 44. lib. (1935), eta R.M. Hare, «Geach on Good and Evil», *Analysis*, 18 lib. (1957)

dutela.<sup>261</sup> Ideia hori tresnen kasuan argitzeko, oinarri zabaleko nolakotasunak honako hauek dira: eraginkortasuna, iraupena, mantentze erraztasuna, etab. Ezaugarri horiek ia mota guztietako tresnetan dira nahigarriak. Oinarri askoz mugatuagoko nolakotasunak dira, adibidez, zorrotz irautea, ez herdoiltzea, etab. Zenbait tresnaren kasuan, ez litzateke planteatu ere egin beharko nolakotasunok dituztenentz. Analogiaz, pertsona ona –mediku on batekin, abeltzain on batekin, etab., alderatuta–, pertsonak bata bestearengan arrazionaltasunez nahi dituzten oinarri zabaleko nolakotasunak (oraindik zehazteke) jendearen batez bestekoak baino gradu handiagoan dituen da.

Lehen ikusi batean, azken iradokizunak dirudi onargarriena. Beraren baitan lehenengoa sar daiteke, kasu berezi gisa, eta bigarre-naren ideia intuitiboa hartu. Baina badira eragozpen batzuk horrela egiteko. Lehenengo gauza zera da, oinarri zabaleko nolakotasunak arrazionalki zein ikuspuntutatik lehenesten diren, eta lehenespen hori zein suposiziotan oinarritzen den, jakitea. Ohartarazi nahi dut, segidan, funtsezko bertute moralak, hots, zuzentasunaren oinarritzko printzipioen arabera jokatzeko desio sendoak eta normalean eraginkorrak, oinarri zabaleko nolakotasunen artean daudela, zalantzarik gabe. Dena den, hori egia dela dirudi gizarte ongi antolatua edota justiziatik hur-bil dagoen gizarteaz ari garela suposatzen dugun artean, kasu honetan nik suposatuko dudana bezala, hain zuzen. Beraz, halako gizartearen oinarritzko egitura justua denez eta halako antolamenduak egonkorrak direnez gizarteak justiziaz duen ikuskera publikoaren arabera, gizarte horretako kideek, oro har, justizia sen egokia izanen dute, eta euren instituzioak finkatuta ikusteko gogoia. Baina egia da, orobat, pertsona bakoitzak justiziaren printzipioen arabera jokatu duela baldin, eta soilik baldin, printzipiook gehienbat onartuak badira, eta besteek ere betetzen badituzte. Beraz, ongi antolaturiko gizarteko ereduak kideak idoroko du besteek ere funtsezko bertuteak eduki ditzaten nahi duela, eta, batez ere, justizia sena izan dezaten. Kide horren bizi-proiektua zuzentasunaren exijentziekin bateragarria da, eta seguruenik nahi izanen du besteek ere murrizketa berberak onar ditzaten. Konklusio horri erabateko tinkotasuna emateko, halaber ziur egon nahi izanen genuke arrazionala dela gizarte ongi antolatuko kide izan eta jada justizia sena

---

261 Oinarri zabaleko nolakotasunen kontzeptuari eta berori hemen erabiltzeari dagokienez, T.M. Scanlonekin nago zorretan.

erdietsi dutenek sentimendu moral hori mantentzea eta are indartzea. Gai hori geroago aztertuko dut (86§); oraingoz, egoera azaldu den modukoa dela suposatzen dut. Horrela, suposizio guztiok eskueran ditugula, argi dagoela dirudi ezen funtsezko bertuteak gizarte ongi antolatuko kideek batak bestearengan izatea desio duten oinarri zabaleko nolakotasunen artean daudela.

Beste eragozpen bat ere aipatu behar da. Badira beste nolakotasun batzuk bertuteak bezain oinarri zabalekoak direnak, ustez; esate baterako, adimendua eta irudimena, indarra eta erresistentzia. Izatez, atributu horien minimo jakin bat beharrezkoa da jokabide zuzenerako, zeren irizmenik eta irudimenik gabe, adibidez, asmo onak aise buka baitaitezke gaizki. Bestalde, adimena eta kemena justiziaren eta obligazioaren senak gidatzen ez baditu, besteen zilegizko jomugak deuseztatzeko baten-baten gaitasuna hobetu besterik ez dute egingen. Jakina, ez litzateke arrazionala batzuk hain gailenak izan daitezen desiratzea, halako alderdiei dagokienean, instituzio justuak arriskuan jartzeraino. Baina balio horiek neurri egokian edukitzea desiragarria da, noski, ikuspuntu sozialetik begiratuta, eta, beraz, atributu horiek ere, muga jakin batzuen barruan, oinarri zabalekoak ditugu. Hortaz, bada, bertute moralak oinarri zabaleko nolakotasunen artean sartzen diren arren, ez dira mota horretako bakarrak.

Beharrezkoa da, orduan, bertute moralak balio naturaletatik bereiztea. Azken aipatuak indar naturaltzat jo ditzakegu, hezkuntzak eta trebakuntzak garatu eta ezaugarri intelektualen edo bestelakoen arabera burutzen direnak sarritan, eta baliook gutxi gorabehera neurtzeko erreferentziazat erabiliko ditugu ezaugarri horiek. Bertuteak, bestalde, zuzentasunaren printzipio jakin batzuen arabera jokatzera bultzatzen gaituzten ohiko sentimenduak eta jarrerak dira. Bertute batzuk besteetatik bereiz ditzakegu, eurei dagozkien printzipioen arabera. Uste dut, gainera, bertuteok dagoeneko definitu dugun justiziaren ikuskera erabiliz defini daitezkeela; behin ikuskera hori ulertuta, sentimendu moralak definitzeko eta balio naturaletatik bereizteko erabil dezakegu.

Pertsona ona, edo balio moraleko pertsona, beraz, jatorrizko kokapenean dauden pertsonen batak bestearengan arrazionaltasunez desiratzen duen izaera moralaren oinarri zabaleko nolakotasunak jendearen batez bestekoak baino gradu handiagoan dituen da. Justiziaren printzipioak jada ebatziak direnez, eta horiekiko atxikimendu osoa

suposatzen dugula, bakoitzak badaki, gizartean, aipaturiko arauetikiko atxikimendua sostengatzen duten sentimendu moralak desio behar dituela besteengan. Horrela, esan dezakegu, alternatiboki, gizarte ongi antolatu bateko kideek beren lagunengan desio dituen izaera moraleko ezaugarriak dituela pertsona onak. Bi interpretazio horietariko batek ere ez du sartzen nozio etiko berririk, eta, hala, arrazionaltasun gisa ulerturiko ontasunaren definizioa pertsonengana hedatu da. Justiziaren teoriarekin batera, zeinek azpi-parte gisa ulerturiko onaren informazio xumea duen, teoria osoak balio moralaren –etikaren hirugarren kontzeptu garrantzitsua– interpretazio gogobetegarria ematen duela dirudi.

Filosofo batzuek uste izan dute ezen, pertsonak pertsona gisa ez daukanez eginkizun edo funtzio definiturik, eta ezenez tratatu behar tresna edo objektu bezala, arrazionaltasun gisa ulerturiko ontasunaren ildoko definizio batek porrot egin behar duela.<sup>262</sup> Baina, ikusi dugunez, posible da mota horretako definizio bat taxutzea pertsonen funtzio jakin bat bete behar dutela, edo, are gutxiago, haragoko helbururen baterako erabil daitezkeen gauzak direla suposatu gabe. Egia da, jakina, definizioa balio moralaren kasura hedatzeak zenbait suposizio inplikatzeko dituela. Zehazki, nik abiapuntuko suposizioetat hartzen dut giza bizitzako baldintza dela komunitateren bateko kide izatea eta lankidetzak molde askotan engaiatzea. Baina suposizio hori justiziaren eta balio moralaren teoria bati trabarik ez jartzeko bezain orokorra da. Izatez, guztiz logikoa da, lehen esan dudak bezala, gure judizio moralizat ditugunoi buruzko informazioa gizartearen gorabehera naturaletan oinarritzea. Zentzu horretan, filosofia moralari buruz ez dago ezer a priori. Gogoratzea baino ez dago, laburpen gisa, justiziaren printzipio jada deduzituen erabilpena dela onaren definizio horrek balio moralaren nozioari erantzutea ahalbidetzen duena. Gainera, printzipio horien eduki espezifikoak eta eratorpen modua ere egokia da. Bidezketasun ulerturiko justiziaren ideia nagusiak, hots, justiziaren printzipioak jatorrizko berdintasun egoera batean pertsona arrazionalak adostasunez onartuko lituzketenak direla, erraztu egiten du bidea onaren definizioa ontasun moralaren eremu zabalagoetara hedatu dadin.

Komenigarria dirudi onaren definizioa beste kasu batzuetara hedatu ahal izateko modua aipatzea. Hori egiteak konfiantza handia-

---

262 Ikus, adibidez, Hare, «Geach on Good and Evil», 109h or.

goa emanen digu hura pertsoneri aplikatzean. Demagun, bada, bizi-proiektu arrazional bat dagoela pertsona bakoitzarentzat, beraren ona ebazten duena. Egintza on bat (egintza ongilearen zentzuan) era honetara defini dezakegu orain: egiteko edo ez egiteko aske garen hura, hots, ezein obligazio naturalen edo eginbeharren exijentziak ez gaitu behartzen hura egitera edo ez egitera, eta beste baten ona (bere proiektu arrazionala) sustatzen duena eta sustatzen saiatzen dena. Beste pausu bat emanez, egintza ona (onginahizko egintzaren zentzuan) beste pertsona baten onerako buruturiko egintza on bat bezala defini dezakegu. Egintza ongileak beste baten ona sustatzen du; onginahizko egintza bat, berriz, besteak on hori lor dezan asmoz burutzen da. Onginahizko egintzak beste pertsonari on handia egiten dionean eta egileak beretzat galera edo arrisku handi samarrarekin egiten duenean hertsiki interpretaturiko bere interesen ikuspuntutik, orduan egintza hori eginbidez gainera da. Beste batentzat oso ona litzatekeen egintza bat, batez ere kalte edo ezbehar larri batetik babestuko lukeen egintza, elkar laguntzaren printzipioak exijitzen duen eginbehar naturala da, betiere egilearentzat oso handiak ez direnean arriskuak eta sakrifizioa. Hartara, eginbidez gainera ekintzatzat har daiteke pertsona batek beste baten onerako egiten duena, nahiz eta horretarako eginbehar naturala ezabatzaren duen baldintza bete. Oro har, eginbidez gainera ekintzak, izatez, eginbeharra liratekeenak dira, zirkunstantzia salbuesle jakin batzuk, egilearen arrazoizko interesen batekin erlazionatuak, tartean ez balira. Unea iritsita, jakina, zuzentasunaren kontratu informazio oso baterako, jatorrizko kokapenaren ikuspuntutik abiatu beharko genuke, zeina norberaren arrazoizko interes gisa ulertu behar den. Baina orain ez dut jarraituko gai honekin.

Azkenez, onaren teoria osoak balio moral mota desberdinak bereiztea, edo haren eza hautematea, ahalbidetzen digu. Horrela, gizaki injustua, txarra eta gaiztoa bata bestetik bereiz ditzakegu. Pentsa dezagun, adibide gisa, gizaki batzuk gehiegizko boterea, hau da, justiziaren printzipioek baimendutakoa gainditzaren duen eta arbitrarioki erabili ahal den besteen gainera agintea erdiesten ahalegintzen direla. Kasu bakoitzean eta guztietan dago norberaren helburuak lortzearen txarra edo injustua dena egiteko asmoa. Baina gizaki injustuak boterea bilatzen badu, aberastasuna eta segurtasuna bezalako xedeak lortzearen da, muga egoki batzuen barruan zilegizkoak diren xedeak hain zuzen. Gizaki txarra botere arbitrarioaren atzetik doa, halako boterea-

ren erabilpenak dakarkion nagusitasun sentimenduaz gozatzen eta jendearen txaloa bilatzen duelako. Behar bezalako mugekin berez onak liratekeen gauza batzuen irritsa ere badu: konkretuki, besteen estimua eta buru-jabetasunaren sentimendua. Irrits horiek erdiesteko moduak bihurtzen du arriskutsu. Gizaki gaiztoak, oster, aginpide injustua du helburu, hain zuzen ere pertsona independenteek jatorrizko berdintasun egoera batean elkarrekin adostuko luketena bortxatzen duelako, eta, ondorioz, aginpide hori edukitzeak eta erakusteak beraren nagusitasuna aldarrikatzen du eta besteei zor zaien errespetua erdeinatzen. Erakutsi eta erdeinu horixe dira gero hark bilatzen dituenak. Gizaki gaiztoa bultzatzen duena injustizia zaletasuna da: mendeko dituenen ezintasuna eta umiliazioa ditu gogoko, eta atsegin zaio haien hondamendia apropos bilatu duela entzutea haien ahotik. Behin justiziaren teoria onarenarekin bildu eta gero nik teoria osoa deitu diodan horretan, horrelako bereizketak eta beste batzuk ere egin ditzakegu. Ez dirudi inolako arrazoirik dagoenik balio moralaren aldaera anitzak ezin esplikaturik gelditzearen beldur izateko.

## 67. NORBERAREN BURUAREKIKO ERRESPETUA, BIKAINTRASUNAK ETA LOTSA

Behin baino gehiagotan aipatu dut lehen mailako ondasunik garrantzitsuena, beharbada, norberaren buruarekiko errespetua dela. Ziurtatu behar dugu ea arrazionaltasun gisa ulerturiko ontasunaren ikuskerak esplikatzin digun zergatik izan behar duen horrek horrela. Norberaren buruarekiko errespetua (edo autoestimua) bi alderdiri begiratzin defini dezakegu. Lehenik eta behin, lehenago esan bezala (29§), pertsonak bere balioaz duen sentimendua dago, bere onaren ikuskerak, bere bizi-proiektuak burutzea merezi duelako konbentzimendu irmoa. Eta, bigarrenik, norberaren buruarekiko errespetuak norberak bere asmoak gauzatzeko duen gaitasunean konfiantza izatea esan nahi du, hori bere ahalmenaren barruan dagoen heinean. Gure proiektuak balio gutxikoak direla uste dugunean, ezin ditugu garatu atseginarekin, ezta haiek egiteaz gozatu ere. Orduan, porrotak eta geure buruaganako konfiantza ezak nahigabetuta, geure ahaleginean jarraitu ezinik sentitzen gara. Argi dago, beraz, zergatik den lehen mailako ondasuna norberaren buruarekiko errespetua. Hori gabe, ezerk ere ez dirudi egitea merezi duen gauza, edo, zenbait gauzak balioa izan arren

guretzat, haiek lortzen ahalegintzeko borondaterik ez daukagu. Desio eta jarduera oro hutsal eta alferrikako bihurtzen dira, desgogoan eta zinismoan hondoratzen garelarik. Horregatik, jatorrizko kokapenean gizabanakoek ekidin nahi izanen lituzkete, ia kosta ahala kosta, euren autoestimua zapuzten duten gizarte baldintzak. Bidezketasun ulerturiko justiziak autoestimuari beste printzipio batzuei baino garrantzi handiagoa ematea arrazoi pisutsua da norbanakoek hura berengana dezaten.

Arrazionaltasun gisa ulerturiko ontasunaren ikuskerak modu zehatzagoz azaltzea ahalbidetzen digu autoestimua lehen alderdia, norberaren balioaren sentimendua, bultzatzen duten zirkunstantziak. Bi dira, funtsean: 1) bizi-proiektu arrazional bat edukitzea, eta, batik bat, printzipio aristotelikoari egokiro erantzuten dion bat; eta 2) guk geuk eta gure jarduerak besteen estimua eta berrespena dutela ikustea, eta beste horiek era berean estimatuak dira eta haien kideztaz gozatzen dugu. Horrez gain, suposatzen dut gizabanakoaren bizi-proiektuak ez duela izanen berarentzat erakargarritasun punturik, baldin ez badu lortzen bere ahalmen naturalak puntu interesgarri bateraino kitzikatzea. Haren jarduerak printzipio aristotelikoa betetzera iristen ez direnean, seguruenik ergelak eta funsgabeak irudituko zaizkigu, eta ez digute emanen gai garen sentimendu izpirik, ezta jarduerok burutzea merezi duelako konbentzimendurik. Pertsonak bere balioan konfiantza handiagoa izan ohi du bere gaitasunak bete-betea gauzatzen direnean eta konplexutasun eta sofistikazio egokiarekin antolatzen direnean.

Baina printzipio aristotelikoarekin batera gertatzen den efektuak eragiten du, halaber, guk egiten duguna besteek berrestea eta gozatzea. Zeren, egia bada ere guk egiten ditugun ahaleginak gure lagunek estimatu ezean ezinezkoa zaigula ahaleginok merezi dutelako konbentzimendua mantentzea, egia da, halaber, guk egiten dugunak haien miresmena edo atsegina pizten duenean soilik baloratu ohi dituztela besteek gure ahaleginak. Horrela, trebetasun xehe eta korapilatsuak erakusten dituzten eta zolitasuna nahiz sofistikazioa adierazten duten jarduerak dira bai egileak berak eta bai ingurukoek baloratzen dituztenak. Bestalde, pertsonak zenbat eta gogobetegarriago deritzon bere bizi-proiektuari, hainbat errazago ospatuko ditu gure lorpenak. Bere buruagan konfiantza duena ez da labur geratzen besteak estimatzeko orduan. Ohar hauek guztiak kontuan hartuz gero, badirudi ezen, per-

tsonek, hala bakoitzak bere burua nola batak bestea, errespetatu ahal izateak, euren proiektu komunak arrazionalak eta osagarriak izatea eskatuko lukeela: hots, proiektuok haien gaitasun heziak kitzikatzea eta bakoitzarengan bere ahalmenaren sentimendua suspertzea, eta hala bilbatzea oro pertsona denek estimatu eta gozatuko luketen jarduera eskema bakar batean.

Hortaz, hala ere, batek pentsa dezake halako baldintzak, gehienetan, ezin direla bete. Suposa liteke halako zerbait lortu ahal izatea oso ongi dohatuoriko gizabanakoen elkarte mugatu batean soilik, arte, zientzia edo helburu sozial komunak lortzeko elkartuta, gerta daitekeela. Eman lezake ez dagoela gizarte osoan norberaren buruarekiko errespetuaren oinarri iraunkorrik finkatzeko modurik. Baina suposizio hori okerra da. Printzipio aristotelikoaren aplikazioa norbanakoarekin eta, beraz, haren balio pertsonalekin eta egoera partikularrekin erlazionatzen da beti. Normalean aski da pertsona bakoitzarentzat bera bertako kide den elkarteren bat (bat edo gehiago) egotea, non berarentzat arrazoizkoak diren jarduerak beste kideek publikoki berresten dituzten. Horretara, eguneroko bizitzan egiten dugunak merezi duelako konbentzimendura iristen gara. Gainera, elkarte lokarriek autoestimua bigarren alderdia indartzen dute, zeren porrotaren probabilitatea gutxitu eta norberarenganako mesfidantza sentimenduaren kontrako laguntza eman ohi baitute makurraldiak gertatzen direnean. Jakina, gizakiek ahalmen eta gaitasun desberdinak dituzte, eta batzuentzat interesgarri eta erakargarri dirudiena beste batzuentzat ez da hala izanen. Halere, gizarte ongi antolatuan, komunitate eta elkarteen aniztasun handia dago, eta horietako bakoitzeko kideek beren ideal propioak dituzte, euren asmoen eta gaitasunen neurrira egokituak. Doktrina perfekzionista baten arabera juzgatuz gero, talde askoren jarduerak ez dira iritsiko agian bikaintasun gradu altura. Baina horrek ez du axola. Axola duena da elkarte horien barne bizitza egokiro doitzea partaideen ahalmenei eta beharizanei, eta elkarkideek beren balioaz duten sentipenari oinarri segurua ematea. Burutzapen maila absolutua, definitu ahal balitz ere, lekuz kanpokoa da. Baina dena dela, herritar gisa, bazterrera utzi behar dugu perfekzio eredu printzipio politiko gisa, eta ekidin, justiziaren helburuei dagokienean, bizimodu ezberdinen balio erlatiboari buruzko balorazio oro (50§). Hortaz, zera da beharrezkoa pertsona bakoitzarentzat: interes konpartituen komunitate bat gutxienez



izatea, zeinetan bera partaide den eta bertako kideek bere ahaleginak aintzat hartzen dituztela dakusan. Eta gehienetan halako segurtasuna nahikoa izan ohi da, baldin eta bizitza publikoan herritarrek besteen helburuak errespetatzen badituzte eta eskubide politikoak euren autoestimua ere bultzatuz egikaritzen badituzte. Funtsezko baldintza horixe da, hain zuzen, justiziaren printzipioek sostengatzen dutena. Jatorrizko kokapenean dauden gizabanakoek ez dute berenganatzen perfekzioaren printzipioa, zeren irizpide horri uko egiteak erraztu egiten baitu printzipio aristotelikoa betetzen duten jarduera orotan (justiziaren printzipioekin bateragarriak izanik) dagoen ona ezagutzeko bidea. Batzuek besteen helburuak juzgatzen dituzten demokrazia horixe da norberaren buruarekiko errespetuaren oinarria gizarte ongi antolatu batean.

Geroago erlazionatuko ditut gaiok gizarte batasunaren kontzeptuarekin eta justiziaren printzipioek giza ondasunean duten lekuarekin (79-82§§). Hemen, berriz, lehen mailako ondasuna den norberaren buruarekiko errespetuaren, bikaintasunen eta lotsaren arteko loturak aztertu nahi ditut, eta ea lotsa noiz den emozio moralak, emozio naturalari kontrajarria. Orain lotsaren ezaugarria azal dezakegu norbaitek esperimentatzen duen sentimendu gisa, bere errespetuaren kontrako iraina edo bere autoestimua kontrako erasoak jasaten duenean. Lotsaria mingarria da, ondasun estimatu baten galera delako. Baina bada desberdintasun bat, aipatu beharrekoa, lotsaren eta atsekabearen artean. Bigarrena ia edozein ondasun motaren galerak sortzen duen sentimendua da, zerbait zuhurtziarik gabe edo arretarik gabe egin eta ondoriozko kaltea deitoratzen dugunean adibidez. Nahigabea azaltzerakoan, aukera galduetan edo baliabide alferrik galduetan pentsatzen dugu batik bat. Baina deitora dezakegu, halaber, lotsarazten gaituen zerbait egitea, edo, baita gure autoestimua oinarria jartzen zuen bizi-proiektu bat bazterrerazte ere. Horrela, norberaren balioaren sentimendurik ez izatea deitora dezakegu. Nahigabea, beraz, guretzat ontzat daukagunaren galerak edo gabeziak eragindako sentimendu orokorra da, eta lotsa, berriz, geure buruarekiko errespetuak –onaren forma berezi bat– jasandako kolpeek eragiten duten emozioa.

Hala nahigabeak nola lotsak geure buruari egiten diote erreferentzia; baina lotsak lotura bereziki barnekoa inplikatzan du geure buruarekin eta geure buruaren balioaren sentimendua berresteko

behar ditugun pertsonekin.<sup>263</sup> Gainera, lotsa, batzuetan, sentimendu morala da, onaren printzipio bat aipatzen delarik hura esplikatzeko. Gertakariok argitzea lortu behar dugu. Bereiz ditzagun, batetik, batez ere guretzat (dauzkanarentzat) onak diren gauzak, eta, bestetik, guretzat ez ezik besteentzat ere onak diren gure pertsonaren atributuak. Bi mota hauek ez dira exhaustiboak, baina agerian uzten dute kontraste egokia. Horrela, merkantziak eta jabetzako gauzak (ondasun eskusiboak) onak dira, batez ere, euren jabeentzat eta erabiltzaileentzat, eta soilik zeharka gainerakoentzat. Horrez gain, irudimena eta talentua, edertasuna eta xarmantasuna, eta pertsonaren beste balio eta gaitasun natural batzuk, onak dira beste batzuentzat ere: egokiro garatzen eta zentzuz burutzen direnean, gure lagunek gozatzen dituzte guk geuk bezala. Jarduera osagarriak burutzeko giza baliabideak dira, zeintzuetan pertsonak elkartu eta hala beren burutzapenez nola euren izaerako besteen burutzapenez gozatzen duten. Ondasun motok bikaintasunak dira: eurok eduki nahi izatea guztiok (gu geu barne) arrazionaltzat jotzen dugun pertsonaren ezaugarriak eta gaitasunak. Gure ikuspegitik begiratuta, bikaintasunok ondasunak dira, bizi-proiektu atseginagoa burutzea ahalbidetzen digutelako, gure buru-jabetasun sentimendua areagotuz. Aldi berean, gurekin bizi direnek ere estimatzen dituzte halako atributuak, eta haiek gure pertsonagan eta guk egiten dugunean sentitzen duten gozamenak indartu egiten du gure autoestimua. Horrela, bikaintasunak giza loraldirako baldintzak dira; guztien ikuspegitik dira onak. Horregatik guztiagatik, bikaintasunek norberaren buruarekiko errespeturako baldintzekin zerikusia dute, eta geure balioan dugun konfiantzarekin duten lotura azaltzen dute.

Lotsa naturalari dagokionez, lehenik eta behin, ez da sortzen ondasun eksklusiboen galeraren edo gabeziaren kariaz, edo gutxienez

---

263 Nire lotsaren definizioa hurbil dago William McDougall-enetik, *An Introduction to Social Psychology* (Londres, Methuen, 1908), 124-128 or. Autoestimua eta printzipio aristotelikoa deitu dudaren arteko loturari dagokionez, White jaunari jarraitu diot, «Ego and Reality in Psychoanalytic Theory», 7. kap. Lotsaren eta erruaren erlazioari buruz, zorretan nago Gerhart Piers eta Milton Singer jaunekin, *Shame and Guilt* (Springfield, III. Charles C. Thomas, 1953), nire eztabaidaren planteamendua erabat desberdina den arren. Ikus, halaber, Erik Erikson, «Identity and the Life Cycle», *Psychological Issues*, 1. lib. (1959), 39-41, 65-70 or. Lotsaren intimitateari buruz, ikus Stanley Cavell, «The Avoidance of Love», *Must We Mean What We Say?* Liburuan (New York, Charles Scribner's Sons, 1969). 278, 286h or.

ez da sortzen horregatik zuzenki, baizik eta guk bikaintasun jakin batzuk ez edukitzearren, edo horiek gauzatzen ez jakitearren, gure autoestimua jasaten duen laidoagatik. Batik bat guretzat onak diren gauzen gabeziak nahigabea sortuko liguke, baina ez lotsa. Horrela, batek bere itxuraren edo dorpeziaren lotsa ukan dezake. Nolakotasun horiek ez daudenez normalean gure borondatearen mende, ez gaituzte sentiarazten errudun; halere, lotsaren eta autoestimua artean dagoen erlazioa egonik, arrazoizkoa da akatsongatik deprimituak sentitzea. Akats horiekin gure bizimodua ez da izaten sarritan hain gogobetegarria eta besteen estimazioaren laguntza maila urriagoan jasotzen dugu. Lotsa naturala, beraz, gure pertsonaren akatsengatik sortzen da, edota akatsok agerian uzten dituzten gure egintza eta atributuengatik; izan ere, akatsok agerian jartzen dute hala besteek nola guk geuk arrazionaltzat joko genukeen zenbait nolakotasunen galera edo gabezia daukagula guk. Hala ere, ñabardura bat egin beharra dago. Gure bizi-proiektua da gu zertaz lotsatzen garen ebazten duena, eta hortik lotsa sentimenduak gure xedeekin zerikusia izatea, hots, egiten saiatzen garen gauzekin eta kide nahi ditugun pertsonekin.<sup>264</sup> Horrela, musikarako gaitasunik ez dutenak ez dira ahalegintzen musikari izaten eta ez dute lotsarik sentitzen gabezia horregatik. Izatez, ez da gabezia bat inola ere, edo ez behintzat beste gauza batzuk egiteko elkarte gogobetegarriak osatu ahal badira. Ondorioz, esanzen genuke ezen, gure bizi-proiektua kontuan hartuz, gure kideztza asmo garrantzitsuenak burutzeko funtsezkoak diren bikaintasunen galera edo gabezia agerian uzten duten gure pertsonaren akatsek edo gure egintzen porrotek lotsarazi ohi gaituztela.

Lotsa moralera itzuliz orain, pertsona onaren deskribapena (aurreko atalean) eta lotsaren izaerari buruzko oharra biltzea baino ez daukagu. Horrela, edozeinek ukan dezake lotsa morala bere buruaren bikaintasuntzat jotzen dituenen bere bizi-proiektuak eskatzen dizkion eta sustatzea dagozkion bertuteak. Bertuteok, edo edonola ere horietariko batzuk, bere kideek, eta berak ere, berarengan desio dituzten nolakotasuntzat dauzka. Bikaintasun horiek edukitzea eta bere ekintzetan adieraztea beraren asmo erregulatzailen artean dago, eta beharrezko baldintza bat da elkarteko kideztat nahi dituenen aldetik balorazio ona

---

264 Ikus William James, *The Principles of Psychology*, I. lib. (New York, 1890), 309h or.

eta estimua jaso ditzan. Orduan, nolakotasun horiek beragan falta direla adierazten duten edo agerian uzten duten egintzak eta ezaugarriak, eta baita bere akatson kontzientzia edo oroipen soila ere, lotsatzeko motiboa izanen ditu seguruenik. Lotsa norberaren gutxitze sentimendutik sortzen denez, alde horrexetatik esplikatu behar dugu lotsa morala nola azal daitekeen. Lehenik, jatorrizko kokapenaren irakurketa kantiarrak zera esan nahi du: zilegizkoa eta justua dena egiteko desira dela pertsonen duten modu printzipala eurek izaki arrazional aske eta berdinkide gisa duten izaera adierazteko. Eta printzipio aristotelikotik ondorioztatzen da ezen gizakion izaeraren adierazpen horixe dela gure onaren funtsezko osagai bat. Orduan, balio moralaren informazioarekin konbinatuta, bertuteak bikaintasunak direla ondorioztatzen da. Onak dira bai norberaren ikuspegitik, baita besteenetik ere. Haien gabeziak hala norberaren autoestimua nola gure lagunek gutaz dutena ahultzera joko du. Beraz, akats horien adierazpenek lotsarekin loturiko sentimenduekin zaurituko dute norberaren buruarekiko errespetua. Irakasgarria da lotsa moral eta erru sentimenduen arteko desberdintasunak hautematea. Bata eta bestea egintza berberak sortuak izan daitezkeen arren, ez dagokie esplikazio bera (73§). Pentsa dezagun, adibidez, norbaitek lapurreta egiten duela edo koldarki portatzen dela, eta gero errudun eta lotsatuta sentitzen dela. Bere zuzentasun eta justizia senaren kontra jokatzearatik sentitzen da errudun. Baina, bere interesak injustuki aldeztearren besteen eskubideak urratu ditu, eta bere erru sentimenduak are biziagoak izanen dira kaltetuekin adiskidetasun edo lagunartekotasun loturaren bat badu. Bere portaerak besteok iraindu eta haserre jarriko lituzkeela pentsatzen du, eta haien arrazoizko suminaren eta balizko errepresalien beldur da. Baina, horrez gain, lotsatuta sentitzen da, bere portaerak agerian uzten duelako ez duela erdietsi bere buru-jabetasunaren ondasuna, eta ikusi duelako ez dela bere lagunak duin, bere buruaren balioaren sentimendua berresteko behar dituen lagun horien duin. Mespretxagarritzat jo, objektu barregarritzat, eta arbuiatuko ote duten beldur da. Bere portaerarekin agerian utzi du berak estimatzen eta desiratzen dituen bikaintasunen gabezia.

Ikusten dugu ezen, gure pertsonaren bikaintasunak direnez gizarte bizitzako gorabeheretan egiten dugun ekarpena, halako bertute guztiak desiratu behar ditugula, eta haien gabeziak lotsa sentitzera eramán gaitzakeela. Baina bertute batzuk bereziki loturik daude lotsarekin, modu berezian adierazten dutelako norberaren buru-jabe-

tasuna lortzeko ezintasuna, jabetasun horri dagozkion indarra, balioa eta autokontrolaren bikaintasunak barne. Nolakotasun horien gabezia agerian uzten duten akatsek lotsa sentimendu mingarrietara eraman gaitzakete erraz. Horrela, onaren eta justiziaren printzipioak lotsa morala eta erruduntasuna sentitzera garamatzaten egintzak deskribatzeko erabiltzen diren arren, ikuspegia desberdina da kasu bakoitzean. Kasu batean, arreta berezia ematen diegu besteen nahikunde justuak urratzeari eta haiei eragin diegun kalteari, baita, gure ekintzen berri baltute, seguruenik sentituko luketen ernegazio eta haserreari ere. Beste kasuan, aldiz, gure autoestimua galarragatik eta gure asmoak gauzatzeko ezintasunagatik zaurituta sentitzen gara: geure burua murriztuta sumatzen dugu, besteek ukan diezaguketen errespetua gutxituko delakoan sortzen zaigun esturagatik, eta geure buruaz sentitzen dugun desengainuagatik, geure idealen arabera bizi ezin dugulako. Argi dago ezen, hala lotsa moralak nola erruduntasunak besteekiko harremantant eragiten digutela, eta bata zein bestea onaren eta justiziaren lehen printzipioak onartzen ditugulako adierazpenak direla. Dena dela, gure zirkunstantziak era kontrastatua ikusten direnez, emozio horiek ikuspuntu desberdinen barruan gertatu ohi dira.

## 68. JUSTUAREN ETA ONAREN ARTEKO ZENBAIT KONTRASTE

Kontratu ikuspegiaren egiturazko ezaugarriak ezagutzera emateko, justuaren eta onaren kontzeptuen arteko zenbait kontraste aipatuko ditut orain. Kontzeptu horiek balio morala azaltzea ahalbidetzen digutenez, teoriaren funtsezko kontzeptu biak dira. Nozio bi horiek erlazionatzen dituen eta bien arteko desberdintasunak definitzen dituen eraren mende dago doktrina etiko ororen egitura. Bidezkotasan ulerturiko justiziaren ezaugarri bereizgarriak puntu horien behaketaren bidez eman daitezke erakustera.

Desberdintasun bat honako honetan datza: justiziaren printzipioak (eta zuzentasunaren printzipioak oro har) jatorrizko kokapenean hautatuko liratekeenak dira; aldiz, hautaketa arrazionalaren printzipioak eta deliberamendu arrazionaltasunaren irizpideak ez dira hautatzen inolaz ere. Justiziaren teoriaren lehen egitekoa hasierako egoera definitzea da, ondorioz ateratzen diren printzipioek justiziaren ikuskera zuzena adieraz dezaten ikuspegi filosofiko batetik. Horrek zera esan

nahi du, egoera horren ezaugarri tipikoak, izatez, printzipioak onartzearen aldeko arrazoibideetan neurrizko presioak liratekeela, eta onarturiko printzipioak, berriz, justiziari buruz oreka gogoetatsuan gure konbentzimendutzat ditugunei dagozkienak.. Baina onaren teorian ez da gertatzen horrelako arazorik. Hasteko, ez dago hautaketa arrazionalaren printzipioei buruzko akordio premiarik. Bakoitzak askatasuna duenez bere bizitza nahierara planifikatzeko (asmo horiek justiziaren printzipioekin bateragarriak direino), ez da behar adostasunik arrazionaltasunaren jarraibideei buruz. Justiziaren teoriak suposatutzat ematen duen guztia honako hau da: onaren informazio xumean, hautaketa arrazionalaren arau nabariak aski direla lehen mailako ondasunen hobespenaren arrazoa ulertzeko, eta arrazionaltasunaren ikuskeretan gertatzen diren aldaketek ez dietela eragiten jatorrizko kokapenean onarturiko printzipioei.

Halere, nik suposatu dut gizakiek printzipio jakin batzuk hobesten dituztela eta arau horiek arrazionaltasun kontzeptua ordeztzeko katalogazio gisara erabil daitezkeela. Horrela, adibidez, iritzi ezberdinak daude ziurgabetasunari aurre egiteko modurik onenari buruz.<sup>265</sup> Baina ez dago arrazoi bakar bat ere pentsatzea eragozten digunik, ezen gizabanakoak, euren proiektuak egitean, beren joerei jarraitzen ari direla kasu horretan. Beraz, ezin zaio erantsi zerrendari ziurgabetasunaren mendeko ezein hautaketa printzipio, onargarria iruditzen arren, haren kontrako argudio erabakigarriak sortzen ez den bitartean. Horrelako arazoez onaren printzipio xumearen teorian soilik arduratu behar dugu. Hemen, berriz, lehen mailako ondasunen desio orokorra finkatu ahal izateko eta justiziaren printzipioen hautaketa demostratu ahal izateko moduan interpretatu behar da arrazionaltasun kontzeptua. Baina, kasu honetan ere, iradoki dut ezen hautaturiko justiziaren ikuskerari ez dietela eragiten arrazionaltasunaren irakurketa eztabaidatsuek. Halere, edozein kasutan, behin justiziaren printzipioak hautatu eta gero teoria osoaren eremuan dihardugunean, ez da izanen inolako premiarik onaren deskribapena ebazteko hautaketa arrazionalaren arau guztiei buruzko adostasuna ezartzeraino. Izatez, hori, bidezketasun ulerturiko justiziak instituzio justuen egituraren barnean norbanakoei eta taldeei bermatzen dien hautaketa askatasunaren kontra legoke.

---

265 Ikus R.D. Luce eta Howard Raiffa jaunen analisisa, *Games and Decisions* (New York, John Wiley and Sons, 1957), 278-306 or.

Justuaren eta onaren arteko beste kontraste bat honako hone-tan datza: normalean gauza ona da gizabanakoek beren onari buruz dituzten ikuskerak hein handi batean ezberdinak izatea, baina ez da gertatzen gauza bera justuaren ikuskerei dagokienean. Gizarte ongi antolatuan, herritarrek zuzentasunaren printzipio berberak dituzte eta kasu partikularretan iritzi berdina lortzen saiatzen dira. Printzipio horiek azken ordenamendu bat ezarri behar dute pertsonen elkarrekiko dituzten eskakizun gatazkagarrien kasuan, eta funtsezkoa da ordenamendu hori bakoitzaren ikuspuntutik identifikagarria izatea, oso zaila izan daitekeen arren, praktikan, bakoitzak hura onartzea. Bestalde, pertsonen era ezberdinetara aurkitzen dute beren ona, eta pertsona batentzat gauza onak izan daitezke beste batentzat ez liratekeenak. Gainera ez da urgentea publikoki onarturiko judizio batera iristea gizabanako partikular batzuen onari buruz. Halako adostasuna justizia arazoetan premiazkoa egiten duten arrazoiak ez dira, izatez, balio judizioak. Nahiz eta beste baten ikuspuntuan jarri eta harentzat komenigarria litzatekeena baloratzen saiatu, aholkulari moduan egiten dugu hori, zelanbait esatearren. Bestearen lekuan jartzen saiatzen gara, eta, haren jomuga eta beharrian berdina ditugula imajinatuz, gauzak beraren ikuspuntutik ikusten saiatzen gara. Paternalismo kasuak alde batera utzita, geure iritzia ematen dugu eskatzen zaigunean; baina ez dago zuzentasun gatazkarik iritzi hori eztabaidatzen denean eta gure judizioa onartzen ez denean.

Gizarte ongi antolatuan, beraz, banakoen bizi-proiektuak desberdinak dira, proiektu horiek asmo ezberdinei garrantzi berezia ematen dieten zentzuan, eta pertsonak aske geratzen dira beren ona ebazteko beste batzuen iritziak aintzat hartu gabe, aholku gisara izan ezean. Hartara, onaren ikuskeretan gertatzen den aniztasun hori gauza ona da berez, edo, beste modu batera esanda, arrazionala da gizarte ongi antolatuko kideek beren proiektuak ezberdinak izan daitezen desiratzea. Horren arrazoiak begi bistakoak dira. Gizakiok ahalmen eta gaitasun pila daukagu, eta ezinezkoa da horiek denak pertsona bakar batek edo pertsonen talde batek burutzea. Horrela, gure joera garatuaren izaera osagarritik onura atera ez ezik, batak bestearen jardueretatik atsegin hartzen dugu. Guk landu ezin izan dugun geure izatearen zati bat besteek agerian jarriko balute bezala da. Beste gauza batzuetara dedikatu behar izan dugu, egin genitzakeen gauzetatik arlo txiki batera (79§). Baina justiziaren kasuan oso bestelakoa da egoera: printzipio komun

batzuk ez ezik, horiek kasu partikularretara aplikatzeko modu nahiko antzekoak ere behar ditugu, halako moldez, non eskakizun gatazkagarrrien azken ordenamendu bat defini daitekeen. Justiziaren judizioak zirkunstantzia berezietan baino ez dira aholku izaerakoak.

Hirugarren desberdintasuna honexetan datza: justiziaren printzipioen aplikazio asko ezjakintasunaren estalkiak murriztuta daude; baina pertsonaren onaren ebaluazioek, ordea, gertakarien ezagutza osoan oinarritu behar dute. Horrela, beraz, ikusi dugunez, justiziaren printzipioak informazio mota jakin batzuk izan gabe hautatu behar izateaz gain, printzipio horiek konstituzioak eta oinarritzko gizarte antolamenduak diseinatzeko erabiltzen direnean, hala nola legeen eta egintza programen artean ebazteko, antzeko mugen aurrean egoten gara, hain hertsia ez izan arren. Legebiltzar konstituziogile bateko diputatuek nahiz legegile eta hautesle idealek ere ikuspuntu bat hartu behar izaten dute, zeinetaz gertakari orokor egoki batzuk besterik ez dituzten ezagutzen. Bestalde, norbanakoak bere onari buruz duen ikuskerari dagokionez, hasieratik doitu beharra dago haren egoera konkretura. Bizi-proiektu arrazionalak gure ahalmenak, jomugak eta zirkunstantzia bereziak kontuan hartu behar dituzenez, egokia da gure egoera sozialaren eta dohain naturalen arabera izatea. Ez dago eragozpenik proiektu arrazionalak halako gertakizunei egokitzeko, zeren justiziaren printzipioak aukeratuta baitaude dagoeneko, eta hala proiektuon edukia, nola eurok bultzatzen dituzten helburuak eta erabiltzen dituzten baliabideak ebazten baitituzte. Baina justiziaren judizioetan, fase judizial eta administratiboan baizik ez dira alboratzen informazioari buruzko murriztapen guztiak, eta kasu partikularrak dagozkien gertakari guztiak kontuan hartuta ebatzi behar dira.

Kontrasteon argitan azal dezakegu, gainera, kontratu doktrinaren eta utilitarismoaren arteko diferentzia garrantzitsu bat. Onuragarritasun printzipioa desio arrazionalaren betetze gisa ulerturiko onari balio gorena ematean datzanez, dauden lehentasunak eta horiek etorkizunean jarraitzearen posibilitateak emantzat jo behar ditugu, eta ondoren ahalegindu gogobetetzeen balantze neto handiena lortzen. Baina, ikusi dugunez, proiektu arrazionalen determinazioa zehaztugabea da funtsezko zenbait alderditan (64§). Hautaketa arrazionalaren printzipio nabarienek eta aplikatzen errazenek ez dute espezifikatzen zein den proiekturik onena; oraindik gauza asko geratzen da ebazte-



ko. Zehaztugabetasun hori ez da eragozpena bidezketasun ulerturiko justiziarentzat, zeren proiektuen ñabardurek ez baitute ukitzen, inolaz ere, zuzena edo justua dena. Gure zirkunstantzia partikularrak direnak direla, gure bizimoldeak justiziaren printzipioetara, zeintzuetara independenteki iristen den, egokitu behar du betiere. Horrela, bizi-proiektuen alderdi arbitrarioek ez dituzte ukitzen printzipiook, ezta oinarritzko egitura antolatzeko erari dagokionean ere. Arrazionaltasun kontzeptuaren zehaztugabetasuna ez da gauzatzen gizakiek elkarri inposa diezazkioketen bidezko exigentzietan. Justua denaren lehentasunak eragozten du hori.

Utilitaristak, ordea, onartu beharra dauka aipatu zehaztugabetasunak baimendutako lehentasunen taxuerak injustiziara –normalean injustiziatzat ulertzen dena– eraman dezakeen posibilitate teorikoa. Esate baterako, suposa dezagun gizartearen gehiengoak zinez arbuiaitzen dituela erlijio edo sexu praktika jakin batzuk, eta higuinarriztat dauzkala. Sentimendu hori hain bizia da, non halako gauzak gertatzen diren ideia hutsa nahikoa baita gehienek haserrea eta arbuioa pizteko. Nahiz eta jarrerok oinarri moraletan eutsiezinak izan, ez dirudi argudio segururik dagoenik irrazionaltzat jo eta baztertzeko. Desioaren burutzapen gorena bilatzeak, beraz, ezelako kalte sozialik eragiten ez duten ekintzen kontrako errepresio neurri gogorrek justifika ditzake. Askatasun indibiduala defendatzeko, kasu horretan, utilitaristak demostratu behar du ezen, zirkunstantziak kontuan harturik, abantailen egiazko emaitzak askatasunaren aldekoa izaten jarraitzen duela epe luzera; eta argudio horrek arrakasta ukan dezake edo ez.

Bidezketasun ulerturiko justizian, ordea, ez da planteatzen inoiz arazo hori. Gehiengoaren konbentzimendu biziak, baldin aldez aurretik finkaturiko justiziaren printzipioetan inolako oinarririk ez duten lehentasun soilak badira egiatan, ez dute pisurik hasieratik bertatik. Sentimenduok asetzeak ez dauka, izatez, askatasun berdinen eskakizunen balantzako platerean jarri ahal izateko inolako baliorik. Besteen portaera edo sinestearen kontrako auzia jarri ahal izateko, haien ekintzek kaltetu egiten gaituztela demostratu behar dugu, edota haien egintzak baimentzen dituzten instituzioek injustuki tratatzen gaituztela. Eta horrek esan nahi du jatorritzko kokapenean onartuko genituzkeen printzipioetara jo behar dugula. Printzipio horien aurrean ez du bate-re axolarik sentimenduen bizitasunak edo sentimenduok gehiengoak

konpartitzeak. Kontratu irakurketan, beraz, askatasunaren oinarriak erabat bereizita daude jendearen lehentasunetatik. Izatez, besteen portaera baloratzen denean sentimendu jakin batzuk kontuan ez hartzeko akordio gisa irudika ditzakegu justiziaren printzipioak. Lehenago aipatu dudanez (50§), puntu horiek ezagun-ezagunak dira doktrina liberal klasikoan. Berririo aipatu izan ditut demostratzeko ezen, onaren teoria osoan, ezin jar dakiokela inolako objekziorik zehaztugabetasunari. Pertsona bat zalantzan utz dezake egin behar duenari buruz, ezin diolako eman erabakia hala edo hola hartzeko jarraibiderik. Baina justiziaren helburua ez denez proiektu arrazionalak betetzeari balio gorena ematea, justiziaren edukia ez da ezelan ere ukitzen. Jakina, ezin ukatu badirela nagusi diren jarrera sozialak, estatu politikariaren eskuak lotzen dituztenak. Gehiengoaren konbentzimenduek eta irritsek ezinezko egin dezakete askatasuna mantentzea. Baina gauza desberdina da halako beharrian praktikoen aurrean makurtzea eta honako justifikazio hau onartzea: hots, aipatu sentimenduak hain sakon eta biziak izanik, non beste ezein sentimenduk ezin dituen ordeztu, haiek izan behar dutela erabakia ezarriko dutenak. Aitzitik, kontratuaren ikuspegiak galdatzen du instituzio justuetarantz aurrerapausoak ematea, zirkunstantziek uzten duten bezain azkar, halako sentimenduak kontuan hartu gabe. Haren justiziaren printzipioen barnean dago ereduzko instituzioen eskema zehatz bat (41§).

Azaldutako kontrasteek argi uzten dute justuaren eta onaren kontzeptuek ezaugarri nabariki desberdinak dituztela bidezketasun ulerturiko justizian. Desberdintasunok kontratuaren teoriaren egituratik eta horren ondorioz zuzentasunak eta justiziak hartzen duten lehentasunetik sortzen dira. Halaz ere, nik ez dut esan nahi «justua» eta «ona» terminoak (eta horien antzekoak) aipaturiko desberdintasunak islatzeko eran erabiltzen direnik. Gure hizkera arruntak kontzeptuon deskribapena adieraztera jo dezakeen arren, egokitasun hori ez da beharrezkoa kontratu doktrinaren zuzentasunerako. Aitzitik, bi gauza dira beharrezko. Lehenik, bada gure judiziotzat dauzkagunak justiziaren teoriari buruz proiektatzeko era bat, zeinaren arabera, oreka gogoetatsuan, aipaturiko konbentzimenduen baliokideak egiazkoak izatea gertatzen den, onar ditzakegun judizioak adierazten dituztelarik. Eta bigarrenik, behin teoria ulertu eta gero, interpretazio horiek orain defendatu nahi dugunaren bertsio egokiak direla konturatu ahal gara, gogoeta egin ondoren. Normalean ordezeko baliokide horiek erabiltzen

ez ditugun arren, agian narritagarriak direlako, edo gaizki interpreta daitezkeelako, edo beste edozein arrazoirengatik, onartzeko prest gaude adierazi beharreko guztia adierazten dutela funtsean. Egia esan, ordezeko horiek ezin dute adierazi baliokide zaizkien judizio arruntek adierazten duten gauza bera. Kasua zein neurritaraino den horrela, aztertuko ez dudan galdera da. Gainera, ordezkapenek gure hasierako judizio moralen abiapuntuarekiko, judiziook gogoeta filosofikoaren aurretik zuten taxuerarekiko lerradura gutxi-asko drastikoa adieraz dezakete. Dena dela, aldaketa batzuk kritika eta eraiketa filosofikoekin lotzen dira, eta gure iritziak berrikusi eta hedatu ahala sortu ahal izan dira. Baina kontua da ea bidezketasun gisa ulerturiko justiziaren ikuskerak gaur egun ezagutzen dugun beste edozein teoriak baino hobeto gidatzen gaituen gure judiziotzat dauzkagunon egiazko interpretaziora, eta ea baieztatu behar dugunaren adierazpidea errazten digun.



## VIII. KAPITULUA. JUSTIZIA SENA

Onaren deskribapena aurkeztu eta gero, egonkortasunaren gaira itzuliko naiz orain. Bi fasetan aztertuko dut. Kapitulu honetan, ongi antolaturiko gizarteko kideek justizia sena nola lortzen duten aztertuko dut, eta sentimendu horrek ikuskera moral ezberdinen bidez definitzen denean duen indar erlatiboaz gogoeta labur bat egingen dut. Azken kapituluak kongruentziaren gaia aztertuko du, hau da, justizia sena gure onaren ikuskerarekin koherentea den ala ez, biek laguntzeko moduan bidezko eskema bat eraikitzen. Oso kontuan hartu behar da kapitulu honen zati handi bat gaian sartzeko dela, eta zenbait aipamenek teoria filosofikoarekin zerikusia duten puntu garrantzitsuenak adieraztea beste helbururik ez duela. Hasteko, gizarte ongi antolatuaren definizioa ematen dut, eta egonkortasunaren esangurari buruz ohar labur batzuk egiten ditut. Ondoren, justizia senaren garapenaz zertzelada batzuk datoz, behin instituzio justuak tinko ezarriak izan ondoren gertatuko dela suposatzen denez. Hala-ber, neurri bateko arreta ematen zaie psikologia moralaren printzipio batzuei: azpimarratzen dut printzipiook elkarrekikotasunezkoak direla, eta egonkortasun erlatiboaren gaiarekin lotzen dut hori. Kapitulu amaiteko, gizakioi justizia berdinarekin bermeak zor izatea eragiten duten eta berdintasunaren berezko oinarria definitzen duten atributu naturalen azterketa egiten dut.

### 69. GIZARTE ONGI ANTOLATUAREN KONTZEPTUA

Hasieran (1§), gizarte ongi antolatuaren ezaugarritzat jo dut bertako kideen ona gehitzeko xedearekin diseinatua izatea, eta justiziaren ikuskera publikoak eraginkorki zuzendua. Horrelako gizartean, hortaz, denek onartzen dituzte justiziaren printzipio berak eta badakite besteek ere onartzen dituztela, eta oinarritzko gizarte insti-

tuzioek ere printzipio horiek betetzen dituzte eta bertako kideek badakite betetzen dituztela. Hartara, bidezketasun gisa ulerturiko justizia gizartearen ikuskera horren arabera egituratuta dago. Pertsonak, jatorrizko kokapenean, onartu behar dute hautaturiko printzipioak publikoak direla, eta, ondorioz, eskuarki onarturiko arau gisa eragin ditzaketen efektuengatik baloratu behar dituzte justiziaren ikuskerak (23§). Publikotasunaren baldintza ez betetzeagatik bazter geratzen dira, bestalde, gutxi batzuek, edo denek ere, ulertuta eta jarraituta nahiko eraginkorrak litezkeen ikuskerak, gertakari hori oso ezaguna ez den neurrian. Honako hau ere aipatu beharra dago, alegia, printzipio horietara adostasunez heltzen denez –gizakiei buruzko eta eurok gizartearen duten lekuari buruzko egiazko siniste orokorren argitan–, hautatzen den justiziaren ikuskera gertakarion oinarriaren gainean dela onargarria. Ez dago doktrina teologiko edo metafisikoetara jo beharrik ikuskera horren printzipioen alde egiteko, ezta mundu honetan bi printzipioek permititzen dituzten desberdintasunak konpentsatuko edo zuzenduko dituen beste mundu bat imajinatze ere. Justiziaren ikuskerak gure bizitzaren baldintzek justifikatu behar dituzte, ezaguna dugun bizitzaren baldintzek, edo ezin dira bestela inola justifikatu.<sup>266</sup>

Dena den, ongi antolaturiko gizartea berak justiziaz duen ikuskerak araututa dago, egon. Horrek zera esan nahi du: gizarte horretako kideek justiziaren printzipioek eskatzen duten bezala jarduteko gogo sakona, gehienetan eraginkorra, dutela. Ongi antolaturiko gizarteak denboran zehar irauten duenez, hark justiziaz duen ikuskera egonkorra izanen da seguruenik, hau da, instituzioak justuak direnean (ikuskerak horrek definitu bezalakoak), halako antolamenduetan parte hartzen dutenek dagokien justizia sena erdiesten dute, baita antolamenduok mantentzeko dagokien partea egiteko gogo ere. Justiziaren ikuskera jakin bat beste bat baino egonkorragoa izanen da, baldin sortzera jotzen duen justizia sena sendoagoa eta joera suntsitzaileak gainditzeko kapazagoa bada, eta baimentzen dituen instituzioek injustuki jardute-

---

266Beraz, baztertzekoak dira, kasu, Platonek bere *Politeia* izeneko III. liburuan aipatzen duen gezur zintzoaren baliabidea, hala nola erlijioaren defentsa (hartan sinesten ez denean), bestela irauterik izanen ez lukeen gizarte sistema bati eusteko, Dostoievskiren *Karamazov Anaiak* liburuko Inkisidore Handiaren kasuan bezala.

ko bulkada eta tentazio ahulagoak sortzen badituzte. Ikuskera baten egonkortasuna motiboen halako oreka baten mende dago, non lantzen duen justizia senak eta sustatzen dituen helburuek normalean garaitza lortu behar baitute injustiziaranzko joeren kontra. Justiziari buruzko ikuskera baten egonkortasuna (eta definitzen duen gizarte ongi antolatua) baloratzeko, aurkako joera horien indar erlatiboa aztertu beharra daukagu.

Argi dago egonkortasuna ikuskera moralen alderdi desiragarria dela. Berdinean, pertsonen jatorrizko kokapenean printzipio eskema egonkorrena hautatuko dute. Justiziaren ikuskera bat den erakargarria izan arren beste ezaugarri batzuei dagokienez, akats larriak da, baldin psikologia moraleko printzipioak gai ez badi-ra gizakiengan aipaturiko ikuskeraren arabera jokatzeko ezinbesteko gogoan pizteko. Hortaz, bidezketasun gisa ulerturiko justiziaren printzipioak aztertzen jarraitzeko, ikuskera hori beste alternatiba batzuk baino egonkorragoa dela demostratzea gustatuko litzaidake. Egonkortasunean oinarrituriko argudio hori orain arte aurkezturiko arrazoiei eranstekoa da gehienbat (29§ atalean azaldutako gogoetegi dagokiena izan ezik).

Kontzeptu hori zehatzago aztertzea da nire asmoa, dela berez duen interesagatik, dela beste gai batzuk, besteak beste berdintasunaren oinarria eta askatasunaren lehentasuna, aztertzeko bidea errazten duelako.

Argi dago egonkortasunaren irizpidea ez dela erabakigarria. Horrela, etikari buruzko zenbait teoriak irizpide hori erabat barre-garritzat jo du, gutxienez berorren irakurketa batzuei dagokienez. Adibidez, batzuetan esan ohi da Benthamek onuragarritasunaren printzipio klasikoa eta egoismo psikologikoaren doktrina defendatzen zituela. Hala ere, lege psikologiko bat baldin bada gizabanakoek beren aldeko interesak soilik bilatzea, ezinezko zaie justizia sen eraginkorra edukitzea (berori onuragarritasunaren printzipioan definitzen den bezala). Ustezko legegileak egin dezakeen onena zera da orduan: interes pertsonaletan edo taldearenetan zentratutako motiboen bitartez antolamendu sozial batzuk diseinatu, herritarrak beren ongizatea maximizatze moduan joka dezaten konbentzitzeko. Ikuskera horretan, ondorioztatzen den interes-identifikazioa artifiziuala da, izatez: arrazoimenaren artifizioan oinarritzen da, gizabanakoek

beren interesak lortzeko bide gisara betetzen dutelarik eskema instituzionala.<sup>267</sup>

Dibergentzia mota hori –batetik zuzentasunaren eta justiziaren printzipioen, eta, bestetik, giza motiboen arteko dibergentzia– ezohikoa da, baina irakasbide ere bada muturreko kasu gisa. Doktrina tradizional ia guztiek diote ezen giza natura, hein batean bederen, halako moldekoea dela, non instituzio justu batzuen barnean bizi eta haien onura hartu izan dugunean pizten zaigula justiziaren arabera jokatzeko gogoia. Hori egia den neurrian, justiziaren horrelako ikuskera giza jauginei psikologikoki dagokiena da. Gainera, egia baldin bada justiziaren arabera jokatzeko gogoia bizi-proiektu arrazional baten erregulatuzailea ere badela, orduan justiziaren arabera jardutea gure onaren osagai bat da. Kasu horretan, justiziaren eta ontasunaren ikuskerak bateragarriak dira, eta teoria oro har kongruentea da. Kapitulu honen helburua hauxe azaltzea da, bidezko-tasun gisa ulerturiko justiziak nola sortzen duen bere euskarria, eta seguruenik alternatiba tradizionalak baino egonkortasun handiagoa duela demostratzea, zeren psikologia moralaren printzipioekin baterago baitator. Helburu horrekin, laburki deskribatzera noa gizakiek, ongi antolatutako gizartean, justizia sena eta beste sentimendu moral batzuk erdiets ditzaketela. Nahitaez egingen dugu topo zenbait arazo psikologikorekin, gehienbat espekulatiboak; baina ene azalpen osoan zehar suposatu dut gizakiarekin zerikusi duten gertakari orokorrak, oinarritzko printzipio psikologikoak barne, jatorrizko kokapenean dauden pertsonak ezagutzen dituztela, eta pertsonok haietaz baliatzen direla beren erabakiak hartzeko. Hemen arazo horiei buruz gogoeta egitean, gertakariok hasierako akordioari ukitzen dioten neurrian aztertzen ditugu.

Horrek oker-ulertzeak ekidin ditzake, ohar gutxi batzuk egingen baditut orekari eta egonkortasunari buruz. Bi ideia horiek taxuzko lanketa teorikoa eta matematikoa eskatzen dute, baina nik era intuitu-

---

267 Batzuetan Bentham egoista psikologiko gisa interpretatzen duten arren, Jacob Vinerrek ez du egiten horrela, «Bentham and J.S.Mill: The Utilitarian Background» (1949), gero *The Long View and the Short* testuan berremana (Glencoe, III., Free Press, 1958); ikus 312-314 or. Viner da, halaber, legegilearen funtzioari buruz Benthamek zuen ikuskeraren irakurketa egokia izan daitekeena egiten duena, 316-319 or.



tiboz erabiliko ditut<sup>268</sup>. Agian lehenbizi aipatu behar da ideioek sistema mota jakin batzuei aplikatzen zaizkiela. Halakoa da orekan dagoen sistema bat, eta halaxe dirau denboran zehar mugarik gabe kanpoko presioek aldarazten ez duten bitartean. Oreka egoera bat zehaztasunez definitzeko kontu handiz trazatu behar dira sistemaren mugak eta agerian jarri haren ezaugarri erabakigarriak. Hiru gauza dira funtsezko: lehenbizi, sistema identifikatu eta barne eta kanpo indarrak bereiztea; bigarren, sistemaren egoerak definitzea, egoera, betiere, haren ezaugarri erabakigarrien egituraketa jakin bat izanik; eta hirugarren gauza, estatuak elkarlotzen dituzten legeak zeintzuk diren azaltzea.

Sistema batzuek ez dute oreka egoerarik, eta beste batzuek asko dituzte. Kontu horiek sistemaren izaeraren mende daude. Orain, bada, oreka jakin bat egonkorra izanen da kanpotiko asaldurek eragindako desbideraketek, adibidez, sistemaren beraren indarrak aktibatzen dituztenean lehengo oreka egoerara itzularazteko joerarekin, behintzat kanpotiko talkak bortitzegiak ez direnean, jakina. Oreka ezegonkorra izanen da, ostera, hura asaldatzen duen mugimendu batek aktibatzen dituen sistemaren beraren indarrek are aldaketak handiagora eramaten dutenean. Sistemak gehiago edo gutxiago egonkorrak izanen dira oreka berreskuratzeko dituzten barne indarren intentsitatearen arabera. Praktikan gizarte sistema guztiak nolabaiteko asalduren eraginpean daudenez, egiazki egonkorrak dira, adibidez, asaldura normalek eragindako euren oreka posizio lehenetsien desbideraketek posiziook lehenera ekartzeko edo behintzat lehengotik nahiko hurbil irauteko adina indar eraginkor aktibatzen

---

268 Sistemei aplikaturiko oreka eta egonkortasun kontzeptuei buruz, ikus, adibidez, W.R. Ashby, *Design for a Brain*, 2. edizio berrikusia (Londres, Chapman and Hall, 1960), 2-4 eta 19-20 kap. Nik darabildan egonkortasun kontzeptua quasi-egonkortasunarena da, izan: oreka jakin bat egonkorra baldin bada, aldagai guztiak beren oreka balioetara itzultzen dira nahasmendu batek sistema bere orekatik aldentu ondoren; oreka quasi-egonkorrean beraren aldagai batzuk besterik ez dira itzultzen orekaren egituraketara. Definizio horri buruz, ikus Harvey Leibenstein, *Economic Backwardness and Economic Growth* (New York, John Wiley and Sons, 1957), 18. or. Ongi antolaturiko gizartea quasi-egonkorra da bere instituzioen justiziarekiko eta izaera hori mantentzeko behar den justizia senarekiko. Zirkunstantzia sozialen aldaketa batek haren instituzioak justuak izateari uztea eragin dezakeen arren, geroago erreformatu egiten dira, egoerak eskatzen duen heinean, eta justizia berreskuratzen da.

dutenean arrazoizko epe baten ondoren. Definiziook zehaztasun handirik gabekoak dira zoritxarrez, baina baliagarriak izan daitezke gure helburuetarako.

Hemen interesatzen zaizkigun sistemak, noski, justiziaren ikuskera ezberdinei dagozkien gizarte ongi antolatuen oinarritzko egiturak dira. Eta instituzio politiko, ekonomiko eta sozialen egitura hori interesatzen zaigu dagozkion justiziaren printzipioak betetzen dituenean, eta bertan esku hartzen dutenek badakitenean publikoki betetzen dituela. Halako sistemen egonkortasun erlatiboa baloratzen saiatu behar dugu. Hala, nik suposatzen dut sistema horien mugak nazio komunitate autonomoaren nozioak ematen dituela. Suposizio hori bere hartan mantenduko dugu justiziaren printzipioak nazioarteko zuzenbidera aplikatu arte (58§); baina ez naiz sartuko nazioarteko zuzenbideko gaiak, orokorrak, eztabaidatzen. Hala-ber, funtsezkoa da ohartaraztea aztergai dugun kasu honetan oreka eta egonkortasuna justiziaren oinarritzko egiturari dagokionean eta gizabanakoen portaera moralari dagokionean definitu behar direla. Justiziaren ikuskera baten egonkortasunak ez du esan nahi gizarte ongi antolatuko instituzioak eta ohiturak ez direla aldatzen. Izatez, gizarte horrek aniztasun handia edukiko du seguruenik, eta antolamendu ezberdinak izanen ditu noizbehinka. Testuinguru horretan, egonkortasunak zera esan nahi du, alegia, instituzioak asko aldatu arren, lehengo berberak edo antzekoak izaten jarraitzen dutela, zirkunstantzia sozialen arabera doikuntzak eginez doazen heinean. Justiziaren ekidinezinezko zeihardurak eraginkorki arteztu edo muga jasangarri batzuen eremuan mantentzen dira, sistemaren beraren baitako indarren lanari esker. Suposatzen dut indarron artean funtsezko eginkizuna duela komunitateko kideek partekatzen duten justizia senak. Horrela, neurri batean bederen, sentimendu moralak premiazkoak dira oinarritzko egitura justiziarrekiko egonkorra izan dadin bermatzeko.

Itzul gaitezen orain horrelako sentimenduak zelan eratzen diren aztertzea. Gai horri buruz esan behar da, gaingiroki hitz eginez, bi tradizio garrantzitsu direla. Lehenengoa enpirismoaren doktrina-tik sortzen da historikoki, eta utilitaristengan aurkitzen dugu, hasi Humegandik eta Sidgwickenganaino. Bere forma oraintsukoan eta

garatuenean, ikaskuntzaren gizarte teorian aurkitzen da. Gai garrantzitsu bat da hezkuntza moralaren helburua falta diren estimuluak ematean datzala: zuzena dena zuzena izateagatik egiteko desioa, eta okerra dena ez egiteko desira. Portaera zuzena gehienetan besteei eta gizarteari onura dakarkiena da (onuragarritasunaren printzipioan definitzen den bezala), eta hori burutzeko ez dugu izaten normalean estimulu eraginkorrik; baina gehienetan besteentzat eta gizartearentzat kaltegarria den portaera injustua burutzeko, ordea, bai ukan ohi dugula behar besteko motibo bat. Orduan gizarteari dagokio hutsuneok nola edo hala konpentsatzea. Horretarako dago gurasoen eta itzala duten beste pertsona batzuen onespina eta gaitzespena, behar izanez gero sariak eta zigorrak erabiliz, afektua eman eta erretiratzetik hasi eta sariak nahiz zigorrak ezartzeraino. Prozesu psikologiko jakin batzuen bidez, gauza zuzena egiteko desioa izaten eta zuzena ez dena egiteari arbuio izaten ikasten dugu. Bigarren tesi bat da arau moral batzuei doitzeko desira bizitzaren hastapenetan agertzen dela, arauon arrazoiak egokiro ulertzea lortu aurretik. Egiaz, badira horrelako arauen oinarriak onuragarritasunaren printzipioan inoiz aurkitu ezin dituzten pertsonak<sup>269</sup>. Ondorioa da ezen gure geroko sentimendu moralek, seguruenik, gure jatorrizko izaera gutxi-asko trakets itxuratzen duen instrukzio goiztiar horren aztar-nak gordetzen dituztela.

Freuden teoria ere, alderdi garrantzitsuetan, ikuspegi horren antzekoa da. Freuden arabera, hurrek jarrera moralek erdiestea eragiten duten prozesuak Ediporen egoeraren eta horrek sortzen dituen gatazka sakonen inguruan zentratzen dira. Autoritatea dutenek (kasu

---

269 Hezkuntza moralaren zirriborro hori James Millegandik hartu zuten, *Fragment on Mackintosh* ataletik, zeina J.S. Millek bere aitaren *Analysis of the Phenomena of the Human Mind* (1869) liburuaren XXIII. kapituluari erantsi zion ohar batean sartu zuen. Pasartea (J.S.) *Mill's Ethical Writings* lanaren 259-270 or. dago, argit.: J.B. Schneewind (New York, Collier Books, 1965). Ikaskuntzaren gizarte teoriaren deskribapen baterako, ikus Albert Bandura, *Principles of Behavior Modification* (New York, Holt, Rinehart, and Winston, 1969). Ikaskuntza moralari buruzko oraintsuko ikerketa bat aurkitzeko, ikus Roger Brown, *Social Psychology* (New York, The Free Press, 1965), VIII. kap; eta Martin L. Hoffman, «Moral Development», *Carmichael's Manual of Psychology* liburuan, argit.: Paul H. Mussen (New York; John Wiley and Sons, 1970), 2 lib., 23. kap, 282-332 or., ikaskuntzaren gizarte teoriari buruz.

horretan gurasoek) behin eta berriz errepikatzen dituzten manu moralak bere hersturak konpontzeko modu hoberentzat onartzen ditu haurrak, eta super-egoak islatzen dituen ondoriozko jarrerak, Ediporen prozesuko fasearen tentsioak islatzen dituztenez, gogorrek eta zigortzekoak izanen dira segur aski<sup>270</sup>. Horrela, Freuden teoriak bi puntu hauexek defendatzen ditu: batetik, ikaskuntza moralaren funtsezko zati bat bizitzaren hastapenetan gertatzen dela, moralaren oinarri arrazoiturik ulertu ahal izan aurretik, eta, betetik, hortik gatazka eta tentsioak ezaugarri dituzten prozesu psikologikoen bidez motibo berriak erdiesten direla. Izatez, Freuden doktrina ezaugarri horien irudikapen dramatikoa da. Hortik zera ondorioztatzen da: gurasoek eta autoritatez jantzitako beste pertsona batzuek joera handia dutenez, hainbat eratar, oker eta berekoikeriaz jarduteko laudorioaz eta gaitzespenaz, eta oro har sariez eta zigorrez baliatzean, gure hastapeneko eta arrazoitu gabeko jarrera moralak seguruenik irrazionalak eta justifikazio gabekoak izanen direla alderdi garrantzitsuetan. Garapen morala bizitzako hurrengo etapetan, hein batean, jarrera horiek zuzentzea izanen da, azkenean egokitzen onartuko ditugun zenbait printzipioren argitan.

Ikaskuntza moralaren beste tradizioa pentsamendu arrazionalistatik eratorria da, Rousseau eta Kant direla adibide, baita batzuetan J.S. Mill ere, eta orainsuago Piageten teoria. Ikaskuntza moralak, okerreko estimuluak ematean edo ez ematean baino gehiago, gure sortzetiko ahalmen intelektualak eta emozionalak modu askean garatzean datza, euren joera naturalaren arabera. Behin ulertzeko ahalmenak heldu ondoren, pertsonak gizartean duten lekua ezagutu eta besteen ikuspuntua berenganatzeko gai direnean, gizarte lankidetzako esparru egoki batzuk ezartzeak batzuei zein besteei dakartzkien onurak estimatzen dituzte. Beste pertsona batzueganako berezko sinpatia daukagu, baita kide-sentipenarekiko eta buru-jabetasunarekiko jaiotzatiko sentiberatasuna ere, eta horrek, gure lagunekiko harremanen ulerkuntza argia erdietsi ondoren ikuspegi egokiro orokor batetik, sentimendu moraletarako oinarri afektiboa errazten du. Be-

---

270 Freuden ikaskuntza moralaren teoriari buruzko informaziorako, ikus Roger Brown, *Social Psychology*, 350-381 or.; eta Ronald Fletcher; *Instinct in Man* (New York, International Universities Press, 1957), VI. kap., 226-234 or. bereziki.

raz, tradizio horrek sentimendu moralak gure izaera sozialaren oharpen osoaren ondorioztat jotzen ditu<sup>271</sup>

Millek era honetara azaltzen du bere iritzia: gizarte justu baten antolamenduak hain egokiak dira guretzat, non halako gizartearentzat nabariki premiazko den guztia premia fisiko bezala onartzen den. Gizarte horren ezinbesteko baldintza da ezen, elkarren artean onarturiko elkarrekotasunaren printzipio batzuk oinarritzat hartuta, gauza guztietan aintzat hartu behar direla besteak. Mingarri egiten zaigu gure sentimenduek ezer komunik ez izatea gure kideenekin; eta gizartekoitasunerako joera horrek sentimendu moraletarako oinarri tinkoa errazten du azkenean. Gainera, Millek dio besteekin ditugun harremanetan justiziaren printzipioen aurrean erantzule sentitzeak ez duela trabatzen gure naturaren garapena. Aitzitik, gure gizarte joerak burutzen ditu, eta, on zabalagora irekitzean, gure bulkada zekenekak kontrolatzea ahalbidetzen digu. Soilik murrizketa ezartzen zaigula dakusagunean, ez beste batzuen onari kalte egin diogulako, baizik euren desplazer soilagatik, edota haien autoritateari arbitrarioa deritzogulako, sentitzen dugu trabatuta gure natura. Agindu moralen arrazoiak besteen jomuga justuen ikuspegitik argitzen bazaizkigu, aipatu murrizketak ez gaituzte iraintzen, baizik gure onarekin bateragarritzat onartuak izatera pasatzen dira<sup>272</sup>. Ikaskuntza morala ez datza hainbeste estimulu berrien erdiespenaren arazoan, zeren estimuluok berez aurkeztuko baitira, gure ahalmen intelektual eta emozionalen ezinbesteko garapena gertatu ondoren. Hortik ondorioztatzen da

271 Rousseauri buruz ikus *Emile*, II eta IV lib.; Kanti buruz, *The Critique of Practical Reason*, II. part., izenburu nahasgarri honekin: «Arrazoimen huts praktikoaren metodologia»; eta J.S. Milli buruz, ikus hurrengo oharrekoa. Jean Piaget-i buruz, ikus *The Moral Judgment of the Child*, Itzul.: Marjorie Gabain (Londres, Kegan Paul, Trench, Trubner, 1932). Ikuskera honen ondorengo garapena Lawrence Kohlberg-en dago; ikus «The Development of Children's Orientation Toward a Moral Order: 1. Sequence in the Development of Moral Thought», *Vita Humana*, 6 lib. (1963); eta «Stage and Sequence: The Cognitive Developmental Approach to Socialization», in *Handbook of Socialization Theory and Research*, argit.: D. A. Goslin (Chicago, Rand McNally, 1969), VI. kap. Ikuspuntuon kritikarako, ikus Hoffman, «Moral Development», 264-275 or. (Piageti buruz, 276-781 or. (Kohlbergi buruz).

272 Millen interpretaziorako, ikus *Utilitarianism*, III. eta V. kap., 16-25 paragr.; *Askatasunaz*, III kap, 10 paragr.; eta *Mill's Ethical Writings*, J.B. Schneewind ed., 257-259 or.

ezen, ikuskera moralen ulerkuntza osoa lortzeko, helduarora itxaron beharra dagoela; umearen adimendua primitiboa da betiere, eta haren moralaren ezaugarri bereziak desagertuz joanen dira hurrengo etapetan. Tradizio arrazionalistak ikuspegi zoriontsuagoa aurkezten du: zuzentasunaren eta justiziaren printzipioak gure naturatik jalgitzen dira eta ez dira gure onaren aurkakoak. Beste ikuskerak, ordea, ez dirudi berme hori barne hartzen duenik.

Ez naiz saiaturiko ikaskuntza moralaren bi ikuskeron meritua erlatiboak baloratzen. Seguruena bietan dago gauza zuzen asko, eta hobe dela dirudi bietakoa modu naturalez konbinatzen saiatzea. Komeni da azpimarratzea ikuskera moralak printzipioen, idealen eta manuen egitura guztiz konplexua dela, eta pentsamenaren, portaeraren eta sentimenaren elementu guztiak ukitzen dituela. Egia da ikuskera horren garapenean ikaskuntza mota asko sartzen direla, errefortzu eta baldintzapen klasikotik hasi eta arrazonamendu arras abstrakturaino nahiz ereduaren hautemate zoliraino. Daitekeena da ikaskuntza bakoitzak bere premiazko funtzioa izatea une jakin batean edo bestean. Hurrengo ataletan (70-72§§) garapen moralaren zirriborroa egiten dut, bidezketasun gisa ulerturiko justiziaren printzipioak gauzatuko liratekeen gizarte ongi antolatu batean gerta litekeen moduan. Kasu berezi horixe soilik interesatzen zait. Beraz, nire helburua honako hau adieraztea da: pertsona batek zer-nolako urrats handien bidez lor dezakeen justiziaren printzipioen ulerkuntza eta atxikimendua, ongi antolatutako gizarte mota jakin horretan garatuz doan bitartean. Urrats horiek, ene ustez, printzipio, ideal eta manuen eskema osoaren ezaugarri nagusien bidez identifikatu behar dira, printzipio, ideal eta manuok gizarte antolamenduei aplikatzen zaizkien moduan hartuta. Azalduko dudanez, autoritatearen, elkartearen eta printzipioen moralitatearen artean bereizi beharra daukagu. Garapen moralaren deskribapenari dagokionez, ikasi beharra dagoen justiziaren ikuskerari lotuta dago bete-betean, eta, beraz, teoria horren onargarritasuna, edo beharbada doitasuna, aurre-suposatzen du.<sup>273</sup>

---

273 Hurrengo 70-72 ataletan ageri den garapen moralaren interpretazioa justiziaren teoriari lotuta egoteko pentsatua bada ere, iturri ezberdinetatik hartua da. Hiru etapen ideia, zeinaren edukia aginduek, funtzio-idealek eta printzipioek osatzen duten, William McDougall-en antzekoa da, *An Introduction to Social Psychology* (Londres, Methuen, 1908), VII-VIII. kap. Piaget-en *The Moral Judgment of the Child* lana izan da iradoki didana autoritatezko moralitatearen

Komenigarri da ohar bat egitea hemen, teoria ekonomikoari buruzko oharrek direla-eta lehenago egin dudaren antzekoa (42§). Ikaskuntza moralaren deskribapen psikologikoa egiazkoa izatea eta egungo ezagutzeekin bat etortzea behar dugu. Baina ezinezkoa da, jakina, ñabardura guztiak kontuan hartzea; soslai garrantzitsuenak zirri-marratzera mugatuko naiz kasurik onenean. Gogoan izan behar dugu hurrengo eztabaida honen helburua egonkortasunaren arazoa aztertzea eta justiziari buruzko ikuskeraz ezberdinen sustrai psikologikoak alde-ratzea dela. Funtsezko puntua honako hau argitzea da, alegia, psikologia moralaren gertakari nagusiek jatorrizko kokapenean printzipioak hautatzerakoan eragiten dutela. Interpretazio psikologikoa kaskarra ez den bitartean, hain kaskarra, non justiziaren printzipioak ezagutzea onuragarritasun araua ezagutzea baino zalantzarago gertatzen den, kasu, ez da eragozpen konponezinik ondorioztatuko. Espero dut, halaber, jarraian egingen ditudan teoria psikologikoaren erabilpenetariko bat ere desegokiegia ez izatea. Erabilpenotatik garrantzi berezikoa da berdintasunaren oinarriaren azalpena.

## 70. AUTORITATEZKO MORALITATEA

Garapen moralaren sekuentzian lehen etapari deituko diot autoritatezko moralitatea. Nahiz eta moralitate horren zenbait alderdik hurrengo etapetan ere irauten duen kasu berezietan, umearena jo dezakegu autoritatezko moralitatearen hasierako forma. Nik uste dut gizarteko kide gazteek hazi ahala erdiesten dutela gradualki justizia

---

eta elkartean eta printzipioetan oinarriturikoaren arteko kontrastea, eta etapa horien deskribapenaren zati handi bat. Ikus, halaber, teoria mota horri buruz Kohlbergek geroago egindako lanketa, 6. oharrean aipatu berri diren erreferentzietan, batik bat 369-389 or., non haren sei etapak azaltzen diren. Eta 75§ amaieran seinalatzen ditut nire ikuspegiaren eta aipaturiko autoreen arteko zenbait desberdintasun. Kohlbergen teoriari dagokionez, zera gehituko dut hemen: elkartean oinarrituriko moralak haren 3tik 5era etapekiko paraleloa dela, nire iritziz. Tarte horren barruko garapenak funtzio konplexuagoak, exijentzia handiagoak eta zabalagoak ukan ditzake. Halere –garrantzitsuena dena–, uste dut azken etapak, hots, printzipioetan oinarrituriko moralak, eduki desberdinak ukan ditzakeela, jadanik azaldu ditugun doktrina filosofiko tradizioaletariko batzuek erakusten dutenez. Egia da nik justiziaren teoria jotzen dudala bikainagotzat eta suposizio horren gainean lantzen dudala teoria psikologikoa, baina bikainago izate hori auzi filosofikoa da, eta, nire iritziz, ezin da finkatu garapenaren teoria psikologikoaren bidez soilik.

sena. Giza bizitzaren halabeharretariko bat da belaunaldien hurrenkeria eta hurrei jarrera moralak (xumeenak badira ere) irakatsi beharra.

Alabaina, suposatuko dut gizarte ongi antolatua oinarritzko egiturak nolabaiteko familia barne hartzen duela eta, beraz, umeak beren gurasoen legezko autoritatearen pean aurkitzen direla. Jakina, ikerketa zabalago batean familiaren instituzioari objektzioak jarri ahal zaizkio eta beste sistema batzuk hobesgarriak direla ondorioztatu, noski. Halere, badaiteke autoritatezko moralitatearen interpretazioa doitu ahal izatea, behar balitz, eskema desberdin horietara. Dena den, ume egoeraren ezaugarria da autoritatea dutenengandik, kasu honetan gurasoengandik, datozkien agindu eta manuen baliotasuna aintzakotzat hartzeko baldintzetan ez egotea. Ez daki eta ez du ulertzen zertan oinarrituta uka dezakeen haien gidaritzza. Izatez, umeari erabat falta zaio askoz geroago erdietsi ohi den justifikazio kontzeptua. Horregatik, ez dauka arrazoiz zalantzan jartzetik gurasoengandiko manatuen kome-nigarritasuna. Baina, gizarte ongi antolatua dela eman dugunez, suposa dezakegu, premiarik gabeko konplikazioak ekiditeko, manu horiek erabat justifikatuta daudela. Justiziaren printzipioek definitzen duten araberako familia eginbeharren arrazoizko interpretazio batekin bat baitatoz.

Suposa dezakegu gurasoek maite dutela haurra, eta umea, denborarekin, bere gurasoak maitatzera eta haiengan konfiantza izatera iritsiko dela. Zelan gertatzen den aldaketa hori haurrarengan? Galde-ra horri erantzuteko, honako printzipio psikologiko hau onartzen dut: gurasoek lehenago nabariki maite badute, orduan bakarrik iritsiko da haurra haiek maitatzera<sup>274</sup>. Horrela, haurren ekintzak, hasiera batean, instintu eta desio jakin batzuek motibatzen dituzte, eta haien helburuak arautu, ezerk arautzekotan, euren interes arrazionalak arautzen ditu (zentzu egokiro mugatuan). Haurrak maitatzeko ahalmena duen arren, bere gurasoei dien maitasuna beste desio bat gehiago da, haiek berari dioten maitasun nabaria, eta maitasun hori adierazko ekintzetatik on-dorioztatzen diren onurak, hautematetik sortzen dena.

---

274 Lege psikologiko horren formulazioa Rousseauren *Emiletik* hartuta dago. Autore horrek dioenez, hasieratik bertatik laket zaigun arren gure kontserbazio-aren alde dagoen guztia, atxikimendu hori guztiz inkontziente eta instintiboa da. «Ce qui transforme cet instinct en sentiment, l'attachement en amour, l'aversion en haine, c'est l'intention manifestée de nous nuire ou de nous être utile». (174 or.)



Gurasoen haurreenganako maitasuna, berriz, hura zaintzeko begi-bistako asmoan adierazten da, beren buruaren maitasun arrazionalak eskatzen diena egiteko asmoan, eta asmo horien burutzapenean. Gurasoen maitasuna umearen aurrean sentitzen duten atseginean ageri da, baita euren gaitasunaren eta autoestimua senari eustean. Umeak bere hazkundeko egitekoak burutzeko egiten dituen ahaleginak bultzatzen dituzte gurasoek, eta hura bere lekua hartzera heltzen denean, une hori ospatu egiten dute. Gehienbat, besteak maitatzeak ez du esan nahi soilik haien desioez eta premiez arduratzea, baizik eta haiek beren buruaren garrantziaz duten sentipena bultzatzea. Sasoia iristean, bada, gurasoen haurreenganako maitasunak haurraren haienganako maitasuna sortzen du. Haurraren maitasun horrek ez dauka zio utilitarista arrazionalik: ez ditu nahi gurasoak bere hasierako xede interesatuak lortzeko bitarteko gisa. Aise pentsa daiteke ezen, xede horretan begia jarriarik, horretarako nahi balitu bezala joka lezakeela, baina hori ez litzateke izanen hasierako desioen eraldaketa. Printzipio psikologikoaren arabera, gurasoen maitasun nabariari esker, afektu berri bat sortuko da denborarekin.

Lege psikologiko hori era desberdinetara analiza daiteke elementu berriak eratuz. Horrela, gertagaitza dateke umeak hautemandako gurasoen afektuak zuzenki afektu horri dagokion sentimendu bat sortzea harengan. Beste urrats batzuk susma ditzakegu, hala nola: haurrari gurasoek dioten maitasuna hark hautematen duenean gurasoen asmo nabarietan oinarrituta, haurrak pertsona gisa duen balioaren ziurtasuna lortzen du. Bera denagatik estimatua delako kontzientzia hartzen du bere munduan itzala eta boterea duten pertsonen aldetik. Gurasoen maitasuna baldintzarik gabekotzat sentitzen du; gurasoek arreta ematen diete berari eta beraren ekintza espontaneoei, eta berarekiko duten ederrespena ez dago besteen ongizatea xede duten portaera diziplinatuen mende. Denborarekin, haurra bere gurasoengan konfiantza jartzera eta bere giroan seguru sentitzera iristen da; eta horrek besteen aurrean ausardia ematen dio, eta helduz doazen bere ahalmenak erakustera emateko adorea, nahiz eta, betiere, bere gurasoen afektuak eta estimuluak bultzatuta. Urratsez urrats zenbait trebezia lortzen eta bere autoestimua indartzen duen gaitasunaren kontzientzia garatzen du. Prozesu horretan guztian zehar garatzen da, orobat, haurraren gurasoenganako afektua. Bere arrakastarekin, eta bere munduan nor sentitzearen atseginarekin,

eta bere balioaren sentipenarekin lotzen ditu gurasoak. Eta horrexek sortzen du haienganako maitasuna.

Ikus dezagun orain zelan agertzen diren haurraren maitasuna eta konfiantza. Puntu honetan, autoritate egoeraren ezaugarri bereziak gogoratu beharra dago. Haurrak ez dauka bere kritika arau propiorik, ez dagoelako manuei oinarri arrazionalen izenean uko egiteko egoeran. Gurasoenganako maitasuna eta konfiantza badu, haien aginduak onartzeko joera ukanen du. Haiek maitatzen ere ahal-eginduko da, egiaz estimuaren duin direla pentsatuz, eta eurengandik datozkion manuei atxikiko zaie. Suposatzen da haiek goi mailako ezagutzaren eta boterearen eredu direla, egin behar dena erabakitzerakoan begiratu behar diren ereduak. Haurrak, beraz, gurasoek berari buruz duten iritzia onartuko du, eta, haien esana egiten ez duenean, eurek juzgatzen duten moduan bere burua juzgatzeko joera ukanen du. Aldi berean, jakina, haurraren gurariak gainditu egiten dituzte baimendutakoaren mugak, bestela ez zatekeen egonen halako manuen premiarik. Hortaz, gurasoengandiko arauak derrigortze gisara hartzen dira, eta haurra jarki ahal da arauon kontra. Azken batean ez dakusa batere arrazoirik haiek bete behar izateko; izan ere, berez debeku arbitrarioak dira, eta haurrak ez dauka jatorrizko inolako joerarik agintzen dioten gauzok egiteko. Hala ere, gurasoak maite baditu eta haiengan konfiantza baldin badu, orduan, behin tentazioan erori eta gero, prest dago bere jokabide okerrari buruz gurasoek duten iritziarekin bat etortzeko. Arau-urratzea aitortzera makurtuko da eta onezkoak egiten ahalegindu. Aipatu joera ezberdinotan (autoritate) erru sentimenduak agertzen dira. Halako eta beste antzeko joerarik gabe, ez legoke erru sentimendurik. Baina egia da, bestalde, sentimenduon gabeziak maitasun eta konfiantza falta adieraziko lukeela. Izan ere, autoritate egoeraren eta jarrera etiko zein naturalekin zerikusi duten psikologia moralaren printzipioen izaera den modukoa izanik, maitasunak eta konfiantzak erru sentimenduak sortuko dituzte gurasoen manuak hautsi ondoren. Gehienek onartzen dute haurraren kasuan zaila dela batzuetan erru sentimenduak zigorraren beldurretik bereiztea, batez ere gurasoen maitasunaren eta afektuaren galeraren beldurretik. Haurrak ez dauzka bereizketa moralak ulertzeko behar diren kontzeptuak, eta hori haurraren portaeran islatuko da. Hala ere, suposatu dut haurraren kasuan ere bereiz ditzakegula (autoritate) erru sentimenduak beldurra eta estutasunetik.

Autoritatezko moralitatearen garapenaren eskema horren argitan, haurren ikaskuntza aldeztu duten baldintzak honako hauek direla ematen du<sup>275</sup>. Lehenbizikoa:

gurasoek haurra maite behar dute eta beronen mirespenaren duin izan. Horrela, umearengan bere buruaren balioaren sentimendua eta gurasoak bezalakoa izateko desioa pizten dute. Bigarren baldintza: arau argi eta ulergarriak (eta, noski, justifikagarriak) adierazi behar dituzte, umearen ulermen mailara egokituak. Gainera, arau horien arrazoiak azaldu behar dituzte, umeak uler ditzakeen neurrian, eta eurek era berean arauok bete, eurei ere dagozkienean. Gurasoek eredu izan behar dute manatzen duten moralitatean, eta beronen sakoneko printzipioak azaldu behar dizkiote denborak aurrera egin ahala. Beharrezkoa da hori egitea, ez soilik umearen joera pizteko hurrengo etapetan printzipio horiek onar ditzan, baizik baita printzipiook kasu partikularretan nola interpretatu behar diren azaltzeko. Daitekeena da garapen moralak ez gertatzea baldintzok betetzen ez badira, eta, batez ere, gurasoen aginduak, gogorak eta justifikatu gabeak ez ezik, zigorren mehatxuarekin –zigor fisikoak barne– ezartzen badira. Umeak autoritatezko moralitatea ukanen du, prest dagoenean sarien edo zigorren akordurik gabe, manu jakin batzuk betetzeko, zeintzuk agian oso arbitrarioak iruditzeaz gain, beraren joera naturalekin inola ere bat ez datozenak izan diren. Eta debekuok betetzeko gogoa izatera heldu bada, bere maitasuna eta konfiantza duten pertsona ahaltsuek agindu dizkioteko da, eta eurek ere debekuon arabera jokatu dutelako. Orduan ondorioztatzen du halako debekuek bera izatea nahi lukeen pertsona motari dagozkion ekinbideak adierazten dituztela. Afekturik gabe, eredurik gabe, orientabiderik gabe, ezinezkoa da halako prozesurik gertatzea, eta ez da gertatzen, jakina, zigorren mehatxuarekin heriotzaren, eta ez maitasunaren, oinarritzen diren harremanen giroan.

Autoritatezko moralak haurraren primitiboa da, gehienbat manu sail batean datzalako eta ezin duelako barne hartu zuzentasunaren eta justiziaren eskema orokorragoa, non ezartzen zaizkion arauak justifikatuta geratu diren. Halere, arauen oinarria ulertzeko gai den

---

275 Hor E.E. Maccoby-rena erabili eta egokitzen dut, «Moral Values and Behavior in Childhood», J.A. Clausen (Boston, Little, Brown, 1968) editorialeko *Socialization and Society* sailean. Gauza bera egiten dut Hoffmanenaz, «Moral Development», 282-319 or.

autoritatezko moralitate garatuak ere halako ezaugarrietariko asko ditu, baita antzeko bertute eta akatsak ere. Maiz ikusten da autoritatea duen pertsona bat, jendearen maitasuna eta konfiantza duena, edo behintzat daukan posturako duintzat onartua dena, eta emandako manuak bete behar zaizkiona inplizituki. Jendeari ez dagokio, orduan, ondorioez arduratzea, hori autoritatea duenaren esku uzten baita. Estimaten diren bertuteak, berriz, autoritatea duenarekiko obedientzia, apaltasuna eta fidelitasuna dira; eta akats larrienak desobedientzia, nahikeria eta ausarkeria. Gugandik espero dena egin behar dugu zalantzarik gabe, zeren horrela ez egiteak ezbaia, konfiantza eza, halako harrokeria bat, eta susmorako joera adierazten baititu. Argi dagoena zera da: autoritatezko moralitateak zuzentasunaren eta justiziaren printzipioen mende egon behar duela, horiexek baitira halako muturreko exijentziak edo antzeko hertsapenak noiz dauden justifikatuta ebatz dezaketena. Autoritatezko moralitatea haurraren kasuan aldi batekoa da, haren egoera berezitik eta ulermen mugatutik sortzen den beharrezana. Gainera, paralelo teologikoa, askatasun berdinen printzipioa kontuan harturik, gizartearen oinarritzko egiturari aplikatzen ez zaion kasu berezi bat da (33§). Horrela, autoritatezko moralitateak funtzio mugatu bat baino ez dauka funtsezko gizarte antolamenduetan, eta praktika horren ezohiko exijentziek nahitaezko egiten dutenean soilik justifika daiteke gizabanako jakin batzuei zuzendaritza eta aginpide eskumenak ematea. Kasu guztietan, moralitate horren eremua justiziaren printzipioek ebazten dute.

## 71. ELKARTEKO MORALITATEA

Garapen moralaren bigarren etapa elkarteko moralitatearena da. Etapa horrek kasuen eremu zabala hartzen du, elkarre motaren arabera, nazio komunitate osoa ere barne har dezakeelarik. Haurraren autoritatezko moralitatea batik bat manuen sail batean datza; elkarteko moralitatearen edukia, ordea, norbanakoak bera kide den elkarre batean edo bestean ukan dezakeen funtzioari dagozkion arau moralek osatzen dute. Estandar horien barnean sartzen dira sen oneko moralitate arauak, pertsona bakoitzaren posizio konkretuan sartzeko behar dituzten doikuntzekin batera; eta arauok finkarazi, autoritatea duten pertsonen onespenez eta gaitzespenak finkatzen dizkio bakoitzari, edota taldekideek elkarri. Horrela, etapa honetan, familia bera ere

elkarte txiki bat bezala hartzen da, zeinaren ezaugarri normala hierarkia jakin bat den eta non kide bakoitzak eskubide eta eginbehar jakin batzuk dituen. Umea hazten denean, egoerari dagozkion portaera arauak irakasten zaizkio. Seme on baten edo alaba on baten bertuteak gurasoen onespentetan eta gaitzespenetan islaturiko iguripenen bidez azaltzen dira, edo, gutxienez, adierazten. Hortxe dira eskolako elkartea eta auzoa ere, baita epe laburreko baina ez horratik garrantzi gutxiagoko beste lankidetza era batzuk ere, lagunekin egiteko jolasak eta dibertsioak, kasu. Antolamenduon arabera, ikasle eta ikaskide onaren bertuteak edota kirolari eta lagun onaren idealak ikasten dira. Moralaren ikuspegi mota hori bizitzako hurrengo etapetan xedetzat jarritako idealetara zabaltzen da, hala nola pertsona helduaren kategoria eta lanbide ezberdinetara, hark familia barruan duen posizioa, baita gizartekide gisa duenera ere. Ideal horien edukia, berriz, emazte onaren eta senar onaren, adiskide onaren eta herritar onaren, eta abarren, ikuskera ezberdinek ematen dute. Horrela, elkarteko moralitateak ideal kopuru handia barne hartzen du, ideal horietariko bakoitza behar bezala definituta dagozkien kategoria edo funtzioen arabera. Bizitzan zehar aurrera egin ahala posizio sail ezberdinen bidez, gure moral ulerkuntza gehitu egiten da. Hurrenez hurreneko idealen segidak judizio intelektual gero eta handiagoa eta bereizketa moral gero eta xeheagoak eskatzen ditu. Argi dago ideal horietariko batzuk beste batzuk baino zabalagoak direla, eta norbanako bakoitzari exigentzia arras desberdinak planteatzen dizkiola. Gero ikusiko dugunez, ideal jakin batzuk jarraitu beharrak bidea errazten dio, modu zeharo natural, printzipioen moralitateari.

Hori horrela dela, ideal konkretu bakoitza, suposa daitekeenez, dagokion posizioa edo funtzioa duen elkartearen helburu eta egitasmoen testuinguruan espikatzen da. Bere sasoian, pertsonak elkartea eta haren xedea definitzen dituen lankidetza sistema osoaren ikuskera lantzen du. Badaki besteek gauza ezberdinak egin behar dituztela, lankidetza eskeman duten lekuaren arabera. Horrela, denborarekin, besteen ikuspuntua bereganatzen eta gauzak haien ikuspegitik begiratzen ikasiko du. Onargarria dela dirudi, beraz, elkarteko moralitatearen lorpena (idealen egitura jakin batzuek islatzen dutena) gauzak ikuspuntu desberdinetatik ikusteko eta, aldi berean, gauzok lankidetza sistema baten osagai gisa interpretatzeko behar diren gaitasun intelektualen garapenaren mende egotea. Egiatan, horretaz pentsatzen hasiz gero,

behar diren gaitasunen multzoa oso konplexua dela ikusten da<sup>276</sup>. Beste ezer baino lehen, ikuspuntu desberdinok badirela eta besteen ikuspegiak ez direla guk ditugun berdinak onartu behar dugu. Baina ez dugu soilik ikasi behar besteek gauzak desberdinki ikusten dituztela, baizik eta haiek desio eta xede ezberdinak dituztela, baita proiektu eta estimulu ezberdinak ere; eta ikasi behar dugu errealitateok haien hitzetatik, portaeratik eta aurpegieratik inferitzen. Ondoren, hautemandako ikuspegi horiek definitzen dituzten ezaugarriak identifikatu behar ditugu, ea zer den besteek gehien behar eta desio dutena, zeintzuk diren haien sineste eta iritzi nagusiak. Horrelaxe bakarrik uler eta balora ditzakegu haien ekintzak, haien asmoak eta haien motiboak. Elementu nagusiok identifikatzeko gai ez bagara, ezinen gara jarri bestearen lekuan, ezta guk haren lekuan zer eginen genukeen jakin ere. Hori lortzeko, noski, beste pertsona horren ikuspegia benetan zein den jakin beharra daukagu. Baina, azkenez, bestearen egoera ulertu ondoren, geure portaera haren egoerarekiko modu egokian erregulatzea geratzen zaigu.

Gauza horiek egitea, gutxienezko neurri batean behintzat, pertsona helduentzat erraza bada ere, zaila gertatzen da umeentzat. Dударik gabe horrek esplikatzen du, hein batean, zergatik autoritatezko moralitate primitiboko manuak haurraren kanpoko portaerari dagozkion terminoetan azaltzen diren, eta zergatik haurrek albo batera uzten dituzten, neurri handi batez, motiboak eta intentzioak ekintzen balorazioan. Haurra ez da heldu oraindik besteen pertsona hautemateko artea menderatzera, hau da, bestearen sineste, intentzio eta sentimenduak bereiztera; horregatik, besteen portaeraz egiten duen interpretazioan ezin da baliatu alderdion ezagutzaz. Gainera, besteen lekuan jartzeko gaitasuna landu gabe duenez oraindik, seguruenik galdu eginen litzateke. Ez da harritzekoa, beraz, gauza horiek, azken buruko moralitatearen ikuspegitik hain garrantzitsuak, lehen etapan kontuan ez hartzea<sup>277</sup>. Baina gabezia hori gaindituz joanen da gradualki, ejijentzia handiagoko funtzioak planteatzen ditugun heinean, eskubide eta eginbeharren eskema konplexuagoekin. Horiei dagozkien

276 Jarraian datozen oharrei dagokienez, ikus John Flavell, *The Development of Role-Taking and Communication Skills in Children* (New York, John Wiley and Sons, 1968), 208-211 or. Ikus, halaber, G.H. Mead, *Mind, Self and Society* (Chicago, University of Chicago Press, 1934), 135-164.

277 Puntu horien eztabaidarako, ikus Roger Brown, *Social Psychology*, 239-244 or.

idealek, oinarritzko egituraren ikuskerak eskatzen duenez, gauzak lehen baino gehiagotariko ikuspegietatik ikustea eskatuko digute.

Adimen garapenaren alderdiok ukitu baditut, osotasunaren ize-nean izan da. Ezin ditut aztertu zehaztasunez, baina bai ohartarazi leku zentrala dutela, jakina, ikuspegi moralen lorpenean. Bestearen pertsona hautemateko ikaskuntza onago edo txarragoak bere eragina izanen du bakoitzaren sentsibilitate moralean; Eta ez da garrantzi txikiagokoa gizarte lankidetzaren konplexutasunak ulertzea. Baina gaitasunok ez dira aski. Asmo manipulatzaille hutsak dituenak ere, eta besteak bere onurarako erabiltzeko asmoa, halako gaitasunak ukan behar ditu, indar eutsiezina ez badu. Limurtze eta engainuaren amarruek gaitasun intelektual berberak eskatzen ditu. Aztertu beharra daukagu, bada, nola atxikitzen gataizkien gure elkartekideei lehenbizi eta gizarte antolamenduei oro har ondoren. Har dezagun guztiek justutzat dauzkaten arau publikoak dituen elkarre bat. Nola da posible antolamenduan parte hartzen dutenek adiskidetasunezko eta elkarren konfiantzazko lokarritz batuta egotea, eta guztiek berei dagokien partea beteko duten ziurtasuna izatea batak bestearengan? Suposa dezakegu sentimendu eta jarrera horiek elkartean parte hartzeagatik sortu direla. Horrela, behin pertsonaren kide-sentipen ahalmena gauzatu delarik, afektuak erdiestearen ondorioz lehen lege psikologikoaren arabera, bere kideak euren eginbehar eta obligazioak betetzeko asmo nabariarekin ikusten dituenek, haienganako adiskidetasun sentimenduak garatzen ditu, leialtasunaren eta konfiantzaren sentimenduekin batera. Eta printzipio hori bigarren lege psikologikoa dugu. Norbanakoak elkartean banan-banan sartzen direnez aldi jakin batean zehar, edo taldez talde (betiere neurri mugatu egokian), sartu berriek atxikimendu sentimenduak izanen dituzte elkartean lehendik daudenek beren funtzioa bete eta beren gizarte posizioari dagozkion idealak praktikan jartzen dituztela ikusita. Horrela, gizarte lankidetzaren sistema batean engaiatuta daudenek modu erregularrez badihardute, euren arau justuak (edo bidezkoak) mantentzeko asmo nabariarekin, haien arteko adiskidetasun lokarriak eta elkarrenganako konfiantza sortuz joanen dira, eta horrek gero eta irmoago bilduko ditu eskemara.

Behin halako lokarriak sortu eta gero, bati erru sentimenduak erneko zaizkio bere eginkizuna betetzea lortzen ez duenean. Sentimendu horiek era ezberdinetara agertuko dira: adibidez, besteei eragindako

kalteak konpentsatzeko joeran (kalte-ordaina), kalterik gertatu baldin bada, edo gure portaera injustua (okerrekoa) izan dela onartu eta barkamena eskatzeko jarreran. Erru sentimenduak adierazteko beste modu bat da, halaber, zigorra eta zentsura bidezkoak direla aitortzea, eta besteen kontra haserretzea edo sumintzea zailagoa dela ikustea, norberak bere egitekoa betetzen jakin ez duenean. Joerok ez agertzeak adiskidetasun lokarririk eta elkarrenganako konfiantzarik ez dagoela erakutsiko luke. Horrek besteekin batzeko erraztasuna adieraziko luke, gogoan hartu gabe publikoki onartuak diren eta eztabaidak ebazteko guztiek erabiltzen dituzten bidezko iguripenen arauak eta irizpideak. Erru sentimendu horiek ez dituen halako pertsona bat ez da arduratzen besteen gainera jausten diren zamez, ezta haiek zapuztuta uzten dituen konfiantza abusuez. Aldiz, adiskidetasun eta konfiantza harremanak daudenean, aipaturiko inhibizioak eta erreakzioak sortu ohi dira eginbehar eta obligazioak ez betetzeagatik. Emozio hertsapen horiek galtzen badira, elkarrekiko kide-sentipenaren eta konfiantzaren itxurak besterik ez dira geratuko, kasurik onenean. Horrela, lehen etapen gurasoekiko jarrera jakin batzuk garatzen diren bezala, hemen ere kide-tuen arteko adiskidetasun eta konfiantza lokarriak garatzen dira. Kasu bakoitzean, berezko jarrera jakin batzuk daude dagozkien sentimendu moralen azpian: sentimendu horien gabeziak halako jarrerarik ez dagoela adieraziko luke.

Bigarren lege psikologikoak, seguruenik, lehenengoaren antzerako garapen moduak ditu. Elkartearen xedapenak justuak direla onartzen denez (eta eginkizun konplexuenetan justiziaren printzipiook ulertzen eta erabiltzen dira ideal egokia definitzeko), horri esker kide guztiek beren jardueretan onura hartzen dutelarik –eta onura hartzen dutena dakitelarik–, besteen portaera, euren parte bat betetzean, onuragarritzat jotzen da bakoitzarentzat. Hemen, bakoitzak bere eginbeharrak eta obligazioak ontzat hartzeko asmo nabaria borondate onaren zantzutzat hartzen da, eta ezagutza horrek, bere aldetik, adiskidetasun eta konfiantza sentimenduak pizten ditu. Denbora igaro ahala, bakoitzak bere parte bat betetzeko elkarrekiko eraginak indartu egiten dira euren artean, halako oreka moduko bat lortzeraino. Baina, halaber, suposa dezakegu elkartera oraintsu bildutako kideek eredu moral batzuk eza-gutzen dituztela, hau da, era ezberdinetara miretsiak diren pertsonak, zeintzuek beren posizioari dagokion ideala maila altuan erakusten duten. Halako pertsonak gure afektua erakartzen duten ahalmen eta



gaitasun bikainak eta izaera nahiz temperamentu bertuteak erakusten dituzte, eta eurek bezalakoak izateko eta eurek egiten dituzten gauzak egiteko gai izan gaitezen gogoia pizten dute gure baitan. Haien mailara iritsi nahi izate hori, hein batean, euren atributuak beraien posizio pribilegiatuak lortzeko nahitaezko baldintzatzat jotzen ditugulako sortzen da, baina printzipio aristotelikoaren alboko efektua ere bada, zeren jarduera konplexu eta sotilagoak erakustera emateaz gozatzen baitugu, eta halako erakustaldiek geuk ere gauza berberak egiteko gogoia pizten digute. Horrela, elkarte justu baten funtzio ezberdinei dagozkien ideal moralak pertsona erakargarri eta miresgarriek asmo nabariz burutzen dituztenean, daitekeena da ekintzon lekukoek idealok berenganatzea. Ikuskera horiek borondate onaren forma gisa hautemanak dira, eta haietatik ondorioztatzen den jarduera, berriz, besteek ere estima dezaketen giza bikaintasun gisa agertzen da. Lehengo bi prozesu psikologiko berberak dira hor: beste pertsona batzuek dihardute gure ongizatea hobetzeko asmo nabariarekin, eta, aldi berean, erakartzen gaituzten eta imitatzeko gogoia guregan pizten duten dohainak eta jokamoldeak ageri dituzte.

Elkarteko moralak forma anitz ditu, elkarte eta dagokion funtzioa nolakoa den, eta forma horiek konplexutasun maila asko islatzen dituzte. Baina exijentzia handieneko funtzioei erreparatzen badiugu, gizarteko instituzio garrantzitsuenek definitzen dituzten horiei, hautemanen dugu justiziaren printzipioak direla oinarritzko egitura erregulatzen dutenak eta ideal garrantzitsuen kopuru handi baten edukiari dagozkionak. Izatez, printzipio horiek guztioi dagokigun herritar funtzioari aplikatzen zaizkio, zeren ulertzen baita guztiok ditugula, eta ez bakarrik kargu publikodunek, denen onari buruzko iritziz politikoak. Horrela, suposa dezakegu badela elkarteko moral bat, non gizarteki-deak elkarrekiko berdinkide sentitzen diren, lagun eta kide gisa, guztientzat onuragarria eta justiziaren ikuskera komun batek arautua dela dakigun lankidetzaren sisteman bilduta. Moral horren edukiak lankidetzaren bertuteak ditu ezaugarri: justizia eta bidezketasuna, leialtasuna eta konfiantza, zintzotasuna eta inpartzialtasuna. Bizio ohikoenak, berriz, zekenkeria eta injustizia, onestasun falta eta engainua, partzialtasuna eta arbitrariotasuna dira. Akats horietan erortzeak (elkarte) erru sentimenduak sortu ohi ditu batetik, eta herra eta haserrearen bestetik. Halako jarrera moralak sortu ohi dira behin gurekin eskema justu (edo zuzen) batean kooperatzen dutenei atxiki eta gero.

## 72. PRINTZPIOEN MORALITATEA

Elkarteko moralitatearen forma konplexuenak erdiesten dituenak, adibidez herritar berdinkidearen idealean islatzen diren bezala, badu, ziur, justiziaren printzipioen nolabaiteko ezagutza bat. Norbanako eta komunitate anitzenganako afektua garatu du, halaber, eta prest dago jarraitzeko bere posizio ezberdinetan ezartzen zaizkion arau moralak, gizarte onespeneren eta gaitzespenaren bidez mantentzen direnak. Beste batzuekin kideitu eta aipaturiko ikuskera etikoen arabera bizitzera lerratu ondoren, bere jarreraren eta asmoen onespenera lortzeko interesa dauka. Badirudi ezen, gizabanakoak justiziaren printzipioak ezagutzen baditu ere, horiek betetzeko estimulua, aldiren batean zehar bederen, haren adiskidetasun lokarrietatik eta besteekiko kide-sentipenetik, baita gizartearen onespeneretikiko interesetik ere sortzen dela batik bat. Gogoeta egin nahi dut, orain, laguna goren mailako printzipio horiei atxikitzeko prozesuaz, halatan non, elkarteko moralitatearen aurreragoko fasean, adibidez, kirolari on bat izan gura dezakeen bezala, orain pertsona justua izan gura duen. Justiziaren arabera jardun eta instituzio justuak sustatzearen ideiak harentzat lehenago mendeko idealek zeukaten erakargarritasun analogoa dute orain.

Printzipioen moral hori sor daitekeen erari buruzko aieruak egitean, (printzipioek, hemen, lehen printzipioak esan nahi dute, jatorrizko kokapenean aipatu bezalakoak), ohartaraziko dugu ezen elkarteko moralak modu guztiz naturalez eramaten duela justizia arauen ezagutzara. Halere, gizarte ongi antolatuan arau horiek ez dute soilik justiziaren ikuskera publikoa definitzen, baizik politika gaietan interesa duten herritarrei, hala nola funtzio legegilea, judiziala eta antzekoak dituztenei, arauok aplikatzea eta interpretatzea galdatzen zaie eten gabe. Sarri askotan besteen ikuspuntua hartu behar dute, ez soilik haiek zer gurako duten eta segurutik zer egingen duten jakiteko, baizik eskubide kontrajarrien artean arrazoizko oreka batera iristeko eta elkarteko moralari dagozkion mendeko ideal ezberdinak bateragarri bihurtzeko. Justiziaren printzipioen burutzapenak lau etapako sekuentziak (31§) definituriko ikuspuntuak har ditzagun eskatzen du. Egoerak aholkatzen duen legez, konbentzio konstituzional baten ikuspegia, edo legegintzaldi batena, edo antzekoren batena, hartzen dugu. Azkenean, printzipio horiez erraz baliatzen ikasten da

eta zein balio bermatzen dituzten ulertzen da, baita zein eratararen diren ere denontzako onura. Baina horrek, orain, printzipiook hirugarren lege psikologiko baten izenean onartzera garamatza. Lege horrek ondorioz, behin maitasuna eta konfiantzazko jarrerak, hala nola adiskidetasuna eta elkarrekiko leialtasunezko sentimenduak sortu eta gero aurreko bi lege psikologikoen arabera, orduan bai geu baita guk estimatzen ditugunak ere instituzio justu, egonkor eta iraunkor baten onuradun garelako ezagutzeak dagokion justizia sena sorrarazi ohi du gudan. Justiziaren printzipioak aplikatzeko desioa eta haien arabera jarduteko gogoia garatzen dugu orduan, ikusirik printzipioei erantzuten dieten gizarte antolamenduek gure ona eta gure elkarte-kideena aldeztu dutela. Azkenean, giza lankidetzaren justiziaren ideala estimatzera iristen gara.

Orain, bada, justizia sena bi eratararen azaltzen da gutxienez: Lehenengo era: guri egokiro aplikatzen zaizkigun eta hala geuri nola gure kideei onurak ekarri dizkiguten instituzio justuak onartzera bultzatzen gaitu. Geuri dagokigun partea burutu behar dugu antolamenduak mantentzeko. Errudun sentitu ohi gara gure eginbehar eta obligazioak betetzen ez ditugunean, inolako kide-sentipen bereziko lokarrirekin batuta ez egon arren gure onura-emaileekin. Badaiteke azken horiek ez izana oraindik aski aukerarik euren partea betetzeko asmo nabaria erakusteko, eta horregatik ez izatea horrelako sentipenen jomuga bigarren legearen izenean. Edo agian dagokion eskema instituzionala hain orokorra izatea, non lokarri partikularrak ez diren iritsiko inoiz hain sendoak izatera. Edonola ere, herritarrek oro har ez dira egoten lotuta, gehienetan, norbanakoen arteko kide-sentipen lokarrien kariatz, baizik justiziaren printzipio publikoen onarpenaren kariatz. Herritar bakoitza beste zenbait herritarren lagun bada ere, ezein herritar ez da izaten denen lagun. Alta, elkarrekin justiziaren mende izateak euren desberdintasunak juzgatu ahal izateko halako ikuspegi bateratu bat eskaintzen du. Bigarren era: justizia sena sorrarazten du instituzio justuak ezartzearen alde lan egiteko desioa (edo behintzat kontra ez egitekoa), edota dauden instituzioen erreformaren alde, justiziak hala eskatzen duenean. Berezko eginbeharrean oinarrituta jardun nahi dugu antolamendu justuak bultzatzen. Eta joera hori, berriz, gure ona bermatu duten eskema partikularrak bultzatzeaz harago doa. Halako eskemek islatzen duten ikuskera egoera berrietara hedatzen saiatzen da, komunitate zabalago baten onerako.

Justizia senaren kontra jarduten dugunean, gure erru sentimenduak justiziaren printzipioekiko erreferentziaren bidez esplikatzeko ditugu. Orduan, autoritatezko nahiz elkarteko erru emozioak ez bezala eta oso modu ezberdinean arrazoitu ohi dira sentimenduak. Burutu da dagoeneko garapen moral osoa, eta lehen aldiz esperimentatzen ditugu erru sentimenduak zentzu hertsian; eta beste hainbeste gertatzen da gainerako emozio moralekin. Haurraren kasuan, ez da ulertzen ideal moral baten nozioa, ezta asmoen eta motiboen egokitzapena ere, eta, ondorioz, ez dago marko egokirik (printzipioen) erru sentimenduetarako. Elkarteko moralean, sentimendu moralak, funtsean, adiskidetasun lokarrien eta norbanako edo komunitate jakin batzueganako konfiantzaren mende daude, eta portaera morala, berriz, kideen onarpenaren premian oinarritzen da hein handi batean. Eta hori hala izan daiteke moralitate horren exigentzia handieneko fasean ere. Norbanakoak, herritar gisa duten eginkizunean, eta justiziaren printzipioen edukiaren ezagutza osoarekin, pertsona jakin batzuekiko lokarriengatik eta beren elkarrearekiko atxikimenduaren ondorioz mugi daitezke, batez ere, printzipioen arabera jardutera. Ostera, printzipioen moralitatea onartuz gero, jarrera moralek norbanako edo talde jakin batzuen ongizate eta onarpenarekin zerikusia izateaz gain, zirkunstantziok kontuan hartu gabe hautaturiko zuzentasunaren ikuskeraren arabera taxutzen dira. Gure sentimendu moralek, orduan, inguratzen gaituen munduko zirkunstantzia akzidentalekiko independentzia ageri dute, zeinaren esangura jatorrizko kokapenaren deskribapenak eta horren irakurketa kantiarrak ematen baitu.

Baina sentimendu moralak zentzu horretan gertakizunetatik independenteak izan arren, pertsona eta talde jakin batzuekiko ditugun atxikimendu naturalek dagokien garrantzia izaten jarraitzen dute. Zeren lehenago (elkarteko) errua nahiz erresumina eta beste sentimendu moral batzuk sortzen zituzten arau-hausteez, orain, printzipioen moralitatearen baitan, sentimenduak zentzu hertsian sortzen dituzte. Norberaren emozioen esplikazioa ematean, dagokion printzipioari egiten zaio erreferentzia. Hala ere, sentimendu moral horiek biziagoak dira adiskidetasuna eta elkarrenganako konfiantzaren lokarriak daudenean, halakorik ez dagoenean baino. Afektuek, daudenean, erru sentimendua eta haserrea edo beste edozein sentimendu hanpatzen dute printzipioen moralitatearen etapan

ere. Hortaz, hanpatze hori kongruentea dela onartuz gero, aipaturiko lokarri naturalak hausteak arazoak dakartza. Zeren, suposatzen badugu, esate baterako, erru sentimendu arrazional batek (hots, egiazko edo arrazoizko sinesteen argitan aplikatzen diren printzipio moral egokietatik sortzen den erru sentimendu batek) gure aldetik hutsegitea gertatu dela esan nahi duela, eta erru sentimendu biziago batek hutsegite handiagoa adierazten duela, orduan, ziur, konfiantza bortxatzea, adiskidetasuna zapuztea, etab., bereziki ekidin beharrezkoak dira. Norbanakoekiko eta talde jakin batzuekiko halako loturak hausteak sentimendu moral biziagoak eraginen ditu, eta horrek esan nahi du hutsegite horiek larriagoak direla. Dena den, iruzurra eta leialtasunik eza beti dira txarrak, eginbehar eta obligazio naturalen aurkakoak direlako. Baina ez dira beti maila berean txarrak. Txarra-  
goak dira, izan ere, afektu eta fede oneko lokarriak gauzatu direnean; eta gogoeta hori kontuan hartzekoa da dagozkion lehentasun arauak lantzerakoan.

Gauza bitxia irudi dezake, hasiera batean, zuzentasunaren eta justiziaren ikuskera batean oinarrituta jarduteko desioa izatera iristeak. Nola daiteke printzipio moralek gure afektuak engaiatzea? Bidezkotasun gisa ulerturiko justizian erantzun bat baino gehiago du galdera horrek. Lehenbizi, ikusi dugunez (25§), printzipio moralek eduki jakin bat ukan behar dute. Pertsona zentzudunek hautatu zituztenez elkarren lehian dauden eskakizunen artean erabakitzeke, giza interesak aldezteko besteekin adosturiko erak islatzen dituzte. Instituzioak eta ekintzak helburu horien bermearen ikuspuntutik baloratzen dira, eta, beraz, funtsik gabeko printzipioak, asteartean zerura ez begiratzea adibidez, irrazional eta alferrikakotzat hartu eta alboratzen dira. Jatorrizko kokapenean, pertsona zentzudunek ez dute inolako arrazoirik halako arauak onartzeko. Baina, bigarrenik, egia da, halaber, justizia sena gizateriarenganako maitasunari lotuta dagoela. Lehenago aipatu dut (30§) onginahia nahasi egiten dela maite dituen xede anitzak elkarren aurkakoak direnean. Beharrezkoak dira, orduan, hura gidatzeko, justiziaren printzipioak. Justizia senaren eta gizateriarenganako maitasunaren arteko desberdintasuna, bigarrena eginbidez gainera izatean datza, betekizun moralak baino haragokoa delako eta ez dituelako baliatzen eginbehar eta obligazio naturalen printzipioek baimentzen dituzten salbuespenak. Baina argi dago bi sentimenduon helburuak hertsiki erlazionatuta daudela, jus-

tiziaren ikuskera berberak definitzen dituelako hein handi batean. Batak naturala eta ulergarria baldin badirudi, bestea ere halakoxea da. Gainera, erru eta gaitzidura sentimenduak, sortu, guk geuk edo hirugarren batzuek beste batzuei injustuki eragindako kalte eta gale-rengatik sortzen dira, eta gure justizia sena era berean mintzen dute. Hori horrela bada, justiziaren printzipioen edukiagatik da. Azkenik, printzipio horien irakurketa kantiarrak zera erakusten du: gizakiek, printzipioon gainean jardutean, beren izaki arrazional aske eta berdinkideen izaera adierazten dutela (40§). Hori egitea euren onari dagokionez gero, justizia senak are zuzenkiago jotzen du euren ongizatea erdiestera. Gure izaera komuna guztiok adieraztea ahalbidetzen duten antolamenduak finkatzen laguntzen du. Izatez, justiziaren sen komun edo baterakorik gabe, ezin da egon gizarte adiskidetasunik. Beraz, justiziaren arabera jokatzeko desioa ez da, inolaz, jomuga arrazionalekin zerikusirik ez duten printzipio arbitrario batzuei itsu-itsuan men egitea.

Nik ez nuke esanen, jakina, bidezktasun gisa ulerturiko justizia dela justizia sena modu naturalez interpreta dezakeen doktrina bakarra. Sidgwicken seinalatzen duenez, utilitarista batek inoiz ez du pentsatuko lege inpersonal baten eraginez soilik diharduenik, baizik, betiere, sinpatia graduren bat dion izakiren baten edo batzuen zerbitzutan.<sup>278</sup> Irakurketa utilitaristak, eta dudarik gabe perfektzionistak ere, justizia senari psikologikoki ulergarri izatearen ezaugarria ematearen baldintza betetzen dute. Hortik aurrera, teoriak idealki justua den gauzen egoeraren deskribapena eskaini behar du, gizarte ongi antolatua ikuskera, halako molde eskaini ere, non gauzen egoera hori lortzeko eta indarrean mantentzeko jomugak gure onari erantzun behar dion eta gure sentipen naturalekin kongruentea izan behar duen. Gizarte erabat justua gizaki arrazionalak beste ezer baino nahiago izan lezaketen ideal baten zati litzateke, hura zer zen bete-betean ezagutu eta esperimentatu ondoren<sup>279</sup>. Justiziaren printzipioen edukiak, euren eratortzeko moduak eta garapen moralaren etapek agerian jartzen dute bidezktasun gisa ulerturiko justizian posible dela horrelako interpretazioa.

278 *Methods of Ethics*, 7. ed. (Londres, MacMillan, 1907), 501 or.

279 Puntu horri buruz, ikus G.C. Field, *Moral Theory*, 2. ed. (Londres, Methuen, 1932), 135h or., eta 141h or.

Badirudi, beraz, egintza kontziente hutsaren doktrina irrazionala litzatekeela. Doktrina horrek dio, lehenik, ezen zuzena eta justua dena zuzena eta justua izateagatik bakarrik egin dadin nahi izatea dela motibo moral bikainena, beste ezein deskribapen egokia ez delarik; eta, bigarrenik, beste motibo batzuek, izatez, balio moral bat duten arren, zuzena dena egin dadin nahi izatea giza zoriontasuna gehitzen duelako edo berdintasuna sustatzen duelako adibidez, desio horiek balio gutxiagokoak direla, moralki, zuzena dena zuzena izateagatik bakarrik egin nahi izatea baino. Rossek dio ezen zuzentasun sena bestelako (eta analizagarria ez den) xede baten desioa dela, zeren gure eginbeharra osatzen duten egintzen ezaugarria nolakotasun berezia (eta ez-analizagarria) izatean datzalako. Moralki baliotsuak diren gainerako desioak, nahiz eta zuzena denarekin zerikusia duten desioak izan, noski, ez dirateke zuzena zuzenagatiko desioak<sup>280</sup>. Baina interpretazio horren arabera, zuzentasun senak ez du batere arrazoi agerikorik; kafearen ordeztu nahiago izatearen antza du. Horrelako hobespena izan daitekeen arren, zeharo arbitrarioa litzateke gizartearen oinarritzko egituraren arautzat jartzea; eta ez da gutxiago arbitrarioa izanen zuzentasun judizioen oinarri arrazionalekin derrigorrezko lotura zoritsu batek moztarazutela egon arren.

Kontratu doktrina ulertzen eta onartzen duenarentzat, ordea, justizia sena ez da desira ezberdina norbanako bakoitzari pertsona moral gisa ordezkaritza berdina ematen dion jatorritzko kokapen batean norbanako arrazionalak adostasunez onartuko luketen printzipio batzuen arabera jarduteko desiratik. Ez da ezberdina, ezta ere, gizakien izaera izaki arrazional, aske eta berdin gisa adierazten duten printzipio batzuen arabera jarduteko desiotik. Justiziaren printzipioek deskribapen horiexei erantzuten diete, eta gertakari horrek justizia senaren interpretazio onargarri bat ematea ahalbidetzen digu. Justiziaren teoriaren argitan, ulertzen dugu sentimendu moralak arau-emakile izatea gure bizitzan eta baldintza formalek esleitzen dieten eginkizuna betetzea printzipio moralen gainean. Printzipio

280 Egintza kontziente hutsaren kontzeptuari buruz, ikus W.D. Ross, *The Right and the Good* (Oxford, The Clarendon Press, 1930) 157-160 or.; eta *The Foundations of Ethics* (Oxford, The Clarendon Press, 1939), 205h or. Nozio horrek zuzentasuna lehentasun arbitrario bihurtzen duelako ideia J.N. Findlay-rengandik hartu dut, *Values and Intentions* (Londres, Georges Allen and Urwin, 1961), 213h or.

horien araupean egoteak esan nahi du, denek arrazoizkotzat onarturiko ikuspegi batetik, guztiek zuzentzat ezagutuko lituzketen terminoetan bizi nahi dugula besteekin. Oinarri horren gainean lankidetzan diharduten pertsonen idealak berezko erakargarritasuna dauka gure joeretan.

Azkenez, printzipioen moralak bi forma hartzen dituela hauteman dezakegu, bata zuzentasunaren eta justiziaren sentipenari dagokiona, eta bestea gizateriarenganako maitasunari eta buru-jabetasunari. Esan dugunez, bigarrena eginbidez gainekoa da, baina lehenengoa ez. Bere zuzentasun eta justiziazko forma normalean, printzipioen moralitateak autoritatezko eta elkarteko moralitateen bertuteak biltzen ditu bere baitan. Azken etapa definitzen du, non mendeko ideal guztiak sistema koherente batean ulertzen eta eratzen diren, azkenean, printzipio aski orokor batzuen argitan. Beste moralitateen bertuteek eskema orokorrago horrexen barruan aurkitzen dute euren arrazoia eta justifikazioa; eta ikuskera zabalago horrek esleitzen dizkien lehentasunek aldarazten dituzte haien hurrenez hurreneko exijentziak. Eginbidez gaineko moralitateak bi alderdi ditu, printzipioen moralitatearen betekizunak borondatez zein norabide-tan gaindituak diren kontuan izanda. Batetik, gizateriarenganako maitasuna denen onerako lankidetzan adierazten da, gure eginbehar eta obligazio naturaletatik harago doazen bideetatik. Hori ez da pertsona arruntentzako moralitatea, eta berorren bertute bereziak borondate ona, besteen sentimendu eta desioekiko sentiberatasun bizia eta behar bezalako apaltasuna eta norberarekiko desinteresa dira. Buru-jabetasunaren morala, bestalde, bere era xumeenean, zuzentasunaren eta justiziaren eskakizunak erraztasun eta bihozberatasun osoz burutzean adierazten da. Benetan eginbidez gaineko bihurtzen da gizabanakoak bere bertute bereziak, adorea, bihotz zabaltasuna eta bere buruaren kontrola erakusten dituenean diziiplina eta trebezia handia eskatzen duten ekintzetan. Eta hori egiteko moduari dagokionez, gizabanakoak bi eratara egin dezake: bere eginbeharrak egokiro gauzatzeko bertuteok eskatzen dituzten zereginak eta egoerak askatasunez aukeratuz, edo, bestela, goragoko helburuak bilatuz, justiziarekin modu koherentean, baina eginbehar eta obligazioen exijentzien langa gaindituz. Horrela, eginbidez gaineko moralitateak, santuena eta heroiena, ez daude zuzentasunaren eta justiziaren arauekin kontraesanean; printzipio horiekin kongruenteak izanik, gizabanakoak



bere borondatez printzipiook eskatzen dutenaz haraindiko xedeak hautatzea dute ezaugarri.<sup>281</sup>

### 73. SENTIMENDU MORALEN EZAUGARRIAK

Hurrengo ataletan zehatzago azaldu nahi ditut moralaren hiru etapei dagozkien zenbait alderdi. Iruzkina zabalagoa eskatzen dute sentimendu moralaren kontzeptuak, hiru lege psikologikoen izaerak eta legeok zein prozesuren bidez burutzen diren ikusteak. Horietariko lehen puntura itzuliz, argitu nahi dut «sentimendu» hitz zaharragoa erabiliko dudala xedapen gidarien familia iraunkor eta ordenatuen kasurako, justizia senaren eta gizateriarenganako maitasunaren kasurako adibidez (30§), baita pertsonaren bizitzan leku garrantzitsua betetzen duten norbanako edo elkarte konkretuekiko atxikimenduari dagokionean ere. Horrela, badira sentimendu moralak eta naturalak. «Jarrera» hitza zentzu orokorragoan erabiltzen dut. Sentimenduak bezala, jarrerak ere xedapenen familia ordenatuak dira, hala moralak nola naturalak, baina, horien kasuan, joerek ez dute derrigorrean normatiboak ez iraunkorrak izan beharrik. Azkenek, «sentipen moral» eta «emozio moral» esamoldeak erabiliko ditut une jakin batzuetan esperimentatzen ditugun inpresioak eta zirrarak izendatzeko. Argi utzi nahi dut, halaber, sentimenduen, jarreren eta sentipen moralen arteko erlazioa, alde batetik, eta dagozkion printzipio moralak, bestetik.

Sentimendu moralen ezaugarri nagusiak argiago gera daitezke, beharbada, haiek identifikatzean planteatzen diren auzi ezberdinak, eta azaltzen diren sentimendu ezberdinak, kontuan hartzerakoan<sup>282</sup>.

281 Eginbidez gaineko moralitatearen ezaugarrien deskribapena honetan, J.O. Urmson-engana jo dut, «Saints and Heros», *Essays in Moral Philosophy*, argit.: A.I. Melden (Seattle University of Washington Press, 1958). Buru-jabetasunaren nozioa Adam Smithengandik hartuta dago, *The Theory of the Moral Sentiments*, VI. part, III. atala, zeina honako honetan aurki daitekeen: Adam Smith's *Moral and Political Philosophy*, argit.: H.W. Schneider (New York, Hafner, 1948), 251-277 or.

282 Halako auziak sortzen dira sentipen moralen kontzeptuari Wittgensteinek egindako ikerketa mota aplikatzen zaionean bere *Philosophical Investigations* liburuan (Oxford, Basil Blackwell, 1953). Halaber ikus, adibidez, G.E.M. Anscombe, «Pretending», *Proceedings of the Aristotelian Society*, 32 alea (1958), 285-289 or.; Phillipa Foot, «Moral Beliefs», *Proceedings of the Aristotelian Society*, 59 lib. (1958-1959), 86-89 or.; eta George Pitcher, «On Approval», *Philosophical Review*, 67 lib. (1958). Ikus, halaber, B.A.O. Williams, «Morality and

Merezi du arreta ematea sentimendu batzuk besteetatik, hala nola horiekin nahas daitezkeen jarrera eta sentipen naturaletatik, bereizteko erei. Hortaz, lehenik eta behin, honako hauen moduko galderak planteatzen dira: (a) zeintzuk dira sentipen moral jakin bat adierazteko erabiltzen diren hizkuntza esamoldeak, eta berauen aldaera esanguratsuak, halakorik baldin bada?; (b) zeintzuk dira sentipen jakin bati dagozkion portaera adierazpenak, eta zeintzuk dira pertsonak hunkituta zelan sentitzen den adierazteko erabili ohi dituen formak?;

(c) zeintzuk dira emozio moralekin lotura duten sentsazio bereziak eta, halakorik bada, sentipen kinestesikoak? Norbait suminduta dagoenean, esaterako, berotasuna senti dezake, dardara edota urdailean tentsioa. Ahotsa trabatu gabe hitz egiteko gauza ez dela jar daiteke, eta agian ezinen du ekidin keinuren batzuk egitea. Sentipen moral baten sentsazio bereizgarriok eta portaera adierazpenok gerta daitezkeen arren, horiek ez dute osatzen erru, lotsa, sumin edo dena delako sentipena. Sentsazio eta adierazpen karakteristiko horiek ez dira beharrezko ez nahiko, zenbait kasutan, norbait errudun, lotsaturik edo suminduta senti dadin. Horrek ez du esan nahi halako sentsazio batzuk eta portaera asalduraren adierazpen jakin batzuk nahitaezko gerta daitezkeela ukatzea, erru, lotsa edo sumindura sentipenek gainez egiten digutenean. Baina halako sentipenak edukitzeko aski izaten da, sarritan, errudun izatearen edo lotsatuta edo suminduta egotearen sentipena duzula esatea zintzoki, eta inpresio hori sentitzearen arrazoiak esplikazio egoki bat emateko prest zaudela (suposatuz esplikazio hori egokitzen onartzen duzula, jakina).

Azken gogoeta horrek arazo nagusiaren aurrean jartzen gaitu sentipen moralak gainerako emozioetatik, eta haiek bata bestetik, bereizteko orduan, konkretuki: (d) zein da sentipen moralak edukitzeko behar den behin betiko esplikazioa, eta nola desberdintzen dira esplikaziook sentipen batetik bestera? Horrela, norbaiti galdetzen diogunean zergatik sentitzen den errudun, zer motatako erantzuna nahi dugu? Izan ere, ez da onargarria edozein esplikazio. Ez da aski izan

---

the Emotions», *Inaugural Lecture* (Bedford College, University of London, 1965). Eragozpen bat gerta daiteke etikaren emozio teoriarekin C.L. Stevenson-ek aurkeztzen duen modura aurkeztuta *Ethics and Language* liburuan (New Haven, Yale University Press, 1944), hots, sentipen moralak ez-moraletatik ezin identifikatu eta bereizi izatea. Gai horri buruzko eztabaidarako, ikus W.P. Alston, «Moral Attitudes and Moral Judgments», *Nôus*, 2 lib. (1968).

zigorra espero dela aipatzea soilik; horrek beldurra, angustia, esplikatzeko balioko luke, baina ez errudun sentitzea esplikatzeko. Antzera batean, iragan ekintzen ondorioz norbaiti kalteak edo ezbeharrak etorri zaizkiola aipatzeak haren atsekabe sentipenak esplika ditzake, baina ez erruarenak, eta askoz gutxiago damuarenak. Egia da beldurra eta angustia sarri askotan gertatzen direla erru sentipenarekin batera, begi-bistako arrazoiengatik, baina emozio horiek ez dira nahasi behar sentipen moralekin. Ez dugu suposatu behar, orduan, erruaren esperientzia, nolabait, beldurraren, angustiaren eta atsekabearen nahastura dela. Angustia eta beldurra ez dira, inola ere, sentipen moralak, eta atsekabea gure onari buruzko interpretazioren batekin erlazionatuta dago, eta agian gure interesak zuhurtziaz aldezteko ezintasunaren ondorioz jasan ditugun porrotengatik sortua da. Batzuetan erru neurotikoaren sentipenak eta eredu normalarekiko beste desbideraketa batzuk ere erru sentipentzat onartzen dira, beldur eta angustia irrazional soiltzat hartu beharrean, arautik desbideratzeak eskatzen duen esplikazio mota bereziagatik edo. Kasu horietan beti suposatzen da ikerketa psikologiko sakonagoak aurkituko duela (edo aurkitu duela) beste erru sentipen batzuekiko dagokion antzekotasuna.

Oro har, sentipen moralen beharrezko ezaugarria da, eta sentipenok jarrera naturaletatik bereizteko osagaia, pertsonak bere esperientziaz ematen duen esplikazioak kontzeptu moral bati eta berarekin erlazionaturiko printzipioei erreferentzia egitea. Bere sentipenaz ematen duen azalpenak justizia edo injustizia aitortu batzuekiko erreferentzia egiten du. Horretaz galdetzean, erru sentipenen zenbait forma eskaintzen ari gara seguruenik kontra-eredu gisa. Hori ulertzea erraza da, zeren erru sentipenen lehen formak autoritatezko erruarenak baitira, eta seguruenik ez dugu lortu gure garapena mota horretako erru sentipen hondakinik izan gabe. Adibidez, erlijio sekta zorrotz batean hezitako bati antzerkira joatea txarra dela erakutsi ahal izan zaio. Nahiz eta jada hori ez sinetsi, antzerkira doanean errudun sentitzen jarraitzen duela diosku. Baina horiek ez dira benetako erru sentipenak, zeren hura ez dago inoren aurrean desenkusutzen, ezta antzezlan gehiago ez duela ikusiko erabakitzen, etab. Egiatan esan gurako ligukeena da, beste ezer baino gehiago, errudun sentitzen denean jasaten dituen antzeko sententzio eta sentipenak dituela, nahigabea eta halakoak. Horrela, kontratu ikuspegiaren aldetik egokia dena onartzerakoan, sentipen moral jakin batzuen esplikazioa jatorrizko kokapenean hautaturiko zuzentasuna-

ren printzipioetan oinarritzen da, eta beste sentipen moral batzuek, al-diz, ontasun kontzeptuarekin dute zerikusia. Bat errudun sentitzen da, esate baterako, eskema justuren batean definiturikoaren arabera dago-kion baino zati handiagoa eskuratu duela dakielako, edo beste batzuk injustuki tratatu dituelako. Edo lotsaturik sentitzen da koldarra izan delako gauzak argi eta garbi ez esatearren. Ez du jakin portatzen berak helburutzat jarri duen balio moralaren ikuskeraren arabera (68§). Sen-tipen moralak bata bestetik bereizten dituen, berriz, haiek esplika-tzeko aipatu ohi diren printzipioak eta hutsak dira. Gehienbat, ohiko sentsazioak eta portaera adierazpenak berberak izaten dira, asaldura psikologikoak direlako eta horien ezaugarri komunak dituztelako.

Aipagarria da ekintza berak sentipen moral bat baino gehia-go sor dezakeela aldi berean, noiz eta, gertatu ohi denez, bakoitzaren esplikazio egokia eman ahal denean (67§). Adibidez, iruzur egiten duena aldi berean errudun eta lotsatuta senti daiteke: errudun, berega-nako konfiantza zapuztu eta probetxua injustuki atera duelako, besteei egindako kalteak eragiten diolarik errudun sentitzea; lotsatuta, halako moduak erabiliz bere begien aurrean (eta besteen aurrean) ahul eta konfiantzaren ez-duin agertu delako, bere helburuak lortzeko bitarte-ko ez-zilegiak eta ezkutukoak erabiltzen dituen pertsona bezala. Es-plikazio horiek printzipio eta balio desberdinei dagozkie, era horretara bereiziz dagozkion sentipenak; baina sarritan bi esplikazioak aplika-tzen dira. Honako hau gehi dezakegu: norbaitek sentipen morala ukan dezan, ez da beharrezko bere esplikazioan dioen guztia egia izatea; aski da esplikazioa berak onartzea. Horrela, erratuta egon daiteke da-gokion baino zati handiagoa eskuratu duela pentsatzean. Agian ez da errudun. Hala ere, errudun izatearen sentipena dauka, bere esplikazioa zuzena delako, eta, okerrekoak izan arren, adierazten dituen usteak zintzoak direlako.

Jarraian, jarrera moralen eta ekintzaren arteko erlazioari buruzko galdera sail bat dator: (e) zeintzuk dira sentipen jakin bat duen pertsonaren asmo, ahalegin eta joera karakteristikoak? Zelako gauzak dira egin nahi dituenak, edo, bere ustez, gai ez delako egin ezin dituenak? Haserre bizian dagoen batek bere haserre zuzentzen dion pertsona kolpatu ohi du edo haren asmoak eragotzi. Erru sen-tipenek atsekabetuta dagoenak, adibidez, etorkizunean behar beza-la jokatu nahi du, eta bere portaera aldatzen saiatuko da, ondorioz.

Egin duena onartzeko eta bere errehabilitazioa eskatzeko prest sentitzen da, baita zuzentzen zaizkion gaizkiak eta zigorrak onartzeko ere; eta ez da hain gai sentituko besteei agirika egiteko, behar bezala jokatzeko ez dutenean. Egoera konkretuak erabakiko du jarreretatik zeintzuk burutuko diren; suposa dezakegu, orobat, ager daitezkeen jarrera sailak ezberdinak izanen direla norbanakoaren moralitatearen arabera. Argi dago, adibidez, erruduntasunaren adierazpen tipikoak eta esplikazio egokiak erabat ezberdinak izanen direla elkarteko moralitatearen idealek eta funtzioek konplexutasunean eta exijentzian gora egin ahala; eta sentipen horiek desberdinak izanen direla, bestalde, printzipioen moralitatearekin erlazionaturiko emozioetatik. Bidezketasun gisa ulerturiko justizian, diferentzia horien arrazoiak, lehenik eta behin, dagokion interpretazio moralaren edukian dago. Manuen, idealen eta printzipioen egiturak erakusten du zelako esplikazio motak behar diren.

Aurrera jota, galde dezakegu: (f) sentipen jakin bat duen pertsona batek zer-nolako emozio eta erantzunak espero ditu beste pertsona batzuen aldetik? Zelan erreakzionatuko dutela aurreikusten du berari buruz, hori, adibidez, besteen berarekiko jarreraren interpretazioan izan ohi dituen distorsio ezberdinetan ageri denez? Horrela, errudun sentitzen denak, bere ekintzak beste batzuen eskakizun legitimoak urratu dituela aitortzean, bere portaeragatik beste horiek irainduta sentituko direla eta nola edo hala zigortuko dutela espero du. Suposatzen du, halaber, hirugarren batzuk ere haserretuko direla berarekin. Beraz, errudun sentitzen dena besteen haserre eta suminduraren beldur da, eta hortik etor dakizkioken ustekabeen beldur. Lotsa sentitzen duenak, ordea, iseka eta mespretxua aurreikusten ditu. Portaera eredura ailegatu ezin eta porrot egin duela, eta bere idealak konpartitzen dituzten elkartekideen duin ez dela. Baztertu eta arbuiatuko duten beldur da, besteen aurrean barregarri eta irrigarri bihurtuko ez ote den. Erru eta lotsari sentipenak esplikazio printzipio desberdinak dituztenez, besteengandik jarrera mota ezberdinen beldur izatera eramanez ohi gaituzte. Gehienetan, errua, haserre eta sumina zuzentasun kontzeptuari dagozkio, eta lotsa, mespretxua eta barregarri geratzea, aldiz, ontasun kontzeptuari. Eta aurreko oharrok, jakina, eginbehar eta obligazio sentipenetara heda daitezke (halakorik bada), eta norberaren duintasun eta autoestimua sentimendura.

Azkenez, zera galde dezakegu: (g) zeintzuk dira sentipen morala sortzen duten ekintzen bulkada tipikoak eta zelan burutu ohi da sentipen hori? Hemen ere alde nabarmenak daude emozio moralen artean. Erru eta lotsa sentipenek eremu desberdinak dituzte eta ezberdinki gaituzten dira, eta aldaera horiek kasu bakoitzarekin loturiko printzipio bereizleak eta horien oinarri psikologiko bereziak islatzen dituzte. Horrela, adibidez, errua kalte-ordainarekin eta berradiskidetzea ahalbidetzen duen ahanztearekin konpontzen da; lotsa, oster, hutsegiteen behaketaren frogak gaituzte eta norberaren bikaintasunean konfiantza berretsiz deuseztatzen da. Argi dago, halaber, erresuminak eta haserreak, adibidez, beren soluzio bereziak dituztela, zeren lehenengo geure buruari egindako kaltetzat daukagunak eragindakoa baita, eta bigarrena beste batzuei eragindako kalteengatik sortua.

Baina erru eta lotsa sentipenen arteko kontrasteak hain dira nabarmenak, non komenigarri den aipatzea nola dagozkien moralitatearen alderdi ezberdinen artean finkaturiko bereizketei. Ikusi dugunez, edozein bertuteren porrotak eragin dezake lotsa; aski da edozein pertsonaren bikaintasunen gauzatze formak alderatzea (67§). Horren antzera, ekintza txar batek beti eragin dezake erru sentipenen bat, besteei nola edo hala kalte egiten zaienean edo haien eskubideak zapuzten direnean. Horrela, bada, erruak eta lotsak besteei eta norberari erreferentzia islatzen dute, portaera moral orotan nahitaezkoa. Halere, bertute jakin batzuk, eta, beraz, horiek nabarmentzen dituzten moralitateak, sentipen jakin baten ikuspegiaren tipikoagoak dira beste batzuk baino, eta, ondorioz, sentipen horrekin estuago erlazionatuta daude. Eginbidez gainera moralitateek, bereziki, aukera handiagoa ematen dute lotsa sor dadin, bikaintasun moralaren forma gorenak direlako –gizateriaganako maitasuna eta buru-jabetasuna–, eta horiek hautatzean, eskatzen duten benetako mailara ez iristeko arriskuan jartzen gara. Errakuntza litzateke, hala ere, sentipen baten ikuspegiari gainerakoei baino garrantzi handiagoa ematea ikuskera moral orokorraren barnean. Izan ere, zuzentasunaren eta justiziaren teoria norberaren eta besteen ikuspuntuak pertsona moral berdin gisa uztartzen dituen elkarrekikotasunaren printzipioan oinarritzen da. Elkarrekikotasun horren ondorioa dugu bi ikuspegi, pentsamendu eta sentimendu moralaren, ezaugarria adieraztea, sarritan ia neurri berean. Ez besteenganako ez norberarenganako interesak du lehentasuna, denok berdinak garelako; eta pertsonen arteko balantza justiziaren printzipioek ebazten dute.

Eta balantza horrek aldeetariko baterantz egiten duenean, eginbidez gaineke moraletan gertatzen den bezala, norbanakoak askatasun osoz alde orokorraren aukera egin duelako da. Horrela, norberaren ikuspuntuak eta besteenak moralitate jakin batzuen ezaugarri historikoak, edota ikuskera orokor baten ikuspegi jakin batzuk direla pentsa dezakegun arren, doktrina moral oso batek biak barne hartzen ditu. Berenez, bada, lotsaren moralitatea edo erruarena ikuspegi moral baten osagaiak baino ez dira.

Azalpen horietan bi puntu nagusi azpimarratu ditut. Beste ezer baino lehen, jarrera moralak ez dira jo behar ez sentsazio jakin batzuen ez portaera adierazpenen berdintzat, nahiz eta azken biak existitu. Sentipen moralek esplikazio jakin batzuk eskatzen dituzte. Horrela, bigarrenik, jarrera moralek bertute moral espezifikoen onarpena inplikatzeko dute; eta halako bertuteak definitzen dituzten printzipioak, berriz, dagozkien sentipenak esplikatzeko erabiltzen dira. Emozio ezberdinak argitzen dituzten judizioei dagokienez, euren esplikazioan aipaturiko arauengatik bereizten dira bata bestetik. Erruak eta lotsak, damuak eta nahigabeak, haserreak eta sumindurak, guztiok dute moralaren zati ezberdinetako printzipioekiko erreferentzia, edo printzipiook kontrako ikuspuntuetatik aipatzen dituzte. Etikaren teoria orok bereizketok esplikatu eta horientzako leku bat aurkitu behar du, nahiz eta seguruenik teoria bakoitza bere erara saiatuko den hori egiten.

#### 74. JARRERA MORALEN ETA NATURALEN ARTEKO LOTURA

Bada jarrera moralen beste alderdi bat justizia senaren garapenaren eskeman aipatu dudana: konkretuki, haien lotura zenbait jarrera naturalekin<sup>283</sup>. Hortaz, sentipen morala aztertzerakoan, zera galdetu beharko genuke: zein dira, halakorik baldin bada, harekin lotura duten jarrera naturalak? Hori horrela izanik, hemen bi arazo daude, bata bestearen alderantzia. Lehenengoa da ea zein jarrera natural falta diren, norbait sentipen moral jakin batzuk izatera iristen ez denean. Bigarrenak, oster, zein jarrera natural agertzen diren galdetzen du, norbaitek sentipen morala duenean. Moralitatearen hiru etapak laburki azaltzerakoan, lehen galderari bakarrik erantzun diot, horren alderantzizkoak

---

283 Atal honi guztiari, eta, egia esan, emozio moralen gaiari oro har dagokionez, asko diot zor David Sachs-i

beste arazo batzuk, eta zailagoak, planteatzen dituelako. Azaldu dudan iritziazen arabera, autoritatezko egoeraren testuinguruan haurrak autoritatea dutenenganako maitasunaren eta konfiantzaren jarrera naturalek (autoritate) erru sentipenetara daramate, haiek agindutakoa betetzen ez duenean. Sentipenon ausentziak aipatu lokarri naturalen gabezia jarriko luke agerian. Antzera batean, elkarteko moralaren eremuan, elkarrekiko konfiantza eta adiskidetasunezko jarrera naturalek erru sentipenak sorrarazten dituzte taldeak xedaturiko eginbehar eta obligazioak ez betetzeagatik. Sentipenon ausentziak atxikimendu horien gabezia adieraziko luke. Proposizio horiek ez dira nahastu behar euren alderantzizkoekin, zeren, egia den arren haserre eta erru sentipenak, adibidez, aipatu afektuen frogatzat har daitezkeela sarritan, beste esplikazio batzuk ere egon daitezke eta. Oro har, printzipio moralak berresteko zenbait arrazoi izaten dira, eta normalean aski da horien onarpena sentipen moraletarako. Kontratu teoriar, ziur, zuzentasunaren eta justiziaren printzipioek eduki jakin bat daukate, eta, ikusi dugun bezala, bada zentzu bat, non printzipioon araberrako portaera giza-teriarenganako ardurak edo beste pertsona batzuen onak bultzaturiko portaera bezala interpreta daitekeen. Orain albo batera utziko dut aztertzea ea gertakari horrek demostratzen duen norbaitek jarrera natural jakin batzuen eraginez diharduen, hein batean, batik bat jarrerok pertsona jakin batzueganako atxikimendua barne hartzen duten neurrian, eta ez soilik forma orokorrangoak diren begikotasunaren eta onginaliaren eraginez. Moralitatearen garapenari buruzko aurreko azalpenak ziurtasun osoz suposatzen du pertsona jakin batzueganako afektu horrek funtsezko eginkizuna duela moralitatearen lorpenean. Halere, zabalik gera daiteke ea jarrerok zein puntutaraino diren beharrezkoak ondorengo motibazio moralerrako, nahiz eta arraroa litzatekeen, nik uste, halako atxikimenduak ez izatea neurriten batean beharrezkoak.

Horiek horrela, jarrera naturalen eta sentimendu moralen arteko erlazioa modu honetara adieraz daiteke: hala sentimendu nola jarrera horiek xedapen karakteristikoen familia ordenatuak dira, eta familiok hainbestean datoz bat, non sentipen moral jakin batzuen ausentziak lokarri jakin batzuen gabezia adierazten duen. Edo, bestela esanda, atxikimendu natural jakin batzuen presentziak emozio moral jakin batzuen probabilitatea sortzen du, behar den garapen moralera behin iritsi eta gero. Adibide baten bidez ikus dezakegu hori horrela dela: A delakoak B maite badu, orduan, esplikazio berezirik ez



tarteko, A beldur da B arriskuan dagoenean, eta berari laguntza ematen saiatzen da. Gainera, C delakoak B injustuki tratatzeko asmoa badu, A haserre izanen da C-ren kontra, eta haren egitasmoa bete ez dadin ahaleginduko da. Kasu bietan, A prest ageri da B-ren interesak babesteko. Era berean, inguruabar berezirik ezean tarteko, A pozik dago B-rekin dagoenean, eta hari kalteren bat edo heriotza gertatuz gero, A-k atsekabe handia ukanen du. A bera bada B-k jasaten duen kaltearen eragilea, A-k horren damua sentituko du. Izan ere, maitasuna sentimendu bat da, xedapenen hierarkia bat, halako emozio primarioak sentitzeko eta adierazteko, okasioa gertatzen denean, eta era egokian jokatzeko<sup>284</sup>. Jarrera naturalen eta sentimendu moralen arteko lotura berresteko, honako honetaz ohartzea besterik ez: A-k damua sentitzea B kaltetzen duenean, edo errudun sentitzea B-ren egitasmo legitimoak zapuzten dituenen, edo A-ren haserre sentitzeko joera C saiatzen delako B-ren eskubideen aurka, horiek guztiek lotura psikologiko hertsia dutela maitasun jarrera naturalekin, bestearen ondoan pozik egoteko jarrerarekin edo besteak sufritzen duenean norberak ere sufritzekoarekin, kasu. Sentimendu moralak konplexuagoak dira zenbait aspektutan. Beren forma osoan, printzipio jakin batzuen ulerkuntza eta onarpena auresuposatzen dute, baita horien arabera juzgatzeko ahalmena ere. Baina, gauzok onartzean, badirudi sentipen moralen gertagarritasuna sentimendu moralen zati bat dela, hala nola pozik egoteko joera, sufritzeko posibilitatea, etab. Maitasuna, zenbaitetan, atsekabe gisa azaltzen da, eta beste batzuetan haserre gisa, halatan, non, bata bestea gabe azaltzea berdinki salbuespenezkoa litzatekeen. Printzipio moral arrazionalen edukia da erlazio horiek ulergarri egiten dituen.

Orain, doktrina horren ondorio garrantzitsu bat zera da, sentipen moralak giza bizitzaren ezaugarri normala direla. Ezinen genituzke zokoratu zenbait jarrera natural ezabatu gabe aldi berean. Euren interesaren arrazoiengatik eta komenigarritasunagatik salbu justiziak eginbeharren arabera inoiz jardunen ez luketen pertsonen artean, ezinen litzateke egon adiskidetasun lokarririk ez elkarrenganako konfiantzarik. Izan ere, atxikimendu horiek existitzen direnean, zuzenki jarduteko bestelako arrazoi batzuk hautematen dira. Hori nahiko argi

---

284 Puntu horri buruz, ikus A.F. Shand, *The Foundations of Character*, 2. ed. (Londres, Macmillan, 1920), 55h or.

dagoela dirudi. Baina aurrean esandakotik beste hau ere ondorioztatzen da, hots, egoistak ez direla gai haserrea edo sumindura sentitzeko, eurak izan ezean zapuztuak. Egoistetariko batek bestea engainatzen badu eta hori agerian geratzen bada, bietariko batek ere ez dauka kexu izateko motiborik. Ez bata ez besteak ez dituzte onartzen justiziaren printzipioak, ezta jatorrizko kokapenaren ikuspuntutik arrazoizko izan daitekeen beste ezein ikuskerarik ere; eta ez dute sentitzen ezelako inhibiziorik beren eginbeharrak ez betetzearen ondoriozko erru sentipenengatik. Ikusi dugunez, haserrea eta sumina sentipen moralak dira, eta ez dute, beraz, aurreuposatzen zuzentasunaren eta justiziaren onarpenari buruzko esplikaziorik. Baina, hipotesiaren kariaz, ezin dira eman esplikazio egokiak. Beren interesaz besterik arduratzen ez diren pertsonak haserrea edo sumina sentitzeko gai direla ukatzeak ez du esan nahi, jakina, bata besteaz asaldata edo deseroso egon ez daitezkeenik. Justizia senik ez duen norbait erreta egon daiteke zuzenki jokatzeko ez duenarekin. Halere, asaladura eta deserosotasuna haserretik eta suminduratik desberdinak dira; haiek ez direlako, bigarrenak bezala, emozio moralak. Eta ezin liteke ukatu egoistek besteek adiskidetasun lokarriak onartzea eta eurak adiskidetasunez tratatzea desio dutela. Baina desio horiek ez dira nahasi behar pertsona bat bere lagunengatik sakrifikatuz daramaten afektu lokarriekin. Dударik gabe badira zailtasunak sumindura eta asaladura, eta berdin itxurazko eta benetako adiskidetasuna, bereizteko orduan. Izan ere, ageriko adierazpenak eta ekintzak berdinak eman dezakete portaeraren epe mugatu bat behatuz gero. Baina, epe luzera, badago desberdintasuna hautematerik, gehienetan.

Esan dezakegu, orduan, justizia senik ez duen pertsona, justiziak eskatzen duen bezala inoiz jokatu ez lukeena bere interesak eta komenigarritasunak bultzatuta ez bada, adiskidetasun lokarriak ez izateaz gain, ez dela sumina eta haserrea sentitzeko gai. Bereziki oinarritzkoak diren zenbait jarrera natural eta sentipen moralen gabezia du. Beste modu batera esanda, justizia senik ez daukanak funtsezko jarrera eta gaitasun jakin batzuen gabezia du, gizatasun nozioarena barne. Horiek horrela, sentipen moralak, gehienek onartzen dutenez, esker gaiztokoak dira, halako zentzu zabal batean; halere, ezin diogu inola ere haiekiko joerari itzuri egin, geure burua desitxuratu gabe. Aukera edo joera hori, izan ere, maitasunaren eta konfiantzaren prezioa da, adiskidetasunarena eta afektuarena, baita instituzio eta tradizioekiko

debozioarena ere, horiexek baitira guri onura eman eta gizateriaren interes orokorre zerbizatzen dietenak.

Gainera, pertsonen beren interes eta jomuga propioak dituztela onartzean, eta prest daudela beren helburu eta idealak bilatzerakoan elkarrekiko presioak egiteko –hau da, pertsonen artean justizia arazoak sortzen dituzten baldintzek lehentasuna hartzen duten heinean–, ekidinezina da, tentazioa eta jaidura kontuan hartuz, aipatu joera hura gauzatzea. Eta helburu eta ideal bikainek bultzatua izateak umiliazioaren nahiz lotsaren posibilitatea dakarrenez, eta umiliazio eta lotsa hori ez izateak aipatu helburuen eta idealen gabezia adierazten duenez, esan daiteke umiliazioak eta lotsak ere gizatasun kontzeptuaren zati bat osatzen dutela. Halaz ere, justizia senik, eta, ondorioz, erru posibilitaterik ez duen batek funtsezko jarrera eta ahalmen jakin batzuk ez izatea ez da hartu behar justiziak agintzen duen bezala jardutearen arrazoi gisa, baizik eta zera esan nahi du: justizia senik ez izateak lekarkigukeenaz jabetzean –gure gizatasunaren zati bat ez izatea ere litzatekeena–, sentipen hori badaukagula onartzera makurtuta sentitzen garela.

Hortik ondorioztatzen da sentimendu moralak giza bizitzaren parte normal bat direla. Sentimenduok ezin ditugu baztertu, bada, jarrera naturalak ere hondatu gabe aldi berean. Ikusiugu, halaber (30, 72§§), sentimendu moralak jarrera horiekin kongruenteak direla honako zentzu honetan, alegia, gizateriarenganako maitasunak eta denen onari ekarpena egiteko desioak beren baitan hartzen dituztela, beren edukia definitzeko nahitaezkoztat, zuzentasunaren eta justiziaren printzipioak. Aurrean esandako ezerk ez du ukatzen gure sentipen moral konkreituak anitz alderditan irrazionalak eta gure onerako kaltegarriak izan daitezkeela. Freudek arrazoi du bere ikuspuntutik dioenean ezen, jarrerok sarri askotan zigor zaleak etaitsuak direla, zeren haiek lehen aldiz barneratu zireneko autoritatezko egoeraren alderdi gogorretariko asko jasotzen baitituzte. Suminak eta haserreak, erru eta damu sentipenek, eginbehar senak eta besteen zentsurak forma gaizto eta suntsitzaileak hartzen dituzte maiz, giza naturaltasuna eta poza ilunduz arrazoirik gabe. Jarrera moralak gure gizatasunaren osagai direla diodanean, beren esplikazioa zuzentasunaren eta justiziaren printzipio zindoetan oinarritzen duten jarrerez ari naiz. Azpian duten ikuskera etikoaren arrazionaltasuna nahitaezko baldintza da, eta, horrela, jato-

rrizko kokapenean adostasuna lortuko zuketuen printzipioek ebazten dute sentimendu moralen doikuntza gure naturara<sup>285</sup>. Printzipio horiek hezkuntza morala eta onespen-gaitzespenen adierazpena erregulatzen dute, instituzioen proiektuak arautzen dituzten modu berean. Hala ere, justizia sena izan arren gizarte ongi ordenatuaren baitako giza jarrera naturalen emaitza normala, egia da, halaber, ditugun sentipen moralak irrazionalak eta apetatsuak izan daitezkeela. Alabaina, gizarte ongi antolatuko bertuteetarikoa bat da bertako kideek, autoritate arbitrarioa desagertu delako, askoz gutxiago sufritzen dutela kontzientzia itogarri baten zamen kariatz.

## 75. PSIKOLOGIA MORALAREN PRINTZIPIOAK

Orain bidezketasun gisa ulerturiko justiziaren egonkortasun erlatiboa aztertzea dagokigu garapen moralaren eskemaren argitan. Baina, horretan sartu aurretik, ohar batzuk egin nahi nituzke hiru lege psikologikoei buruz. Lagungarri izan daiteke legeon laburpena ematea. Lege horiek joerak direla, eta, baldintza berdinetan, eraginkorrak direla gogoan hartuz, era honetara formula daitezke:

Lehenengo legea: familia instituzioak justuak direla emanik, eta gurasoen haurra maite dutela eta maitasun hori haurraren onaz arduratzen adierazten dutela argiro, orduan haurra, bere aldetik, bere gurasoen maitasun nabaria hautematean, haiek maitatzera iristen da.

Bigarren legea: afektuen lorpen horren bidez pertsona baten kide-sentipen ahalmena erdietsi dela emanik, lehen legearen arabera, eta gizarte antolamendua justua dela eta guztiek publikoki justutzat onartua, orduan pertsona horrek bere kideenganako adiskidetasunezko eta konfiantzazko sentimendu lokarriak garatzen ditu, kideok asmo nabariarekin betetzen dituztenean beren eginbehar eta obligazioak, eta dagokien posizioa idealen arabera bizi direnean.

Hirugarren legea: pertsona baten kide-sentipen ahalmena afektuen lorpenaren bidez garatu dela emanik, lehen bi legeen arabera, eta gizarte antolamendua justua dela eta guztiek publikoki justutzat

---

285 Millek zera ohartarazten du *Askatasunaz* lanean (III. kap., 10 atala): besteengatik arau zurrunez batzuei atxikita egoteak gure naturaren alderdi soziala garatzen badu ere, eta, beraz, alde horretatik gure ongizatearekin bateragarria izan, hala ere, besteengatik barik geure mortifikazio hutsagatik aurrera egin gabe geratzeak gure natura kamusten duela, horretan amore ematen badugu.

onartua, orduan pertsona horrek dagokion justizia sena erdiesten du, bai bera, bai berak estimatzen dituenak halako antolamenduen onuradunak direla kargutzean.

Beharbada lege (edo joera) horien ezaugarri nabarmenena da justutzat jotzen den marko instituzional bat aipatzen dutela, eta, azken biek, gainera, publikoki justutzat onartzen dena. Psikologia moralaren printzipioek leku bat dute justiziaren ikuskeran; eta ikuskera desberdinak erabiltzen direnean, printzipioon formulazio ezberdinak ateratzen dira. Horrela, justiziaren ikuskeraren bat sartzen da dagokion sentimenduaren garapenari buruzko esplikazioan; prozesu psikologiko horri buruzko hipotesiek kontzeptu moralak jasotzen dituzte, nahiz eta horiek teoria psikologikoaren osagai soiltzat hartzen diren. Hori begi-bistakoa da, eta etikaren ideiak argiro azal daitezkeela onartzen bada, ez da zaila ulertzea halako legeak izan ahal direla. Gorago azaldu dugun garapen moralaren laburpenak erakusten du zelan erabil daitezkeen gai horiek. Azken batean, justizia sena xedapen hitzartu bat da ikuspuntu morala geure egin eta horren arabera jarduteko, justiziaren printzipioek definitzen duten heinean bederen. Ez da harritzekoa, bada, printzipiook inplizituki egotea sentimendu erregulatzailerik honen eraketan. Egiatan, daitekeena dirudi ikaskuntza moralaren gure ulerpenera ezin joan izatea ikasi beharreko ikuskera moralez dugun ezagutzatik askoz harago. Antzera batean, gure hizkuntza ikasteko moduz dugun ulerpenera ere haren egitura gramatikal eta semantikoaz daki-gunak mugatuta dago. Psikolinguistika linguistikaren mende dagoen bezala, ikaskuntza moralaren teoria ere moralaren izaeraren eta era ezberdinen interpretazio baten mende dago. Gai hauei buruzko sen oneko ideiak ez zaizkigu aski teoriaren helburuetarako.

Batzuek, dudarik ez, gurago dute teoria sozialek kontzeptu moralen erabilpena saihestea. Esate baterako, zeregin komun batean engaiatuta daudenen arteko elkarrekintzaren maiztasuna kontuan hartzen duten legeen bidez esplikatu nahi dezakete afektu lokarrien sorrera, edota zenbait pertsonak erabakia hartzeko edo gidaritza autoritarioa egikaritzeko darabilten erregulartasunaren bidez. Horrela, lege batek adieraz dezake elkarrekin kooperatzen duten pertsona berdinkideen artean, berdintasuna onarturiko arauak definiturik dutenen artean, zenbat eta sarriago elkarrekintzan jardun norbanakoek, orduan eta seguruago garatuko direla euren arteko adiskidetasun sentipenak.

Beste lege batek baieztza dezake ezen, autoritate posizioa duen pertsonak zenbat eta gehiago erabili bere botereak, eta zenbat eta irmoagoa izan bere mendekoen gaineko gidaritzza, hainbat gehiago errespetatuko dutela haiek<sup>286</sup>. Baina lege (edo joera) horiek dagokion antolamenduen justizia (edo bidezketasuna) aipatzen ez dutenez, irismen oso mugatukoak izan behar dute. Autoritatea egikaritzen duen baten mendeko direnek era desberdinez begiratuko diote hari, seguruenik, antolamendua bere osotasunean justua izan ala ez, euren zilegizko interestzat daukatenaren alde egiteko ondo zuzenduta egon ala ez. Eta gauza bera gertatzen da berdinkideen arteko lankidetzari dagokionez ere. Instituzioak, izatez, arau sistema publikoek definituriko giza portaera jarraibideak dira, eta haiek definitzen dituzten ofizioen eta lanbideen egikaritzak berak adierazten ditu, normalean, intentzio eta helburu jakin batzuk. Gizarte baten antolamenduen justiziak edo injustiziak eta gai horiei buruz gizakiek dituzten sinesteek eragin sakona dute gizarte sentipenetan; instituzio bat beste baten ordezt onartzea edo ukatzea, edo hura erreformatzen edo defendatzen saiatzea nola planteatu behar dugun erabakitzen dute.

Objektatu ahal da gizarte teoria askok nahiko ongi funtzionatzen duela batere ideia moralik erabili gabe. Begi-bistako adibidea ekonomia dugu. Halere, teoria ekonomikoaren kasua oso berezia da, norbanakoei eta enpresei eskaintzen zaizkien ekintzak definitzen dituzten arau eta exijentzien egitura finko bat suposa daitekeelako sarritan, eta motibazio suposizio sinplifikatzaile batzuk oso onargarriak direlako. Prezioaren teoria (alderdi funtsezkoenetan bederen) da adibide argigarria. Ez da kontuan hartzen erosleek eta saltzaileek zergatik jotkatzen duten jarduera ekonomikoa zuzentzen duen legearen arauen arabera, ezta zergatik sortzen diren ere lehentasunak edo xedatzen diren lege arauak. Gauza horiek gehienbat emantzat onartzen dira, eta, neurri bateraino, ez dago horri objekziorik egiterik. Bestalde, demokraziaren teoria ekonomikoa deritzona, hots, prezioaren teoriaren funtsezko ideiak eta metodoak prozesu politikora hedatzen duen ikuskera, dituen

286 Iradokitzen diren mota horretako legeen (edo joeren) adibideetarako, ikus G.C. Homans, *The Human Group* (New York, Harcourt, Brace, 1950), 243, 247, 249, 251 or. Geroagoko liburu batean, hala ere, justizia kontzeptua sartzen du esplizituki. Ikus *Social Behavior: Its Elementary Forms* (New York, Harcourt, Brace and World, 1961), 295h or., non 232-264 orrialdetan azaldutako teoria aplikatzen duen.

merituak dituela ere, kontuz hartu beharrekoa da<sup>287</sup>. Izan ere, erregimen konstituzional baten teoriak ezin ditu arauak emantzat hartu, ezta arauoi jarraituko zaiela suposatu ere besterik gabe. Argi dago prozesu politikoak bere ezaugarri nagusietarikotzat daukala arauak ezartzea eta berrikustea, hala nola gobernuaren botere legegilea eta betearazlea kontrolatzea. Guztia prozedura konstituzionalen arabera egiten bada ere, prozedurok zergatik onartzen diren azaldu beharra daukagu. Konkurrentziako merkatuaren eskakizunen antzeko ezerk ez du balio kasu honetarako; eta ez dago legezko zehapenik, ohiko zentzuan, ekintza mota inkonstituzional askorentzat, legebiltzarreko eta botere betearazleko kideen eskutik, ezta botereon ordezkari diren indar politikoek aldetik ere. Buruzagi politikoak, beraz, eurek moralki onargarritzat dutenak gidatzen ditu hein batean; eta galga eta oreka konstituzionalen ezein sistema gai ez denez prozesua emaitza justurantz eramatea berma dezakeen esku ikusezin bat ezartzeko, nahitaezkoa da justizia sen publikoaren maila bat izatea. Badirudi, beraz, erregimen konstituzional justua den politikaren teoria zuzen batek justiziaren teoria bat auresuposatzen duela, sentimendu moralak arazo publikoek administrazioan nola eragiten duten esplikatuko duena. Gai hori desobedientzia zibilararen eginkizunarekin lotuta ukitu dut; nahikoa da hemen gehitzea kontratu doktrinaren test bat dela helburu horretarako zein neurritan balio duen jakitea.

Lege psikologikoei buruzko bigarren puntua da gure azken helburuei dagozkien afektu lokarrien aldaketak gidatzen dituztela. Hori argitzeko esan dezakegu nahitako ekintza esplikatzea ekintza hori gure bizi-proiektuekin edo zirkunstantzien arabera azpi-zati batekin nola bat datorren demostratzea dela, eskueran ditugun gure sineste eta alternatibak kontuan harturik. Hori esplikazio sail baten bidez egin ohi da, lehen gauza bat bigarren bat lortzeko egiten dela esanez, bigarrena, berriz, hirugarren bat lortzeko, eta horrela hurrenez hurren, sail hori finitua izan eta helburu batean burutu arte, zeinarengatik aurreko gauza guztiak egin diren. Gure ekintza ezberdinak azaltzean, arrazoi kate ezberdin asko aipa ditzakegu, eta arrazoiok normalean, bizi-proiektu baten konplexutasuna eta dituen xedeen aniztasuna den modukoa iza-

287 Demokraziaren teoria horren erreferentziatarako, ikus 31§, 2 oharra, eta 54§, 18 oharra. Teoria garatu dutenek ezagutzen dute, jakina, muga hori. Ikus, adibidez, Anthony Downs, «The Public Interest: Its Meaning in a Democracy», *Social Research*, 29 lib. (1962)

nik, zenbait puntutan gelditzen dira. Gainera, arrazoi kate batek adar bat baino gehiago izan dezake, zeren ekintza bat helburu bat baino gehiago aurrera eramateko burutu baitaiteke. Helburu ugariok bultzatzen dituzten jarduerak nola katalogatzen eta elkarrekin orekatzen diren, berriz, proiektuaren bidez eta beraren oinarri diren printzipioen bidez ebazten da.

Horiek horrela, gure azken helburuen artean pertsonengatik sentitzen ditugun afektuak, haien interesak gauza daitezen daukagun ardura eta justizia sena daude. Hiru legeek deskribatzen digute gure desio sistemak nola izan ditzakeen azken helburu berriak, lokarri afektiboak erdietsiz goazen heinean. Helburu aldaketa horiek bereizi beharrekoak dira ezagutza gehigarriaren edo aukera berrien ondorioz sortzen zaizkigun desioetatik, baita, modu espezifiko batez, ditugun gabeziak ebaztetik ere. Esate baterako, halako leku jakin batera bidaiatu nahi duenak ibilbide jakin bat dela onena ikasiko du. Informazio hori onartzean, norabide jakin baterantz joateko desioa du. Mota horretako desio eratorriek esplikazio arrazionala dute. Eskueran dagoen ebidentzia kontuan izanez, gure egungo xedeak modu eraginkorrerenez burutuko dituen egiteko desioak dira; eta aldatuz joaten dira ezagutzekin eta sinesteekin batera, baita aurkezten diren aukerekin batera ere. Hiru lege psikologikoez ez dute eskaintzen desioen esplikaziorik zentzu horretan; aldiz, instituzioen eta besteen ekintzek gure onari eragiten dioten moduz dugun ezagutzatik sortzen diren gure azken helburuen jarraibidearen eraldaketak dituzte ezaugarri. Jakina, beti ez da izaten erraza helburu jakin bat azken helburua ala eratorria den egiaztatzea. Bereizketa hori pertsona konkretu baten bizi-proiektu arrazionala ointzat hartuta egin ohi da, eta proiektu horren egitura ez da begi-bistakoa, oro har, ezta interesatuarentzat berarentzat ere. Baina gure hemengo helburuetarako aski argia da bereizketa hori.

Hirugarren ohar bat da hiru lege horiek ez direla soilik asoziazio edo indartze printzipioak. Nahiz eta ikaskuntzako printzipioekin antzekotasunen bat ukan, zera adierazten dute: maitasun eta adiskidetasun sentimendu aktiboak, justizia sena ere barne, beste pertsona batzuek gure onerako jarduteko duten asmo nabaritik sortzen direla. Haiek gureganako desio onak dituztela ezagutzen dugulako, hain zuen, gu ere haien ongizateaz arduratzen gara, ordainez. Horrela, instituzio edo pertsona batzueganako afektuak lortzen ditugu, haiek



gure onaz arduratzen direla hauteman ahala. Funtsezko ideia elkarrekikotasunarena da, «txanpon berarekin ordaintzeko» joera bat. Baina joera hori gertakari psikologiko sakona da. Hura gabe, gure izakia oso desberdina litzateke, eta gizarte eragiketa onuragarria ahula, ezinezkoa ez denean. Izan ere, gauza ziurra da pertsona arrazionalak ezin duela iraun ezaxola bere onari neurri handian dagozkion gauzen aurrean; eta pertsona horrek gauzokiko jarreraren bat garatzen duela suposatzen badugu, edo afektu berri bat edo arbuio berri bat garatuko du. Gure maitasunaren ordainez gorrotoa jasoko bagenu, edo gurekin zintzo portatzen direnak gorrotatuko bagenu, edo gure onerako diren jardueren aurka egingen bagenu, laster deseginen litzateke edozein elkarte. Bestelako psikologiadun izakiak inoiz ez dira izan edo aspaldi desagertu beharko zuketean eboluzioaren bilakabidean. Giza lagunartekotasunaren baldintza dela dirudi justizia senaren posibilitatea, besteen gudanako sentimenduei guk antzeko sentimenduekin erantzutean oinarritua. Justiziaren ikuskera egonkorrenak joera horietan tinkoago oinarrituta dagoen justizia senari dagozkionak dira, seguruenik (76§).

Bukatzeko, hona hemen zenbait iruzkin garapen moral orokorrrari buruz. Psikologia moralaren hiru printzipioekiko konfiantza sinplifikazio bat da, noski. Deskribapen osoagoak ikaskuntza forma ezberdinen arteko bereizketa egingen luke, eta, beraz, baldintzapen lagungarrien (indargarrien) eta baldintzapen klasikoaren artean, era horretara itxuratuz seguruenik gure emozioak eta gure sentipenak. Beharrezkoa litzateke, halaber, ereduari eta imitazioari buruzko gogoeta, baita kontzeptuen eta printzipioen ikaskuntzari buruzkoa ere.<sup>288</sup> Ez dago inolako arrazoirik ikaskuntza forma horien garrantzia ukatzeko. Gure helburuetarako, halere, aski izan daiteke hiru etapetako eskema. Afektuak azken helburu gisa sortzea nabarmentzen duen heinean, ikaskuntza moralaren eskemak tradizio enpirikoaren antza hartzen du, motibazio berriak lortzearen garrantzia azpimarratzean.

Bada loturarik ikuskera arrazionalista deitu diodanarekin ere. Lehenik eta behin, justizia senaren erdiespena ezagutzaren eta ulerkuntzaren garapenarekin loturiko etapetan gertatzen da. Justizia sena lortuko bada, nahitaezkoa da mundu sozialaren eta justua eta injustua denaren ikuskera bat izatea. Besteen asmo nabariak norberak bere buruaz eta egoeraz duen ikuskeraren arabera interpretaturiko

---

288 Ikus Brown, *Social Psychology*, 411h or.

instituzio publikoen testuinguruan ezagutzen dira. Baina ez dut esan garapen etapak sortzetikoak direnik edo mekanismo psikologikoek determinatuta daudenik. Albo batera utzi dut, gainera, aipatu etapetan joera natural ezberdinek eragiten dutenentz ebatzearen kontua. Aldiz, zuzentasunaren eta justiziaren teoria bat erabiltzen da garapenaren esperotako bilakabidea izan litekeena deskribatzeko. Gizarte ongi antolatua taxututa dagoen moduak, eta eskema orokorra zuzentzen duen printzipio, ideal eta manuen sistema osoak errazten dute moralaren hiru mailak bereizteko era bat. Onargarri dirudi, kontratu doktrinak erregulaturiko gizarte batean, ikaskuntza moralak aurkezturiko ordena jarraitzea. Ikasi behar denaren egiturak berak ebatzen ditu etapak, errazenetik konplexuenera aurrera eginez, behar diren gaitasunak gauzatu ahala.

Azkenez, ikaskuntza moralaren deskribapena esplizituki teoria etiko jakin batean oinarritzean, argi geratzen da etapen hurrenkerak zein zentzutan islatzen duen garapen progresibo bat, eta ez soilik segida erregular bat. Hain zuzen pertsonak beren interes sakonenei erantzuten dieten bizi-proiektuak gradualki formulatzen dituzten moduan, halaxe iristen dira ezagutzera jatorrizko berdintasun egoera batean onartuko lituzketen printzipioetatik nola eratortzen diren manu eta ideal moralak. Arau moralak ez dira honezkero hautematen exijentzia soil gisara, baizik eta ikuskera koherente batean bilduak daude. Orain ondo ulertzen da arau horien eta giza nahien arteko erlazioa, eta pertsonak euren atxikimendu naturalen hedadura gisa eta onura kolektiboaren alde egiteko modu gisa ulertzen dute beren justizia sena. Arrazonamendu kate ugariak, euren eten puntuekin, ez dira honezkero ezberdinak besterik barik, baizik interpretazio sistematiko baten osagaitzat hartzen dira. Iruzkinek, baina, justiziaren teoria jakin bat auresuposatzen dute. Bestelako teoriaren bat defendatzen dutenek beste azalpen bat emanen dute gaiok buruz. Baina, edozelan ere, dena delako justizia ikuskerak leku berezia du, seguruenik, ikaskuntza morala azaltzerakoan, nahiz eta ikuskera hori teoria psikologikoari bakarrik dagokiona izan, eta dagoen horretan filosofikoki zuzentzat onartua ez izan.

## 76. EGONKORTASUN ERLATIBOAREN ARAZOA

Berriro itzuliko naiz bidezkortasun gisa ulerturiko justiziaren eta beste ikuskera batzuen arteko alderaketara egonkortasunari da-

gokionean. Beharbada komenigarri izanen da gogoratzea egonkortasunaren arazoa planteatzen dela lankidetza eskema justu bat ezin delako orekan egon, eta askoz gutxiago oreka egonkorrean. Jakina, jatorrizko kokapeneko ikuspuntutik, justiziaren printzipioak kolektiboki arrazionalak dira; denok itxaron dezakegu gure egoera hobetu eginen dela, behintzat akordiorik ezean bakoitzaren proiektuak liratekeenarekin alderatuta, printzipio horiek denok betetzen baditugu. Egoismo orokorrak desakordio puntu horixe islatzen du. Halaz ere, bakoitzaren ikuspegitik, bai norberaren egoismoa eta bai egoismo oportunistak oraindik hobeagoak lirateke. Jakina, jatorrizko kokapenaren zirkunstantziak kontuan hartuta, aukera horietariko bat bera ere ez litzateke hautagai serioa (23§). Baina eguneroko bizitzan, norbanakoak, horretarako joera badu, batzuetan onura handiagoak lor ditzake beretzat besteen lankidetza ahaleginen kontura. Agian pertsona asko dira beren ekarpena egiten ari direnak, eta horregatik, dagokien ekarpenari itzuri egiteko aukera aurkezten zaienean (beharbada huts egitea inork hauteman gabe), bi sistemen hoberena lortzen dute: halako kasuetan, hala ere, egoismo oportunistak ia onartua izan balitz bezala gertatzen dira gauzak.

Antolamendu justuak orekan ez egotea gerta daiteke orduan, egokiro jardutea ez delako, gehienetan, bakoitzaren erantzunik onena norberaren kideen portaera justuari. Egonkortasuna bermatzeko, gizakiek halako justizia sen bat edo ardura bat ukan behar dute, hobe litzatekeen arren gauza biak izatea, beren hutsegiteagatik kaltetuak liratekeenenganako. Sentimendu horiek arauak urratzeko tentazioa gaintitzeko adina sendoak direnean, eskema justuak orduan bai direla egonkorrak. Orduan bakoitzak bere eginbehar eta obligazioak betetzea hartzen du besteen ekintzei erantzuteko modu egokitzat. Bere justizia senak erregulaturiko bizi-proiektu arrazionalak darama konklusio horretara.

Lehen esan dudanez, Hobbesek obligazio politikoarekin lotzen zuen egonkortasunaren auzia. Subirano hobbestarra lankidetza sistemari erantsitako mekanismo gisa irudika dezakegu, berori gabe sistema hori ezegonkorra litzatekeelarik. Subiranoaren eraginkortasunean orok duen fedea eliminatzen ditu ezegonkortasun mota biak (42§). Halaz ere, begi-bistakoa da elkarren adiskidetasun eta konfiantza harremanek eta sen oneko justiziaren, normalean eraginkorra izan ohi

denaren, ezagutza publikoak emaitza berberak dituztela. Zeren, jarrera natural horiek eta justua dena egiteko desioa emanik, inork ez du nahi bere interesak hobetzerik injustuki, besteen kaltearekin; horrek lehen motako ezegonkortasuna baztertzen du. Eta denek onartzen dutenez sentimenduok oroz gaineakoak eta eraginkorrak direla, ez dago arrazoirik inork ere pentsa dezan arauak hautsi beharra duela bere interes legitimoak babesteko; eta horrela bigarren motako ezegonkortasuna ere baztertuta geratzen da. Badaiteke arau-urratze batzuk gertatzea, jakina, baina halakorik gertatzen denean, elkarrekiko adiskidetasun eta konfiantzatik sortzen diren erru sentipenek, justizia senarekin batera, antolamendua lehengora ekartzera jotzen dute.

Gainera, justiziaren sen publikoak erregulaturiko gizartea intrintsekoki egonkorra da: baldintza berdinetan, egonkortasuna aldeztu duten indarrak hazi egiten dira (hein bateraino) denbora igaro ahala. Egonkortasun intrintseko hori hiru lege psikologikoen elkarrekiko erlazioaren ondorioa da. Legeotariko baten funtzionamendu eraginkorragoak beste biena indartzen du. Adibidez, bigarren legeak atxikimendu sendoagoetara bultzatzen duenean, hirugarren legearen kariaz erdietsitako justizia sena areagotu egiten da instituzio justuen onuradunengatikiko interes handiagoak bultzatuta. Eta, bestalde, justizia sen eraginkorragoak nork bere parte egiteko asmo sendoagora eramaten du, eta gertakari hori ezagutzeak adiskidetasun eta konfiantza sentimendu biziagoak sustatzen ditu. Beste behin ere, badirudi ezen, lehen legearentzako baldintza aldekoagoek eragindako norberaren merezimenduaren ziurtasun irmoagoarekin eta kide-sentipen ahalmen handiagoarekin, beste bi legeek arauturiko afektuak antzera batean haziko liratekeela. Aitzitik, justizia sen erregulatzailerak garatu eta euren autoestimuan konfiantza duten pertsonen asmo nabariarekin zainduko dituzte, seguruenik, beren seme-alabak. Horrela, beraz, hiru printzipio psikologikoen laguntzen dute, hirurek batera, gizarte ongi antolatuko instituzioak sostengatzen. Badirudi ez dagoela dudarik, bada, bidezketasun gisa ulerturiko justizia ikuskera moral nahiko egonkorra dela. Baina jatorrizko kokapenari dagokion erabakia alderaketa baten mende dago: baldintza berdinetan, justiziaren ikuskeretatik, egonkorrena den hura da hobestekoa. Horri buruz, kontratu ikuskera bere aurkari guztiekin alderatu ahal izanzen genuke, ahal; baina beste hainbat bider bezala, onuragarritasunaren printzipioa besterik ez dut hartuko gogotan. Helburu horre-

tarako, lege psikologikoen eragiketan parte hartzen duten hiru gauza gogoratzea komeni da: konkretuki, gure onaren ardura kondizio gabekoa, manu eta ideal moralen aldeko arrazoien kontzientzia argia (azalpenak eta ikasketak, baita justifikazio zehatz eta konbentzigarriak emateko posibilitateak ere elikatua), eta, hirugarrenik, manu eta idealok betetzen dituztenek eta gizarte antolamenduei dagokien ahalegina dakarkietenek arau horiek onartzen dituztela, eta euren bizitzan nahiz izaeran gure mirespena eta estimua sortzen dituzten giza ontasun erak adierazten dituztela ezagutzea (70§). Hortik ondorioztatzen den justizia sena hainbat sendoagoa da, zenbat eta gehiago egiaztatu hiru gauza horiek. Lehenengoak gure autoestimua sena bizitzen du «txanpon berarekin ordaintzeko» dugun joera indartzean, bigarrenak ikuskera morala erraz ulertzeko moduan aurkezten du, eta hirugarrenak berari atxikitzea erakargarri egiten du. Beraz, justiziaren ikuskera egonkorrena, seguruenik, gure arrazoimena kontuan hartzen duena da, gure onarekin kongruentea eta, abnegazioan barik, gure autoestimuan erroturikoa den arrazoimena, alegia.

Orain, zenbait zantzuk iradokitzen du ezen bidezktasun gisa ulerturiko justiziari dagokion justizia sena sendoagoa dela beste ikuskera batzuek irakasten diguten pareko sentimendua baino. Lehenik eta behin, gure onaren alde beste pertsona batzuek eta instituzioek duten kondiziorik gabeko ardura hori sendoagoa dugu kontratu ikuspegiari. Justiziaren printzipioan dauden murrizketek askatasun berdina bermatzen digute guztioi, eta gure eskubideak ez direla baztertuak ez zapalduak izanen onura kopuru handiago baten truke, ezta onurok gizarte osoarentzat izanda ere. Kontuan hartzea besterik ez daukagu lehentasun arau ezberdinak eta desberdintasun printzipioaren esangura irakurketa kantiarraren arabera (pertsonak ez dira bitarteko gisa erabiliak izanen inoiz), eta printzipio horren erlazioa haurridetasunaren ideiarekin (29, 17§§). Bidezktasun gisa ulerturiko justiziaren alderdion ondorioa elkarrekikotasunaren printzipioaren eragiketa goratzea da. Esan dugunez, gure onaren aldeko ardura are kondiziorik gabekoagoak eta besteek ustekabeko aukeraz edo kasualitateaz baliatzeari egindako uko garbiak gure autoestimua indartu behar dute; eta on handiago horrek, «txanpon berarekin ordaintzearen» bidetik, pertsona nahiz instituzioekin lotura estuagora eraman behar du. Eragin horiek indartsuagoak dira onuragarritasunaren printzipioaren kasuan baino, eta, beraz, ondoriozko atxikimenduek ere sendoagoak izan behar dute.

Badugu iradokizun hori baieztatzeko modu bat, ongi antolatuturiko gizartea onuragarritasunaren printzipioarekin paraleloki gogoan hartuz. Kasu horretan, hiru lege psikologikoez izan behar dute aldaketa. Adibidez, bigarren legeak zera dio orain: denek onarturiko helburutzat abantaila kopurua edo batez besteko ongizatea (erabilitako aldagaia dena delakoa izan) maximizatzea duten eskema kooperatiboetan beren eginkizuna argiro betetzen dutenenganako adiskidetasun sentimenduak garatzera jotzen dutela pertsonen. Ondoriozko lege psikologikoa, baina, ez kasu batean ez bestean da lehen bezain onargarria. Zeren suposa dezagun batzuen onura handiagoek beste batzuen galera txikiagoak konpentsatzearen onarpen publikoan oinarrituta eratzen direla instituzio batzuk. Zoritsuagoek onuragarritasunaren printzipioa (beronen edozein eratan) onartzeak, zer dela eta sorraraziko ditu haienganako adiskidetasun sentimenduak zori txarragoa dutenengan? Halako erreakzioak harrigarri samarra lirudike, batez ere egoera hobean aurkitzen direnek beren eskakizunak bultzatu badituzte esanez helburuok betetzearen ondorioa guztizko (edo batez besteko) ongizate handiagoa litzatekeela. Kasu horretan ez da sartzen jokoan elkarrekikotasunaren printzipiorik, eta onuragarritasunaren aipamenak susmo txarrak sor ditzake, besterik gabe. Pertsona guztientzako interesaren aipua (pertsonok banan hartuz, bakoitzaren onuraren balorazio inpartzialaren bidez) ahula da, dena den, justiziaren printzipioek sustaturiko interesarekin alderatuz gero. Horrela, onuragarritasunaren irizpideak arauturiko gizarte ongi antolatuen barruan sorturiko atxikimenduek alde handiak ukanen dituzte, seguruenik, gizartearen sektore ezberdinen artean. Zenbait taldek desio gutxi ukan dezakete, edo batere ez, justiziaren arabera (orain onuragarritasunaren printzipioaren bidez definituriko justiziaren arabera) jarduteko, horrek berekin dakarren egonkortasun galerarekin.

Ongi antolatuturiko gizarte mota dena delakoa izan, justizia senaren indarra ez da izanen berbera, hori ziur, gizarte talde guztietan. Halere, elkarrekiko lokarriek gizarte osoa eta gizartekide bakoitza eta guztiak lot ditzaten bermatzeko, justiziaren bi printzipioen antzeko zerbait hartu beharra dago. Bistakoa da utilitaristak zergatik ematen dion garrantzi berezia sinpatia ahalmenari. Besteen egoera hobetik probetxurik ateratzen ez dutenek gogobetetzeen guztizko (edo batez besteko) handienarekin identifikatu behar dute, edo bestela ez diote jarraitu nahi izanen onuragarritasun irizpideari. Hortaz, halako joera

altruistak badira, izan, zalantzarik gabe. Baina elkarrekikotasunaren printzipio gisa formulaturiko hiru lege psikologikoek eragiten dituztenak bezain sendoak ez dirateke, seguruenik; eta erlatiboki ezohikoa dirudi sinpatiatikako identifikazio ahalmen nabariak. Beraz, halako sentimenduek sostengu ahulagoa ematen diote gizartearen oinarritzko egiturari. Gainera, ikusi dugunez, ikuskera utilitaristaren onarpenak galtzaileen autoestimua suntsitzera jotzen du, batez ere harrezkero zori txarragokoak direnean (29§). Orain, autoritatezko moralaren ezaugarria da, gizarte ordena oro har xedetzat duen moralitate gisa hartzen denez, auto-sakrifizioa eskatzea on altuago baten izenean, edota elkarre indibidual eta txikiagoen balioa gutxiestea. Niaren hutsaltasuna helburu handiagoen zerbitzura gaingitu beharra dago. Daitekeena da doktrina horrek auto-mespretxua bultzatzea, horren ondorio suntsigarriekin. Egia da utilitarismoa ez dela heltzen horretaraino, baina afektu lokarrien garapena desitxuratu eta sinpatia ahalmena areago ahultzen duen antzeko efekturen batek egon behar du hor.

Aitzitik, bidezketasun gisa ulerturiko justiziak erregulaturiko gizarte sistema batean oso indartsuak izan daitezke besteen onarekin identifikatzea eta haiek egiten dutena estimatzea geure onerako osagai gisara (79§). Baina hori posible bada, justiziaren printzipioen baitan jadanik inplizituki dagoen elkarrekikotasunari esker da soil-soilik. Printzipiook agertzen duten segurtasun iraunkorrean oinarrituta, pertsonak beren balioaren sen segurua garatuko dute, gizateriarenganako maitasunaren oinarri dena. Onuragarritasunaren printzipioak, berriz, portaera justuaren oinarritzat sinpatia ahalmena exijitzean zuzenean, elkarrekikotasunik gabe, bidezketasun gisa ulerturiko justiziak baino gehiago eskatzen du, eta joera ahulagoen eta ez hain komunen mende jartzen da, gainera. Badira beste bi elementu justizia senaren sendotasunari dagozkionak: ikuskera moralaren argitasuna eta haren idealen erakargarritasun ahalmena. Hurrengo kapituluan mintzatuko naiz bigarrenaz. Han saiatuko naiz demostratzen kontratu ikuspegia bere lehiakideak baino kongruenteagoa dela gure onarekin; eta konklusio hori hemen onartzeak beste euskarri bat gehiago ematen die aurreko gogoetei. Justiziaren printzipioen argitasun handiagorena lehen ere aztertu izan da (49§). Doktrina teleologikoekin alderatuta, justiziaren printzipioek ikuskera gardena osatzen dutela esan dut. Aitzitik, ongizatearen guztizkoa maximizatzearen ideia, edo perfekzioa lortzearena, lausoa eta zehaztugabea da. Errazagoa da askatasun berdinak noiz

urratzen diren egiaztatzea eta desadostasunak desberdintasun printzipiotik abiatuta zehaztea, trataera desorekatu jakin batek ongizate soziala gehitzen duen ala ez ebaztea baino. Bi printzipioen (eta lehen-tasun arauen) egitura zehaztuagoak adimenduari prezisio handiagoz aurkezten dizkio horiek guztiak, eta oroimenean kontserba daitezen ziurtatzen du horrela. Printzipiooi buruzko azalpenak eta argudioak ulergarriago eta onargarriagoak dira; onarpen publikoa duten irizpi-deek argiago zehaztuta daukate guregandik espero den portaera. Hiru kasuotan, beraz, kontratu ikuspegiak egonkortasun handiagoa duela dirudi.

Aipagarria da Mill, dirudienez, konklusio honekin bat datorre-la. Dio ezen, zibilizazioaren aurreramenduarekin, jendea gero eta ge-hiago konturatzen dela gizakion arteko elkarte ageriro ezinezkoa dela guztien interesak kontsultatzea ez den beste ezein oinarriren gainean. Institutio politikoetan gertaturiko hobekuntzak interesen aurkaritza ezabatzen du, baita gizabanakoak nahiz klaseak besteen eskubideak gutxiestera bultzatzen dituzten oztopoak eta desberdintasunak ere. Bilakaera horren helmuga naturala pertsona bakoitzak besteekiko ba-tasun sentipena dukeen giza espirituaren egoera da. Millek dio ezen, espirituaren egoera hori perfekziora heltzen denean, besteak ere barne hartzen dituzten onurak sortzen dituzten gauzak besterik beretzat gura ez izatera daramala gizabanakoa. Pertsonaren berezko desioetariko bat, orduan, bere sentipenen eta bere erkideenen artean harmonia ego-tea da. Ikusi gura du bere helburuak eta haienak ez daudela elkarren kontra, bera ez dagoela besteen onaren aurka egiten, baizik, egiazki, haiek desio dutena bultzatzen<sup>289</sup>.

Orain, Millek hemen azaltzen duen desioa desberdintasun prin-tzipioaren (edo antzeko irizpideren baten) arabera jarduteko desioa da, eta ez, beraz, onuragarritasunaren printzipioaren arabera jardutekoa. Millek ez du hautematen alde hori, baina badirudi intuitiboki onartzen ari dela ezen gizarte bete-betean justua, non gizakien xedeak guztiek onaturiko formetan bat letozkeen, justiziaren printzipioek adierazten duten elkarrekikotasunaren nozioari jarraituko liokeena litzatekeela. Haren oharrak bat datoz aipaturiko printzipiook seguruenik, onuraga-rritasun eremuan barik, elkartasunaren eta kide-sentipenaren giza senti-menduak ageri dituen justiziaren ikuskera egonkorrago baten barnean

---

289 *Utilitarianism*, III. kap., 10-11§§



aurkitzen direlako ustearekin. Eta ondorio hori berrestera dator Millek justizia senaren erroez egiten duen deskribapenarekin, zeren uste baitu sentimendu hori, sinpatiatik ez ezik, norberaren babesaren eta segurtasunaren desiotik ere sortzen dela<sup>290</sup>. Jatorri bikoitz horrek iradokitzen du ezen, haren ustez, justiziak altruismoaren eta norberaren xedeen arteko oreka bat aurkitzen duela, eta, beraz, elkarrekikotasunaren nozioa barne hartzen duela. Kontratu doktrina ondorio beretara heltzen da, baina ez bi joera lehiakideen *ad hoc* balorazio baten bidez, baizik elkarrekikotasunaren printzipio egokietara ondorio gisa daraman eraikuntza teoriko baten bidez.

Justiziaren printzipioen egonkortasun handiagoa defendatzean, lege psikologiko jakin batzuk egiazkoak, edo gutxi gorabehera egiazkoak direla onartu dut. Ez naiz gehiago luzatuko egonkortasunaren auzian. Aipatuko dugu, halere, batek galde dezakeela gizakiok nola lortu dugun printzipio psikologiko horiek deskribaturiko izaera. Ebo-luzioaren teoriak iradokiko luke hautespen naturalaren ondorioa dela; justizia sen baterako eta sentipen moraletarako ahalmena gizateria naturan dagokion lekura egokitze bat litzateke. Etologoek diotenez, espezie baten portaera ereduak eta euron lorpenaren mekanismo psikologikoak espezie horren gorputz egituren ezaugarri bereizleak bezain karakteristikoak dira.; eta portaera eredu horiek beren bilakaera dute, organoek eta hezurrek duten bezalaxe<sup>291</sup>. Argi dagoela dirudi talde sozial egonkorretan bizi diren espezieetako kideentzat oso onuragarria dela lankidetzaren antolamendu egokiak betetzeko eta eurok mantentzeko behar diren sentimenduak garatzeko aukera, batez ere banakoek bizi-tza luzea eta elkarren beharrezana badute. Halako baldintzek aukera kontaezinak bermatzen dituzte, non aukeroi irmoki atxikitako elkarrekiko justizia partaide guztientzat onuragarria den<sup>292</sup>.

---

290 Ibid., IV. Kap. 16-25§§.

291 Ikus Konrad Lorenzen sarrera Darwinen *The Expression of the Emotions in Man and Animals* liburuari (Chicago, University of Chicago Press, 1965), xii-xiii or.

292 Biologoek ez dute beti egiten altruismoaren eta portaera moralaren beste era batzuen arteko bereizketa. Portaera, sarri askotan, altruista edo egoista moduan sailkatu ohi da. Baina ez du horrela egiten R. B. Trivers-ek «Evolution of Reciprocal Altruism» lanean, *Quarterly Review of Biology*, 46 lib. (1971). Berak bereizketa egiten du altruismoaren eta elkarrekiko altruismoaren (nik elkarrekikotasuna deitzea besterik gabe nahiago nukeena) artean. Bigarrena, berriaz, lankidetzako bertute diren bidezketasunaren eta fede onaren baliokide

Funtsezko kontua hemen, hala ere, da ea eboluzioaren joeratik justiziaren printzipioak onuragarritasunaren printzipioak baino hurbilago dauden jakitea. Lehen ikusi batean eman lezake ezen, hautespena beti norbanakoena eta berauen ildo genetikoena bada, eta portaera moralaren forma ezberdinek oinarri genetikoren bat badute, orduan altruismoa, zentzu hertsian, familiara eta talde txiki eta hurbilekoetara mugatuko litzatekeela oro har. Halako kasuetan, sakrifizio handi samarrek egiteko jarrerak egilearen ondorengoak aldeztuko lituzke eta hautespen baterako joera gauzatuko luke. Beste muturrera begiratzuz, beste gizarte batzuekiko harremanetan portaera eginbidez gainekeotarako jaugin handia lukeen gizarteak bere kultura bereizgarriaren iraupena jarriko luke arriskuan, eta kideak menderatuak izateko arriskuan leudeke. Beraz, suposatuta ahalgo litzateke onginala arrazionalaren forma unibertsalaren arabera jarduteko ahalmena baztertu beharrekoa dela seguruenik, eta, aldiz, justiziaren eta eginbehar naturalaren printzipioak jarraitzeko ahalmena, ahaideak ez diren taldeen eta norbanakoen arteko harremanetan, aldeztua gertatuko litzatekeela. Ikus dezakegu, halaber, sentipen moralen sistemak zein modutan eboluziona lezakeen eginbehar naturalak bultzatzeko jaugin gisan eta eskema justuen mekanismo egonkortzaile gisan<sup>293</sup>. Hori zuzena bada, berriro ere oinarri seguruagoak dituzte justiziaren printzipioek.

Oharrok ez dute izan nahi kontratu ikuskera justifikatzeko arrazoiak. Dagoeneko aurkeztuak ditugu justiziaren printzipioen oinarri garrantzitsuenak. Une honetan berrikusten ari gara, besterik gabe, dagoeneko onartua dugun ikuskera ea egingarria den, eta ez beste aukeraren bat hobe ahal izaterainoko ezegonkorra. Arrazoibidearen bigarren zatian gaude, non geure buruari galdetzen baitiogu ea aldeztu aurretik egindako onarpena berrikusi beharko litzatekeen (25§). Nik ez diot bidezketasun gisa ulerturiko justizia dela justiziaren ikuskera-rik egonkorrena. Galdera horri erantzuteko behar den ezagutzak asko-

---

biologikoa da. Triversek elkarrekikotasunaren baldintza naturalak eta abantaila selektiboak eztabaidatzen ditu, hala nola horiek mantendu ahal izateko aukerak. Ikus, halaber, G.C. Williams, *Adoption and Natural Selection* (Princeton, Princeton University Press, 1966, 93-96, 113, 195-197 eta 247 or. Espezieen arteko elkarrekikotasunari buruz, ikus Irenáus Eibl-Eibesfeldt, *Ethology*, Erich Klinghammerrek itzulita (New York, Holt, Rinehart and Winston, 1970), 146h, 292-302.

293 Azken puntu horri buruz, ikus Trivers, *ibid.*, 47-54 or.

zaz gainditzen du nik zirriboratu dudan jatorrizko teoria. Teoria hori bat zetorren ikuskera aski egonkorra izan beharrarekin, besterik gabe.

## 77. BERDINTASUNAREN OINARRIA

Itzul gaitezen orain berdintasunaren oinarrira, justiziaren printzipioen arabera tratatuak izatea eskatzen duten giza ezaugarrietara. Printzipio horiek ez dute arautzen, hori da behintzat uste orokorra, animaliekiko gure portaera. Zertan oinarritzen gara, bada, gizateriaren eta beste izaki bizidun batzuen artean bereizteko eta justiziaren existentziak gizakion arteko harremanei soilik dagozkiela ondorioztatzen? Justiziaren ikuskeren aplikazio eskala zerk ebazten duen aztertu beharra dago.

Gure galdera argitzeko, berdintasun kontzeptua aplikatzen den hiru maila bereiz dezakegu. Lehenengo maila arauen sistema publiko gisa ulerturiko instituzioen administrazioari dagokio. Berdintasuna, kasu horretan, erregularitasun gisa ulerturiko justizia dugu funtsean. Horren barruan sartzen da arauen aplikazio inpartziala eta irakurketa koherentea, antzeko kasuak antzera tratatzea (estatutuek eta aurrekariak definitzen dutenez) eta horrelako manuen arabera (38§). Berdintasuna, maila horretan, sen onari dagokion justizia ideiareneko elementu gutxien eztabaidatua da<sup>294</sup>. Berdintasunaren bigarren aplikazioa, askoz zailagoa, instituzioen funtsezko egiturari dagokiona da. Berdintasunaren esanahia, kasu horretan, pertsona orori oinarritzko eskubide berdina esleitzea eskatzen duten justiziaren printzipioen bidez zehazten da. Horrek animaliak kanpo uzten dituela suposatzen da; horiek badute babesen bat, egia esan, baina euren egoera ez da gizakiei dagokiena. Dena den, ondorio horrek esplikatzea gabe jarraitzen du. Justiziaren bermeak izakietan zein motatako dagozkien aztertu beharra dauka gu oraindik. Horrek berdintasunaren aurkia planteatzen den hirugarren mailara garamatza.

Badirudi erantzun naturala honako hau dela: pertsona moralak direla hain zuzen ere justizia berdina baterako eskubidea dutenak. Pertsona moralak bi ezaugarri bereizten ditu: lehenengoa, gai direla edukitzeko (eta, suposatzen da, erdiesteko) euren onaren sena (bizi-proiektu arrazional baten bidez adierazia); eta bigarrena, gai direla edukitzeko (eta, suposatzen da, erdiesteko) justizia sen bat, justizia-

---

294 Ikus Sidgwick, *Methods of Ethics*, 496. or.

ren printzipioak aplikatzeko eta, gutxienezko maila batean behintzat, printzipioon arabera jarduteko desio bat, normalean eraginkorra dena. Pertsonak jatorrizko kokapenean duten ezaugarriaz baliatzen gara hautaturiko printzipioak zein motatako izakiei aplikatzen zaizkien adierazteko. Azken batean, suposatzen da irizpide horiek euren instituzio komunak eta euren elkarrekiko portaera erregulatzeko erabiltzen dituztela partaideek; eta irizpideon izaeraren deskribapena sartzen da haiek hautatzeko erabiltzen den arrazonamenduan. Horrela, justizia berdina, izatez, jatorrizko kokapenaren ulerkuntza publikoan parte hartzeko eta haren arabera jarduteko gaitasuna dutenei dagokie. Aipatzekoa da nortasun moralak, hemen, potentzialtasun gisa definitzen dela, normalean geroago gauzatuko dena. Potentzialtasun horixe da justizia xedeak abian jartzen dituenak. Geroago itzuliko naiz puntu horretara.

Guk uste dugu, beraz, nortasun moralerako gaitasun hori aski dela justizia berdina merezi izateko<sup>295</sup>. Funtsezko minimoa besterik ez da behar. Alde batera utziko ditut nortasun moralak ere beharrezko baldintza ote den. Suposatutzat ematen dut justizia senerako ahalmena gizaki gehien-gehienek dutela, eta, beraz, gai horrek ez du planteat-

---

295 Gertakari hori eskubide naturalen kontzeptua interpretatzeko erabil daiteke. Lehenik eta behin, ondo esplikatzen du zergatik den egokia izen horrekin deitzea justiziak babesten dituen eskubideoi. Aldarrikapen horiek euren presentzia zentzuzko ikerketa metodoak erabilita arrazoi naturalaren bidez egiazta daitezkeen atributu natural jakin batzuen mende daude soil-soilik. Atributu horien eta eurotan oinarrituriko eskubideen existentzia, berriz, gizarte konbentzioetatik eta legezko arauetatik independenteki ebazten da. «Naturalak» deitzearen egokitasuna honexetan datza: justiziaren teoriaren bidez nahiz legearen eta ohituraren bidez identifikaturiko eskubideekiko kontrastea iradokitzean. Baina, horrez gain, eskubide naturalen kontzeptuak bere baitan duen ideia da ezen eskubide horiek hasiera batetik esleitzen zaizkiela pertsonari, eta balio berezi bat ematen zaizkiela. Beste balio batzuek erraz gaindi ditzaketen eskubideak ez dira eskubide naturalak. Orain, lehen printzipioak babesturiko eskubideek ezaugarri biak dituzte, lehentasun arauari zor zaienez. Horrela, bada, bidezketasun gisa ulerturiko justiziak eskubide naturalen teoria baten ezaugarri bereizleak ditu. Oinarritzko eskubideak atributu naturaletan finkatu eta berauen oinarriak gizarte arauetatik bereizi ez ezik, justizia berdinen printzipioen bidez esleitzen dizkie pertsonari eskubideak, eta aipatu printzipiook indar berezi bat dute, zeinaren kontra ezin gaindi daitezkeen normalean beste balio batzuk. Nahiz eta eskubide espezifikoak ez diren absolutuak, askatasunen berdintasun sistema bai dela absolutua, praktikoki hitz eginez, aldeko baldintzetan.

tzen arazo praktiko larririk. Zera da funtsezkoa, nortasun morala aski izatea gizabanakoa eskubideen subjektu bihur dadin. Huts larria litzateke behar besteko baldintza beti betetzen dela suposatzea. Ahalmena premiazkoa den arren, zuhurtziarik eza litzateke, praktikan, justizia oinarri horretara mugatzea. Gehiegizko arriskua litzateke instituzio justuentzat.

Argi uztea komeni da justizia berdinerako baldintza askia, nortasun moralerako ahalmena, ez dela inolaz nahitaezkoa. Norbaitek ez duenean eskatzen den ahalmena, dela jaiotzaz edo istripuz, akats edo gabeziatzat jotzen da. Ez da atributu hori ez duen giza enda edo talde ezagunik. Soilik gizabanako barreiatuek ez dute gozatzen edo ez dute gutxienezko maila batean garatzen ahalmen hori, eta hura garatu ezin izatea gizarte zirkunstantzia injustu edo narriatuen, edota ustekabeko gertaeren, ondorioa da. Gainera, gizabanakoek justizia senerako ahalmen ezberdinak dituztela suposa daitekeen arren, hori ez da arrazoia ahalmen murriztagoa dutenei justiziaren babes osoa ez emateko. Gutxienezko jakin baten barruan, pertsona orok du eskubidea askatasun berdina izateko, beste edozein gauza izateko duen hein berean. Justizia senerako ahalmen handiagoa, zeina justiziaren printzipioak aplikatzeko jarrera eta erraztasun handiagoan, edo kasu partikularretan argudioak taxutzean islatzen den adibidez, trebetasun natural bat da, beste edozein trebetasun bezalakoa. Batek trebetasun hori gauzatzearren erdiesten dituen onura bereziak desberdintasun printzipioak erregulatu behar ditu. Horrela, norbaitek maila gorenean baditu egoera jakin batzuetan premiazkoak diren inpartzialtasunaren eta zindotasunaren bertute judizialak, egiatan jaso ahal ditu funtzio horren egikaritzari dagozkion onuretarik edozein. Halere, desberdintasun horiek ez dute zapuztuko askatasun printzipioaren aplikazioa. Batzuetan uste ohi da oinarrizko eskubide eta askatasunak gaitasunaren arabera aldatu behar harko liratekeela, baina bidezketasun gisa ulerturiko justiziak ezetz dio: gutxienezko nortasun morala ukanez gero, pertsonak justiziaren berme guztietarako eskubidea dauka.

Berdintasun oinarriaren azalpen horrek iruzkin batzuk eskatzen ditu. Lehenik eta behin, argudia daiteke berdintasuna ezin dela oinarritu atributu naturaletan. Ez dago ezaugarri naturalik, gizaki guztiok berdinean konpartiturik, hau da, denok (edo kopuru nahiko haziak) hura maila berean dugunik. Eman lezake ezen, berdintasunaren doktri-

na defendatu nahi badugu, beste era batera interpretatu behar dugula: konkretuki, prozedura printzipio gisara, besterik gabe. Hartara, giza-kiak berdinkideak direla esatea beste hau esatea litzateke, alegia, eurentariko batek ere ez daukala lehentasunezko tratu baterako eskubiderik, arrazoi bereziek hartara behartu ezean. Froga guztiak berdintasunaren alde lerratzen dira: halako prozedura presuntzioa definitzen dute, non pertsonak modu berean tratatuak izan behar baitute. Tratu berdine-  
kiko salbuespenak denentzako balio duen printzipio sistemak berak defendatu eta juzgatu behar ditu kasu bakoitzean, inpartzialtasunez; funtsezko berdintasuna begirune berdintasuna dela ulertzen da.

Prozedura interpretazio horrek zenbait zailtasun ageri ditu<sup>296</sup>. Lehenik, antzeko kasuak antzera tratatzeko printzipioa besterik ez da, goren mailan aplikatuta, frogaren pisuaren esleipenarekin batera. Begirune berdintasunak ez du planteatzen murrizketarik desberdintasunak justifikatzeko eskain daitezkeen oinarriei buruz. Ez dago funtsezko tratu berdinen inolako bermerik, zeren esklabotzaren eta kasten sistemak eurek ere (muturreko kasuak aipatzearen) bete dezakete ikuskera hori. Berdintasunaren egiazko segurtasuna justiziaren printzipioen edukian, ezen ez prozedura presuntzioetan, oinarritzen da. Frogaren pisua erabiltzea ez da aski. Baina, gainera, nahiz eta prozedura interpretazioak benetako murrizketa batzuk ezarri instituzioei, hortxe iraunen du oraindik zergatik prozedura kasu batzuetan bai eta besteetan ez aplikatzearen auziak. Seguruenik klase jakin bateko banakoei aplikatzen zaie, baina zein klasetakoari? Berdintasunerako oinarri natural baten premiarekin jarraitzen dugu, aipaturiko klase hori identifikatu ahal izateko.

Bestalde, ez da egia berdintasuna ahalmen naturaletan oinarritzea berdintasunezko ikuspegiarekin bateraezina denik. Egin behar dugun gauza bakarra zera da, ezaugarri berezi bat hautatu (gero azalduko dudanez) eta baldintza hori betetzen dutenei aplikatu justizia berdina. Adibidez, planoan dauden puntuen ezaugarri berezia da zirkulu jakin baten barruan egotea. Zirkulu horren barnean dauden puntu guztiek dute nolakotasun hori, nahiz eta haien koordenadak hedadura jakin

296 Zailtasunon azterketarako, ikus S.I. Benn, «Egalitarianism and the Equal Consideration of Interests», *Nomos IX: Equality*, argit.: J.R. Pennock eta J.W. Ccapman (New York, Atherton Press, 1967), 62-64, 66-68 or.; eta W.K. Frankena, «Some beliefs about Justice» (The Lindley Lecture, The University of Kansas, 1966), 16h or.

baten barruan aldatu. Eta nolakotasun hori gradu berean dute, zeren zirkulu barneko ezein puntu ez baita beste edozein barneko puntu baino gehiago edo gutxiago barneko. Hartara, nolakotasun espezi-fiko egokiren bat badago gizakiak berdinkidetzat hartu behar diren markoan begirunea identifikatzeko, justiziaren ikuskerak xedatzen duena da. Baina jatorrizko kokapeneko parteon deskribapenak identifikatzen du baldintza hori, eta justiziaren printzipioek bermatzen digute ezen, gaitasunean gertaturiko edozein aldaketa, dagokion gamaren barruan, beste edozein ahalmen natural gisa hartu behar dela. Ez dago ezelako eragozpenik gaitasun natural bat berdintasunaren oinarria izan daitekeela pentsatzeko.

Zelan eman dezake sinesgarria, orduan, berdintasuna atributu naturaletan oinarritzeak justizia berdina ahultzen duela? Nolakotasun espezifikoaren kontzeptua nabariegia da aintzat ez hartzeko. Esplikazio sakonagoren batek egon behar du. Erantzuna da, nire ustez, sarritan teoria teleologiko bat ematen dela jakintzat. Horrela, gogobetetzeeen balantze netoa maximizatzea zuzena bada, adibidez, eskubide eta eginbeharrak helburu hori lortu ahal izateko moduan finkatu behar dira. Arazoaren alderdi garrantzitsuen artean gizakien trebetasun eraginkor ezberdinak eta atseginerako gaitasunak aurkitzen dira. Gerta daiteke, guztizko ongizatea maximizatzeo, oinarritzko eskubideak doitu behar izatea halako ezaugarrien aldaketetara. Jakina, suposizio utilitarista normalak emanik, berdintasunerantzko joera bat dago. Zera da garrantzitsua, hala ere: kasu batean zein bestean oinarri natural egokia eta eskubideen finkapen doitua onuragarritasunaren printzipioaren mende dagoela. Doktrina etikoaren edukiak berak baimentzen du, eta hura nozio maximizatzaile bat izateak –eta ez, aldiz, berdintasuna atributu naturaletan oinarritzen delako ideiak–, gaitasunean gertatzen diren aldaketek oinarritzko eskubide desberdinak justifikatu ahal izatea. Perfekzionismoaren azterketa batek, nik uste, ondorio berera eramanez luke. Baina bidezketasun gisa ulerturiko justizia ez da teoria maximizatzailea. Gure xedea ez da printzipio jakin batzuetan eragina izan eta, ondorioz, herritarren eskubide-gradu ezberdinetarako oinarri posible gisa balio lezaketean ezaugarri naturalak bilatzea. Kontratu ikuskerak, nahiz eta bat datorren teoria teleologiko askorekin atributu naturalen garrantziaz, euron banaketari buruzko oinarri askoz ahulagoak behar ditu eskubide berdinak xedatzeko. Aski da gutxienezko jakin bat bertetzea, normalean.

Aipa ditzagun laburki beste zenbait puntu. Lehenik, nortasun moralaren ikuskera eta eskatzen den gutxienezkoa, maiz, asaldagarriak gerta daitezke. Kontzeptu asko diren arren hein batean lausoak, nortasun moralarena bereziki lausoa izan behar duela dirudi. Hala ere, arazook hobeto aztertzen dira, nire ustez, problema moral definitu batzuen testuinguruan. Auzi espezifikoaren izaerak eta eskueran diren gertakari orokorren egiturak berak haiek sailkatzeko bide probetxugarria iradoki dezakete. Dena dela, ez dira nahasi behar justiziaren ikuskera baten lausotasuna eta oinarritzko eskubideak gaitasun naturalaren arabera aldatzen direlako tesia.

Esan dut nortasun morala definitzen duten gutxienezko eskakizunak gaitasun bati, ezen ez haren burutzapenari, egiten diotela erreferentzia. Gaitasun hori, dela garatuta edo oraindik garatu gabe, duen izakiak justiziaren printzipioen babes osoa jaso behar du. Haurtxoek eta neskato-mutikoek oinarritzko eskubideak dituztela uste denez (gehienetan euren izenean gurasoek eta tutoreek egikaritua), premiazko eskakizunen interpretazio hori beharrezkoa dela dirudi gure judizioekin bat etortzeko. Gainera, potentzialtasuna nahikotzat hartzea bat dator jatorritzko kokapenaren balizko izaerarekin, eta printzipioen hautaketak, ahal den neurrian, gertakizun arbitrarioen eraginik ez lukeelako ideiarekin. Beraz, arrazoizkoa da esatea ezen, hasierako akordioan parte har dezaketenek bermatuta daukatela justizia berdina, ustekabeko zirkunstantziarik tartekatu ezik.

Izatez, jakina, horietariko ezein ere ez da literalki argudio bat. Ez ditut jarri premisak, zeintzuetatik konklusio hori ondorioztatuko litzatekeen, jatorritzko kokapenean justiziaren ikuskeren hautaketarekin egiten saiatu naizen bezala, oso zehazki ez izan arren. Ez naiz saiatu demostratzen, ezta ere, gizabanakoen karakterizazioa erabili behar dela berdintasunaren oinarritzat. Are, interpretazio hori bidezketasun gisa ulerturiko justiziaren hobekuntza naturala dela dirudi. Azterketa oso batek gaitasun gabeziaren kasu bereziak hartuko lituzke. Komentatu dut lehenago, laburki, umeena, paternalismoarekin lotuta (39§). Horren antzera kontsidera daiteke euren gaitasuna aldi batez galdu dutenen kasua, dela zoritxar, istripu edo tentsio intelektual baten ondorioz. Halere, nortasun moralik gabe modu gutxi-asko iraunkorrez geratzen direnek eragozpen bat ukan dezakete. Arazo hori ezin dut aztertu hemen, baina uste dut horrek ez duela materialki eraginen berdintasunaren deskribapenean.



Atal hau iruzkin orokor batzuekin amaitu nahi dut. Beste ezer baino lehen, nabarmendu beharrekoa da berdintasunaren oinarriari buruzko kontratu ikuspegiaren xumetasuna. Justizia senaren gutxiene-ko gaitasunak eskubide berdina guztiek izatea bermatzen du. Guztien eskubideok justiziaren printzipioen bidez aplikatu beharrekoak dira. Berdintasunak naturaren gertakari orokorretan hartzen du oina, eta ez bakarrik funtsezko indarrik ez duen prozedura arau batean. Berdintasunak ez du eskatzen aurretiaz pertsonen balio intrintsekoa aintzat hartzea edota eurok onari buruz dituzten ikuskeren ebaluazio konparatiboa. Justizia eman dezaketenei justizia zor zaie.

Proposizio zuzen horien abantailak are nabariagoak bihurtzen dira berdintasunaren beste deskribapen batzuk aztertzerakoan. Adibidez, pentsa liteke justizia berdina esan nahi duela ezen, gizarteak pertsona batek ahal duen bizitza onena burutzearekiko ekarpen proporzional berdina egin behar diola bakoitzari<sup>297</sup>. Horrek lehen ikusi baiten iradokizun erakargarria eman lezake, baina eragozpen larriak ditu.

Lehenik eta behin, bizi-proiektuen ontasun erlatiboa baloratzeko metodo bat eskatzeaz gain, euren onaren ikuskera desberdinak dituzten pertsonen ekarpen proporzional berdintzat jotzen dena baloratzeko eraren bat auresuposatzen du. Estandar hori aplikatzeak begi-bistako arazoak ditu. Eragozpen are garrantzitsuagoa da batzuen gaitasun handiagoek euroi gizarte baliabideak erdiesteko eskubide irmoagoa eman diezaieketela, besteentzako onura konpentsagarriak kontuan hartu gabe. Orduan zera suposatuta behar da, pertsonen gaitasun naturalak aldatzeak behar bezalako eragina ukanen duela bizi-proiektu ezberdinak dituztenei laguntza proporzional berdina eman ahal izateko. Baina berdintasunaren ikuskera horrek, elkarrekiko abantailaren printzipioa zapuzteaz gain, gaitasun naturalen banaketak eta, ondorioz, moralitate aldetik arbitrarioak diren gertakizunek giza exigentzien sendotasunean eragin zuzena dutela esan nahi du. Bidezketasun gisa ulerturiko justiziaren berdintasun oinarriak, aldiz, eragozpen horiek saihestu egiten ditu. Gertakizun erabakigarri bakarra justizia senerako gaitasuna edukitzea edo ez edukitzea da. Justiziarekin erantzun diezazuketenei justizia eskaintzean betetzen da elkarrekikotasunaren printzipioa bere maila gorenean.

---

297 Ideia horri buruz, ikus W.K. Frankena, «Some Beliefs about Justice», 14h or.; eta J.N. Findlay, *Values and Intentions*, 301h or.

Beste ohar bat: orain neurri beteagoan batera ditzakegu berdintasunari buruzko bi ikuskera. Zenbait autorek bi berdintasun mota bereizi izan dute: batetik, ondasun jakin batzuen banaketaren izenean eskatzen den berdintasuna, aipatu ondasunotariko batzuek ia seguru goragoko posizioa edo prestigioa emanen dietelarik zoritsuenei, eta pertsoneri zor zaien begirunearen izenean eskatzen dena, pertsonon posizio soziala dena delakoa izan<sup>298</sup>. Lehenengo motako berdintasuna justiziaren bigarren printzipioak definitzen du, zeinak erakundeen egitura eta banaketa zatiak arautzen dituen, gizarte lankidetza eraginkorra eta egokia gerta dadin. Baina funtsezkoa da bigarren motako berdintasuna. Hori justiziaren lehen printzipioak, baita elkarrenganako begiruneak eta halako eginbehar naturalek definitzen dute; gizakiek pertsona moralak direnez daukate hartarako eskubidea. Berdintasunaren oinarri naturalak bere esanahi sakonena ageri du. Lehen printzipioak bigarrenarekiko duen lehentasunak ekiditen digu berdintasunaren ikuskerok beren-beregi, *ad hoc*, orekatu beharra, eta, aldi berean, jatorrizko kokapenaren ikuspuntuko arrazoibideak erakusten digu nola sortzen den lehentasun hori (82§).

Aukera berdintasunaren printzipioaren aplikazio koherenteak eskatzen du pertsonak euren gizarte posizioaren eraginetatik aparte<sup>299</sup> aintzat hartzea. Baina noraino manten daiteke joera hori? Badirudi ezen, aukera berdintasuna (definitu den bezala) betetzen den arren, familiak aukera desberdinetara bultzatuko dituela bere kideak (46§). Familia abolitu beharra ote dago, orduan? Aukera berdinen ideia, bere hartan hartuta eta lehentasun jakin bat emanda, norabide horretarantz makurtzen da. Baina justiziaren teoriaren testuinguruan oro har, askoz premia txikiagokoa da bide horretatik abiatzea. Desberdintasunaren printzipioa ezagutzeak birdefinitu egiten ditu desberdintasun sozialen oinarriak berdintasun liberalaren sisteman ikusten diren eran; eta haurridetasunaren eta ordainaren printzipioei euren balio egokia ematen zaienean, gaitasunen banaketa naturala eta gizarte zirkunstantzien zertzeladak errazago onar daitezke. Desberdintasunok alde jarri zaizkigun une honetan prestago gaude geure zorte ona nabarmentzeko,

298 Ikus B. A. O. Williams, «The Idea of Equality», *Philosophy, Politics, and Society*, bigarren saila, argit.: Peter Laslett eta W.G. Runciman (Oxford, Basil Blackwell, 1962), 129-131 or.; eta W.G. Runciman, *Relative Deprivation and Social Justice* (Londres, Routledge and Kegan Paul, 1966), 274-284 or.

299 Ikus Williams, *ibid.*, 125-129 or.

gizarte barrerak ezabatze soilarekin beste batzuek ukan duten aukera berdina ukan bagenu askoz hobeto egonen ginatkeela pentsaturik lur jota egoteko baino. Justiziaren ikuskera benetan eraginkorra balitz, eta bere hartan publikoki ezagutua, badirudi ikuskera lehiakideek baino probabilitate gehiago eskainiko lukeela gizarte inguruneaz dugun ikuspegia aldarazteko eta ordena naturalaren erabideetara eta giza bizitzaren baldintzetara ekantzeko.

Azkenez, gogora ditzagun berriro hemen justiziari buruzko edozein teoriaren mugak. Moralaren alderdi asko albo batera uzteaz gain, ez da ematen ezelako azalpenik animaliekiko eta gainontzeko naturarekiko jokabide zuzenaz. Justiziaren ikuskera, izatez, ikuspegi moral baten zati bat baino ez da. Ez dudan arren defendatu justizia senaren ahalmena beharrezkoa denik justizia eskubideak merezi izateko, badirudi, hala ere, ez zaigula exijitzen ahalmen hori ez duten creaturei justizia zentzu hertsian aplikatzea. Baina hortik ez da ondorioztatzen haiekiko, eta ordena naturalarekin ditugun harremanetan ere, inolako betekizunik ez dagoenik. Zalantzarik gabe, injustua da animaliekin krudelki jokatzeko, eta gaitz larria izan daiteke espezie oso bat suntsitzea. Animalien plazer eta minaren sentipen ahalmenek, eta bizi-forma ezberdinak garatzeko duten gaitasunak, haienganako erruki eta gizatasun eginbeharrak ezartzen dizkigute argi eta garbi. Ez naiz saiaturiko hemen azaldutako usteoi buruz azalpen gehiago ematen. Justiziari buruzko teoriaren eremutik landa daude, eta ez dirudi posible denik kontratu doktrina haiek modu naturalez barne hartzeraino hedatu ahal izatea. Gure animaliekiko eta naturarekiko harremanen ikuskera egokia ordena naturalaren eta bertan guk daukagun lekuaren teoria baten mende dagoela lirudike. Metafisikaren eginbeharretariko bat helburu horretarako mundu ikuskera egokia lantzea da; aipaturiko gaietarako erabakigarriak diren egiak identifikatu eta sistematizatuko lituzke. Ezinezkoa da auresatea zein neurritan berrikusi beharko litzatekeen, teoria zabalago horren barruan sartzeko, bidezketasun gisa ulerturiko justizia. Baina arrazoizkoa dirudi espero izatea ezen, pertsonen arteko justiziaren deskribapen gisa zuzena bada, ezinen dela izan oso okerra hedapen handiagoko harremanok barne sartzen direnean.



## IX. KAPITULUA. JUSTIZIAREN ONA

Kapitulu honetan, egonkortasunaren arazoaren bigarren eta azken partea aztertuko dut, hots, ea bidezktasun gisa ulerturiko justizia eta arrazionaltasun gisa ulerturiko ontasuna kongruenteak diren. Izan ere, oraindik azaldu gabe geratzen da pertsona baten bizi-proiektuak, ongi antolaturiko gizartearen zirkunstantziak direnak izanik, haren justizia sena bultzatzen eta berresten ote duen. Ongi antolaturiko gizarte baten *desiderata* ezberdinak eta gizarte horren antolamendu justuak kideen onerako lagungarri ote diren hurrenez hurren eztabai-datuz hurbilduko natzaio arazoari. Horrela, ohartzera emanen dut, lehenik eta behin, halako gizarteak pertsonen autonomia ahalbidetzen duela, baita eurok eskubideaz eta justiziaz egiten dituzten judizioen objektibotasuna ere. Ondoren adieraziko dut justizia gizarte batasunaren idealarekin konbinatzen dela, bekaizkeria eta ezinikusirako joera galgatzen duela, eta askatasunaren lehentasuna nagusitzen den oreka definitzen duela. Azkenez, bidezktasun gisa ulerturiko justiziaren eta utilitarismo hedonistaren arteko kontrastea aztertuz, instituzio justuek norberaren batasuna errazten dutela eta gizakiek pertsona moral aske eta berdinkide gisa duten izaera adieraz dezaten ahalbidetzen duela demostratzen saiatuko naiz. Alderdi horiek guztiak batera bilduz, defendatuko dut, orduan, justizia sen eraginkorra pertsonaren onari dagokiola ongi antolaturiko gizartean, eta horrela galgatzen direla, deuseztatu egiten ez direnean, ezegonkortasunerako joerak.

### 78. AUTONOMIA ETA OBJEKTIBOTASUNA

Ongi antolaturiko gizarte baten alderdi ezberdinekin hasi aurretik, kongruentziaren arazoa gizarte molde horri dagokionez soilik interesatzen zaidala ohartarazi nahi dut. Beraz, adostasun hertsia-  
ren teoria aztertzeraz mugatzen gara oraingoz. Izan ere, horixe da az-

tertu beharreko lehen puntua, zeren gizarte ongi antolatuan kongruentziak huts egiten badu, badirudi beste leku guztietan huts eginen duela. Bestalde, kasu horretan bertan ere ez da aurretiazko ondoriotzat hartzen zuzena eta ona kongruenteak direnik. Izan ere, lotura horrek inplikatzan du ezen ongi antolaturiko gizarte bateko kideek, euren bizi-proiektuak hautaketa arrazionalaren argitan baloratzean, beren justizia senari eustea erabakiko dutela besteekiko portaeren erregulatzailatzat. Eskatzen den baliokidetzak bakarra honako hau litzateke: informazio ezaren kariaz adostasunez onartuko liratekeen justiziaren printzipioen eta hautaketa arrazionalaren printzipioen artekoa, printzipiook ez direlarik hautatzen inolaz ere, eta bai ezagutza osoarekin aplikatzen. Era nabariki desberdinez esplikaturiko printzipioak doitu egiten dira, halerre, justiziaren printzipioak perfektuki gauzatzen direnean. Zer esanik ez, kongruentzia horrek kontratu doktrina azaltzen den eran aurkitzen du bere esplikazioa. Baina erlazio hori ez da berez gertatzen, eta haren oinarria landu beharra dago.

Ongi antolaturiko gizartearen alderdi batzuk aztertzeari ekinen diot orain, zeintzuek, beren osotasunean, pertsona arrazionalak justizia sena tinkotzera eramaten dituzten. Metaketa bidezko argumentua da, gerora arte (86§) beren indarra azaltzen ez duten ohartarazpenen konbergentziaren mende dagoena.

Ohartarazten dut, hasteko, geure jarrera moralen zuzentasunari buruzko zalantzak izaten ditugula, batzuetan, euren jatorri psikologikoari buruz hausnartzen dugunean. Sentimendu horiek, adibidez, autoritatearekiko mendetasunak eragindako egoeretan sortu direla go-goan hartuz, ea erabat bazterrera utzi beharrekoak ez ote diren galde-tzen diogu gure buruari. Justiziaren onaren aldeko arrazoibidea ongi antolaturiko gizarteko kideek justuki jokatzeko borondate eraginkorra izatearen mende dagoenez, aipatu zalantzok arindu beharra daukagu. Imajina dezagun, orduan, norbaitek bere sen moralaren aginduak oraingoz justifikatzeko gai ez den esplika ezinezko inhibizio gisa sentitzen dituela. Zergatik ez lituzke hartu behar konpulsio neurotikotzat? Eskrupulu horiek egitan lehen haurtzaroko gertakizunengatik itxuratzen eta esplikatzan direla gertatuko balitz, hein handi batean, agian norberaren familiaren eta klase egoeraren historiarengatik, eta haien defentsarako beste esatekorik ez balego, orduan ez dago seguruenik arrazoi bat bera ere gure bizitzak gidatzen jarrai ditzaten.

Baina, jakina, gauza asko dago ongi antolaturiko gizartean aurkitzen denari esateko. Justizia senaren garapenaren funtsezko alderdiak adierazi ahal zaizkio, eta zelan ulertu behar den, azken batean, printzipioen moralitatea. Haren hezkuntza morala bera, gainera, pertsona moral gisa denek ordezkaritza berdina duten hasierako egoera batean berak onespena emanen liekeen eskubide eta justiziaren printzipioek araututa egon da. Ikusi dugunez, hark onarturiko ikuskera morala gertakizun naturalekiko eta zirkunstantzia sozial akzidentalekiko independentea da; eta, beraz, duen sen morala erdiestea ahalbidetu dioten prozesu psikologikoak berak zuzentzat, eta ez zorteak edo kasualitateak eragindakotzat, onartuko lituzkeen baldintzetan hautatuko lituzkeen printzipioei dagozkie.

Eta inork ezin die objekziorik jarri, ongi antolaturiko gizartean, justizia sena finkatzen duten irakaspen moraleko praktikei ere. Izan ere, justua denaren printzipioen arabera, aldi berean jatorrizko kokapenean dauden diren kideek euren onespena ematen diote printzipiook euren portaeran gauza daitezen beharrezko diren xedapenei. Izatez, kontu garrantzitsua da, justiziaren ikuskera hautatzeko orduan, xedapen horien moldaeraztasuna giza naturaren mugapenetara. Horrela, gizabanakoaren konbentzimendu moralak ez dira doktrinamendu hertsakor baten ondorioa. Irakaspena, hasieratik azkenera, adimenaren garapenak ahalbidetzen duen neurrian arrazoitua da, elkarren begirunearen eginbehar naturalak exijitzen duen moduan. Gizartean mantentzen diren ideal, printzipio eta agindu horietariko batek ere ez du ateratzen bidezko ez den abantailarik giza herbaltasunetik. Pertsonaren justizia sena ez da agintean daudenek abilki ezartzen duten mekanismo psikologiko konpultsibo bat pertsona horren atxikimendu aldaezina segurtatzeko euren interesak aldezteko arauetikiko. Hezkuntza prozesua bera ere ez da, horren soilik, azken emaitza gisa sentimendu moral aproposak sortzea helburutzat duen kausazko segida bat. Posible den neurrian, etapa bakoitzak aitzinirudikatzen du, bere irakaspen eta azalpenetan, jomugatzat duen eskubide eta justiziaren ikuskera, zeinarekiko erreferentziarekin ezagutuko baitugu, geroago, aurkezten zaizkigun arau moralak justifikatuak direla.

Ohar eta iruzkinok kontratu doktrinaren, eta doktrina horren printzipioak gizarte ongi antolatuan irakaspen moralaren praktikak erregulatzen dituztenak izatearen, begi-bistako ondorioak dira. Bi-

dezkotasun gisa ulerturiko justiziaren irakurketa kantiarrari jarraituz, esan dezakegu ezen, printzipio horietatik abiatuz jardutean, pertsonen autonomoki dihardutela, hots, izaki arrazional, aske eta berdinkide gisa duten izaera ondoen adieraziko luketen baldintzetan onartuko lituzketen printzipioetan oinarrituta. Aipaturiko baldintzok, jakina, gizabanakoek munduan duten egoera eta justiziaren zirkunstantzie-kiko duten lotura islatzen dute. Baina horrek esan nahi du, besterik gabe, autonomiaren ikuskerara dela gizakientzat egokiena; bestelakoa da, seguru-seguruenik, gorago edo beheragoko izaki motei dagokien kontzeptua (40§) Horrela, hezkuntza morala autonomiarako hezkuntza da. Garaia heltzen denean, bakoitzak jakinen du zergatik hautatu behar dituen justiziaren printzipioak, eta printzipiook zelan datozen gizakia pertsona moralen gizartean berdinkidea izatearen ezaugarria damaioten baldintzetatik. Hortik ondorioztatzen da ezen, aipaturiko printzipioak oinarri horren gainean onartzen ditugunez, ez gaudela nagusiki ez tradizioak, ez autoritateak, ez besteen iritziak eraginda. Eragileok diren premiazkoak izanik ere guk ulerkuntza osoa erdiets dezagun, guk geurez independenteki finka ditzakegun arrazoizko oinarri batzuen gainean landutako justiziaren ikuskerara iristen gara denborarekin.

Orain, kontratu ikuspegian, autonomiaren eta objektibotasunaren kontzeptuak bateragarriak dira, ez baitago antinomiarik askatasunaren eta arrazoiaren artean.<sup>300</sup> Hala autonomiak nola objektibotasunak jatorrizko kokapenarekiko erreferentzia dute ezaugarri modu koherentean. Hasierako egoeraren ideia funtsezkoa da teoria osorako, eta haren funtzioan definitzen dira beste oinarrizko kontzeptu batzuk. Horrela, autonomoki jardutea izaki arrazional aske eta berdinkide gisa ados geundekeen printzipio batzuetan oinarrituta, eta hori era horretara ulertu behar dugula jakinda, jardutea da. Gainera, printzipio horiek objektiboak dira. Denok (geu barne garel) jarraitzea nahi genukeen printzipioak dira, besterik ez bada guztiok batera hartu ahal izateko ikuspegi orokor egokia. Jatorrizko kokapenak definitzen du ikuspegi hori, zeinaren baldintzek objektibotasunari dagozkionak ere barne

300 Autonomiaren bateragarritasunaren arazoa H. D. Aiken-ek berrikusten du «The Concept of Moral Objectivity» saioan, *Reason and Conduct* barnean (New York, Alfred Knopf, 1962), 134-170 or. Ikus, halaber, Huntington Terrel, «Moral Objectivity and Freedom», *Ethics*, 76 lib. (1965), 117-127 or., zeinaren analisiarekin zorretan nagoela aitortzen dudana.



hartzen dituzten: ikuspegi horren baldintzek azaltzen dizkigute murrizketak, eta norbera aurkitzen den zirkunstantzien berezitasunetatik at diren printzipioen hautaketa gogorarazten digute. Ezjakintasunaren estalkiak eragozten digu gure afektu eta interes partikularren araberrako ikuspegi moral berezia taxutzea. Ez dugu begiratzen gizarte ordena gure egoeratik, baizik denek oinarri berdin baten gainean har dezaketen ikuspuntua egiten dugu geure. Zentzu horretan, gure gizartea eta bertan dugun lekua modu objektiboz begiratzen dugu: ikuspuntu komun bat partekatzen dugu besteekin, eta, gure judizioei dagokienez, ez ditugu eratzen nork bere joera pertsonalaren ikuspuntutik. Hartara, gure printzipio eta konbikzio moralak objektiboak dira aipatu ikuspuntu orokorra hautatzeagatik erdietsi eta probatu diren heinean, hala nola haren aldeko argumentuen balorazioagatik, jatorrizko kokapenaren ikuskerak adierazten dituen murrizketen bidez. Judiziozko bertuteak, inpartzialtasuna eta zuhurtasuna kasu, gauzak ondo egitea ahalbidetzen diguten sentiberatasunaren eta adimenduaren bikaintasunak ditugu.

Objektiboak izateko eta gure ikuskera eta judizio moralen lanke-ta ikuspuntu partekatutik lantzeko ahaleginaren ondorio bat akordiora heltzeko prestago egotea da. Egia-tan, baldintza berdinetan, hasierako egoeraren deskribapen lehenetsia iritzi konbergentzia handiena dakarrena da. Hein batean arrazoi horrexegatik onartzen ditugu ikuspuntu partekatuaren exijentziak, ezin dugulako espero, arrazoiz, gure iritziak batere ez lerratzea gure zirkunstantzia desberdinen zertzeladen eraginpean. Baina jakina gure judizioak ez direla bat etorriko gauza guztietan, eta, izatez, gizarte auzi askok, gehienek ez esatearren, konponezinak izaten jarrai dezakete, batez ere beren konplexutasun osoan planteatzerakoan. Zenbait kontzepturen arrazoiak gogoratzea besterik ez daukagu, hala nola ezjakintasunaren estalkia, justizia prozesal husta (banaketa justiziaren kontrako bezala); ordena lexikala, oinarrizko egitura bi partetan banatzea, etab. Oro har, baliabide horiek eta beste batzuek auzi politikoak eta sozialak sinplifikatuko dituztela espero dute parteek, halako molde-z sinplifikatu ere, non adostasun handiagoari esker lorturiko ondoriozko justiziaren emaitzak gaudituko duen egoera moraletan potentzialki pertinenteak diren beste ikuspegi batzuk bazter uzteagatik galdu ahal izan dena. Jatorrizko kokapenean aurkitzen diren pertsonen dagokie justizia alorreko arazo-en konplexutasunari buruz ebaztea. Desberdintasun etikoek iraun dezaketen arren, jatorri-

zko kokapenaren ikuspegitiko gizarte munduaren ikuskerak funtsezko adostasunak lortzea ahalbidetzen du. Zuzentasunaren eta justiziaren printzipioen onarpenak adiskidetasun sozialeko lokarriak sortu eta gizalegearen oinarria jartzen du ez-parekotasun iraunkorren artean. Herriarrek badute ezagutzerik elkarren borondate ona eta justizia nahia, nahiz eta noizbehinka auzi konstituzionalei buruzko adostasuna, eta seguruenik auzi politiko askori buruzkoa, hauts daitekeen. Baina iritzi desberdintasunak murritzuko lituzkeen ikuspegi komun bat ez balego, arrazoibidea eta argudioak hutsalak lirateke eta ez genuke oinarri arrazionalik geure usteen zuzentasunean sinesteko.

Argi dago autonomiaren eta objektibotasunaren interpretazio hori justiziaren teoriaren mende dagoela. Jatorrizko kokapenaren ideia bi kontzeptuon interpretazio kontsekuente bat emateko erabiltzen da. Jakina, justiziaren printzipioak ez direla hautatuko uste izanez gero, ikuskera horien edukia behar bezala aldatu beharko litzateke. Onuragarritasunaren printzipioa onartuko litzatekeela defendatzen duenak gure autonomia irizpide horri jarraituz adierazten dela uste du. Dena dela, ideia orokorra berbera izanen da, eta hala autonomia nola objektibotasuna jatorrizko kokapenarekiko erreferentziarekin espikatzen dira oraindik. Baina batzuek modu erabat desberdinez ikusi dute autonomiaren eta objektibotasunaren ezaugarria. Autonomia gure iritzi moralak eratzeak askatasun osoa dela iradoki dute, eta egile moral ororen judizio kontzientea absolutuki errespetatu behar dela. Objektibotasuna, gero, egileak berak bere askatasun horrekin egokitzen ebatzi dituen arau guztiei erantzuten dieten judizioei esleitzen zaie.<sup>301</sup> Arau horiek zerikusiren bat izan dezakete, edo ez, beste batzuek ere partekatzea arrazoiz espero litekeen ikuspuntu komun bat onartzearekin; jakina, ikuspegi horrekin ez dauka zerikusirik, ezta ere, dagokion autonomiaren ideiak. Beste interpretazio horiek aipatzen badituz, kontratu doktrinaren izaera kontrastez adierazteko besterik ez da.

Bidezketasun gisa ulerturiko justiziaren ikuspuntutik, ez da egia pertsona bakoitzaren judizio kontzienteak absolutuki errespetatu beharra dagoela; ez da egia, ezta ere, gizabanakoak beren konbentzimendu moralak eratzeak erabat aske direla. Baieztapen horiek okerrekoak dira zera esan nahi badute, gure iritzi moraletara kontzienteki (uste dugunez) iritsi bagara, beti daukagula eskubidea haien arabera

---

301 Ikus Aiken, *ibid.*, 162-169 or.

jarduteko baimena izan dezagun. Kontzientzia objekzioa aztertzerakoan ohartarazi dugu hemen gakoa honexetan datzala: huts egin ahal duen kontzientziak agintzen dienaren arabera jarduten saiatzen direnei nola erantzun behar zaien erabakitzean, hain zuzen (56§). Zelan egon gaitezke seguru haien kontzientzia dela, eta ez gurea, oker dagoena, eta zein zirkunstantzian behar ditzakegu atzera egitera? Kontua da galderoi erantzuna jatorrizko kokapeneraino igoaz aurkitzen dela: norbaiten kontzientzia desbideratuta dago aipatu egoeran bakoitzak bere adostasuna emanen liekeen printzipioak bortxatzen dituzten baldintzak ezarri nahi dizkigunean. Eta guk haren proiektuei uko egin diezaiekegu, orduan, gatazka ikuspegi hartatik begiratzen denean baimenduko liratekeen moduen arabera. Ez daukagu zertan errespetatu literalki norbaiten kontzientzia. Hori bai, pertsona gisa errespetatu behar dugu, eta halaxe egiten dugu haren ekintzei mugak jartzean, beharrezko denean, hark eta guk ontzat hartzen ditugun printzipioek baimentzen duten neurrian. Izan ere, jatorrizko kokapenean parteak bat datoz eurek hautatu duten justizia ikuskeraren erantzule sentitzean. Ez dago gure autonomiaren bortxatzerik, beraren printzipioak behar bezala betetzen diren bitartean. Gainera, aipaturiko printzipiook diote ezen, sarri askotan, ezin dugula besterenganatu guk geuk egiten dugunaren erantzukizuna. Aginte kargudunak eurek praktikan jartzen dituzten programen eta agintzen dituzten jarraibideen erantzule dira. Eta agindu injustuak betetzea edo asmo gaiztoak sustatzea kontsentitzen dutenek ezin dute arrazoitzat jarri, gehienetan, eurek ez zekitela besteei baino gehiago, edota errua goragoko kargudunena bakarrik dela. Gai horiei dagozkien xehetasunak adostasun partzialaren teorian sartzen dira. Funtsezko puntua hemen zera da, gure izaki arrazional, aske eta berdinkidearen izaerari ondoen doazkion printzipioek eurek, berenez, finkatzen dutela gure erantzukizuna. Bestela izanez gero, badaiteke beren burua justutzat aldarrikatzen duten borondateen talkara besterik ez eramatea autonomiak, eta sistema koherente baina indibidualari atxikimendua sortzea objektibotasunak.

Hemen ohartarazi behar dugu ezen, ziurgabetasun soziala eta aspalditik finkaturiko balioekiko fedearen galera gertatzen diren garaietan, zintzotasunaren bertuteetara itzultzeko joera izaten dela: hots, egiazaletasun eta zintasunera, argitasun eta erantzukizunera, edo, batzuek esaten duten bezala, zinezkotasunera. Inork ez badaki egiazkoa zer den, behintzat gure sinesteak geure egin eta geure modura gauza

ditzakegu, besteek ematen dizkiguten modura jasotzera mugatu beharrean. Honezkero arau moral tradizionalak egokiak ez badira eta haien ordezkioak zeintzuk izan daitezkeen adostera iritsi ezin bagara, behintzat erabaki ahal dugu, judizio argiz, zelan jokatzeari pentsatzen dugun, eta ezetza eman era batera edo bestera esatera datorkigunari dagoeneko norbaitek erabaki duela gure izenean eta halako edo horrelako autoritatea onartu behar dugula. Zeren zintzotasunaren bertuteak, jakina, bertuteak baitira, eta pertsona askeen bikaintasunen baitakoak izan ere. Baina, beharrezkoak diren arren, ez dira aski, zeren haien definizioak ia edozein eduki har baitezake: tiranoak ere neurri handi batez azal ditzake atributu horiek, eta, horrela jokatu, halako xarma bat erakutsi, politika aitzakiez edo zoriaren desenkusaz baliatuz bere burua engainatu gabe. Ezinezkoa da bertute horietan soilik oinarrituta ikuskera moral bat eraikitzea; formazko bertuteak izanik, bigarren mailakoak dira zentzuren batean. Hala ere, justizia ikuskera egokiarekin batera –zuzenki ulerturiko autonomia eta objektibotasuna ahalbidetzen dituen ikuskerarekin–, benetan direnak bihurtzen dira. Jatorrizko kokapenaren ideiak eta egoera hartan hautaturiko printzipioek erakusten dute nola burutzen den hori.

Azkenik, orduan, gizarte ongi antolatuak pertsonen autonomia bultzatzen du eta haiek justiziaz dituzten judizio ongi hausnartuen objektibotasuna sustatzen du. Halako gizarteko kideek beren sentimendu moralen zuzentasunaz izan ditzaketen zalantzak, aipatu xedapenak hautatu ziren moduari buruz gogoeta egitean, berehalakoan desager daitezke euren konbentzimenduak jatorrizko kokapenean hautatuko ziratekeen printzipioei doitzen zaizkiela ikustean, edo, doitzen ez baizikie, euren judizioak berrikusiz, doi dakizkiekeen.

## 79. GIZARTE BATASUNAREN IDEIA

Jadanik ikusi dugu ezen, bidezketasun gisa ulerturiko justiziaren alderdi indibidualistak gorabehera, justiziaren printzipio biek euskarri bat eskaintzen dutela dauden instituzioak, baita eurok sortzen dituzten desioak eta asmoak ere, baloratzeko. Irizpide horiek arau independente bat eskaintzen dute gizarte aldakuntzaren ibilbidea gidatzeko, ikuskera perfekzionistara edo gizartearen ikuskera organikora jo beharrik gabe (41§). Baina jakiteke geratzen da ea kontratu doktrina esparru gogobetegarria ote den komunitatearen

balioak ulertzeko, eta baliook gauzatu behar dituzten gizarte antolamenduen artean hautaketa egiteko. Normala baita, izan ere, uste izatea justuaren eta onaren kongruentzia, hein handi batean, gizarte ongi antolatu batek komunitatearen ona burutu ahal izatearen mende dagoela. Arazo horren zenbait alderdiri ekinen diot atal honetan eta hurrengo hiruretan.

Hasteko, gogora dezagun jatorrizko kokapenaren baldintzeta-riko bat zera dela: gizabanakoek jakitea justiziaren zirkunstantzietara lotuta daudela. Jakintzat hartzen dute bakoitzak bere onaren ikuskera duela, eta, ikuskera horren argitan, batek presioa egiten du, bere eskakizunekin, besteen aurka. Horrela, gizartearen elkarren onurarako lankidetzaren enpresatzat badute ere, horrek ezaugarri tipikoa du gatazka, eta, aldi berean, interesen kidetasuna. Horiek horrela, egoera interpretatzeko bi era daude. Bata da justiziaren teoriarena: ideia ahalik eta suposizio ahulenetatik printzipio gogobetegarriak eratortzean datza. Teoriaren premisak baldintza xume eta arrazoizkoak lirateke, denek edo ia denek onartuko lituzketenak, euren aldeko argumentu filosofiko konbentzigarriak eman daitezkeelarik. Eta, aldi berean, zenbat eta handiagoa izan printzipioek ordena onargarri bat ezar diezaiketen eskabideen hasierako talka, hainbat zabalagoa izan beharko du teoriak. Horrexegatik suposatzen da interesen aurkakotasun sakona gertatuko dela.

Aipatu suposizioak interpretatzeko beste era da eurok gizarte antolamendu mota jakin bat, edo egiatan gauzatzen den oinarritzko egituraren alderdi mota jakin bat deskribatzen dutela pentsatzea. Horrela, sozietate pribatuaren kontzeptura sartu gara.<sup>302</sup> Ezaugarri nagusi hauexek ditu: lehenik, hura osatzen duten kideek, gizabanakoak nahiz elkarteak izan, euren helburu pribatuak dituztela, betiere aurkakoak edo independenteak, baina ez, inoiz ere, osagarriak. Eta, bigarrenik, instituzioak ez dira jotzen berenez balioa duten gauzatza, eta haietaz arduratzea ez da hartzen on gisa, baizik, edozein kasutan, karga gisa. Horrela, bada, pertsona bakoitzak bere helburu pribatuaren bitartekotzat bakarrik baloratzen ditu gizarte antolamenduak. Inork ez du

---

302 Sozietate pribatuaren kontzeptua, edo zerbait antzekoa, leku askotan aurkitzen da. Oso ezagunak dira Platonen adibideak bere *Politeia* liburuan., baita Hegelen, *Philosophy of Right* lanean ere, itzul.: T. M. Knox (Oxford, The Clarendon Press, 1942), sozietate zibila epigrafe pean, 182-187§§etan. Kontzeptu horren habitat naturala teoria ekonomikoan (oreka orokorra) dago, eta Hegelen analisiak nabari du hark Adam Smithen *The Wealth of Nations* irakurri duela.

hartzen kontuan besteen ona, edo haiek dutena; aitzitik, bakoitzak onura proportzio handiena emanen dion eskema eraginkorrena lehenesten du. (Formalkiago adierazita, gizabanako bakoitzaren onuragarritasun funtzioan diren aldagai bakarrak berak dauzkan ondasunak eta balioak dira, ezen ez besteei dituzten ondasunak, ezta euron onuragarritasun maila ere.)

Suposa dezakegu, halaber, dauden zirkunstantzietatik ondorioztatzen den botere eta posizio estrategikoaren balantzea dela, hein handi batean, posibleen benetako banaketa ebazten duena. Hala ere, banaketa hori, noski, erabat justua eta elkarrekikotasunaren eskakizunak betetzen dituen izan daiteke. Zorionez, daitekeena da egoerak ondorio horretara eramatea. Ondasun publikoak, neurri handi batez, estatuak mantentzen dituen bitartekoez eta baldintzez osatuta daude, ondasunok bakoitzak bere helburuetarako erabil ditzan, bere medioek ahalbidetzen dioten heinean, errepideetatik bidaiatzean bakoitzak bere destinoa duen bezalaxe. Merkatu lehiakorren teoria da mota horretako sozietateen deskribapen erdua. Horrelako sozietateko kideak ez direnez sentitzen justiziaz jarduteko desioak bultzatuak, antolamendu justu eta eraginkorren egonkortasunak, horrelako antolamendurik dagoenean, zigorrez baliatu beharra izaten du normalean. Interes pribatuaren eta kolektiboaren bateragarritasuna, beraz, botere indiferente gisa, etsai gisa ez denean, elkarren aurka dauden pertsonen aplikaturiko baliabide instituzionalak egonkortzearen ondorioa da. Sozietate pribatuak ez du irauten elkartuta bere oinarriko antolamenduak berenez justuak eta onak direlako konbentzimendu publikoagatik, baizik kide guztiek, edo behintzat sistema mantentzeko behar beste lagunek honako hau kalkulatzeko: gerta daitekeen edozein aldaketak murriztu egingen litzukeela gizabanakoek beren helburu pertsonalak bilatzeko erabiltzen dituzten baliabideak.

Batzuetan defendatu ohi da kontratu doktrinak inplikatzeko duela sozietate pribatua dela ideala, gutxienez abantailen banaketa elkarrekikotasunaren arau egoki bati doitzen zaionean. Baina hori ez da horrela, gizarte ongi antolatuen kontzeptuak demostratzen duenez. Eta, esan berri dudanez, jatorrizko kokapenaren ideiak beste irakurketa bat dauka. Ontasuna arrazionaltasun gisa eta gizateriaren izaera soziala deskribatzeak ere ikuskera ezberdina eskatzen du. Dena den, gizakien elkarkotasuna ezin da ulertu azalkeaz. Ez du esan nahi, besterik gabe,

gizartea beharrezkoa dela giza bizitzarako, edo gizakiek, elkarrekin bizi direlako, elkarren onerako batera lan egitera bultzatzen dituzten premiak eta interesak berenganatzen dituztela, euren instituzioek ahalbidetzen eta sustatzen dituzten era jakin batzuen bidez. Ezin da azaldu gizarte bizitza gure mintzamena eta pentsamena garatzeko eta gizarteko nahiz kulturako jarduera komunitan parte hartzeko ezinbesteko baldintza delako sinplekeriaren bidez ere. Zalantzarik gabe, gure proiektuak eta gure egoera deskribatzeko erabiltzen ditugun kontzeptuek eurek ere, baita gure desio eta asmo pertsonalak adierazteko erabiltzen ditugunek ere, sarritan testuinguru sozial bat aurreuposatzen dute, hala nola tradizio luze baten ahalegin kolektiboen emaitza den sineste eta ideien sistema bat. Zertan esanik ez, gauza horiek ez dira nolanahikoak, baina gure elkarrekiko lokarrien ezaugarria adierazteko horiek erabiltzea giza elkarkoitasunaren guztiz axaleko interpretazioa ematea da. Zeren horrek guztiak berdin balio baitu euren harremanak modu instrumental hustzat dituzten pertsonentzat ere.

Gizateriaren izaera soziala argi eta garbi azaltzen da sozieta-te pribatuaren ikuskerarekiko kontrastean. Horrela, gizakiek, izatez, azken helburu konpartituak dituzte, eta beren instituzioak nahiz jarduera komunak berenez ontzat baloratzen dituzte. Elkarren beharra daukagu, nork bere helburuak lortzeko bizimoduan elkarrekin gaudenez, eta besteen arrakastak nahiz pozak beharrezkoak eta osagarriak ditugu gure geure onerako. Gauza horiek nahiko begi-bistakoak dira, baina gaia nolabait lantzea eskatzen dute. Ontasuna arrazionaltasun gisa deskribatzean, bizi-proiektu arrazionalak, normalean, gutxienez pertsonaren ahalmenetariko batzuen garapena errazten dutelako konklusio ezagunera heldu ginen. Printzipio aristotelikoak ere horretara jotzen du. Halere, gizakion oinarritzko ezaugarria da ezen gizabanako batek ere ezin duela egin, zinez, berak egin lezakeen guztia; ezta ezin duela egin, a fortiori, beste edozeinek egin ahal duen guzti-guztia. Gizabanako bakoitzaren potentzialtasunak, izatez, berak egitea espero duena baino handiagoak dira; eta gizakiek oro har dituzten ahalmenak baino askoz txikiagoak. Horrela, bakoitzak hautatu behar ditu bere gaitasunetatik eta interes posibleetatik zeintzuk sustatu nahi dituen; horien prestaketa eta gauzatzea diseinatu behar du, eta horiexen burutzapena planteatu modu ordenatuan. Pertsona ezberdinek, beren gaitasun antzeko edo osagarriekin, beren izaera komuna edo antzekoa gauzatzen koopera dezakete, nolabait esatearren. Gizakiak euren ahal-

menen egikaritzaren gozamenen seguru aurkitzen direnean, besteen perfekzioak aintzat hartzeko prestage egon ohi dira, batez ere euren bikaintasun ezberdinek beren leku adostua dutenean denek onarturiko helburuak betetzen dituen bizitzeko eran.

Horrela esan dezakegu, Humboldti jarraituz, bere kideen premia eta potentzialtasunetan oinarritzen den gizarte batasunaren bidez parte har dezakeela pertsona bakoitzak gainontzekoen balio natural burutuen guztizkoan. Iritsiak gara, horrela, gizateriaren komunitatearen noziora: kideek, halako komunitatean, instituzio askeek sustatzen dituzten hala norbanakoen nola elkarrekiko bikaintasunez gozatzen dute, eta bakoitzaren ona jarduera osoaren osagaitzat onartzen, jarduerara horren eskema bere osotasunean denek onartua eta denen gogokoa delarik. Komunitate horrek denboran zehar dirauela ere imajina daiteke, eta, ondorioz, gizarte baten historian, hurrenez hurreneko belanaldien elkarri egindako ekarpenak imajina daitezke era bertsuan.<sup>303</sup>

---

303 Ideia hori jende askori bururatuko zitzaion, eta obra ugaritan aurkituko da, ziur asko, inplizituki. Halere, atal honetan adierazten den moduko haren formulazio zehatz gutxi batzuk baino ezin izan ditut aurkitu. Ikus Wilhelm von Humboldt, *The Limits of State Action*, J.W. Burrow ed. (Cambridge, The University Press, 1969), 16 or. eta hurrengoetan, azalpen argi bat. Zera dio: «Gizaki bakoitzak, beraz, ahalmen gailen batekin baino ezin du jardun aldi jakin batean; edo, hobeto esanda, gure izaera orokorrak, aldi jakin batean, jarduera forma espontaneo bakar baterako paratzen gaitu. Horretatik ondorioztatzen dela lirudike, bada, gizakia bere burua zentzu partzial batean lantzerantz destinaturik dagoela ezinbestez, zeren, bere energiak xede anitzetara zuzentzean, ahuldu besterik ez baititu egiten. Baina gizakiak bai ekidin ahal duela aldebakartasun hori bere izaerako ahalmen ezberdinak —normalean bereiz erabiltzen dituenak— biltzen saiatuz, lankidetzaren espantaneo batean integratuz bere bizitzako aldi bakoitzean jarduera jakin baten distira ahulak gehi etorkizunak eskainiko dizkionak, hala nola bere ahalegin guztia jarritz lanean darabiltzan ahalbideak gehitzen eta dibertsifikatzen, bata bestearekin modu harmoniatsuan konbinatuz, xedeen barietate hutsa bilatu beharrean bakoitza bere aldetik lantzeko. Gizabanakoaren kasuan lortzen dena, iragana eta etorkizuna orainarekin lotzean, gizartearen bertako kideen lankidetzaren bidez lortzen da; izan ere, gizabanako bakoitzak bere giza izaeraren ezaugarri posibleak diren perfekzioetariko bat besterik ezin du burutu bere bizitzako etapa guztietan. Beraz, kideen barne premia eta gaitasunetan oinarrituriko gizarte batasunaren bitartez ahal izanen du bakoitzak beste guztien baliabide kolektibo aberatsetan parte hartu» (16h. or.). Gizarte batasun hori irudikatzen duen adibide argi bat musikari taldearena izan daiteke, zeinetariko bakoitza orkestraren edozein tresna besteak bezain ondo jotzeko prestatu zitekeen, baina, adierazi gabeko akordio gisako batez, bakoitzak bere gaitasunak berak



Gure aurretik zenbait gauza lortu zituztenek geuri utzi digute lorpenoi jarraipena emateko zeregina; haien lorpenek eragina dute gure oraingo ahaleginen hautaketan eta eremu zabalagoa definitzen dute gure egitasmoak ulertzeko. Gizakia izaki historikoa dela esatea zera esatea da: une jakin batean bizi diren gizabanakoen ahalmenen burutzapenak belaunaldi (eta baita gizarte) askoren lankidetzaren premia dutela aldi luze batean zehar. Eta esan nahi du, orobat, lankidetzaren iraganean

hautaturiko tresna bakar batean hobetzeko erabakia hartu zuen, halatan hartu ere, non guztien trebetasunak gauzatzen diren baterako joaldietan. Ideia horrek funtsezko garrantzia dauka Kanten « Idea for a Universal History» liburuan ere, ikus *Kant's Politics Writings*, Hans Reiss ed., H.B. Nisbert-en itzulp. (Cambridge, The University Press, 1970). Irakurri 42. eta hurrengo orrialdeetan dioena, hots, gizabanako bakoitza denbora luzez bizi beharko litzatekeela bere ahalmen natural guztiak osoki erabiltzen ikasi beharko balu, eta horrek, ondorioz, gizakien belaunaldi luze kalkulazina eskatuko lukeela agian. Ez dut aurkitu ideia hori beren-beregi azalduta espero zitekeen lekuan: esaterako, Schiller-en *Letters on the Aesthetic Education of Man* argit. eta itzul.: E. M. Wilkinson eta L. A. Willoughby (Oxford, The Clarendon Press, 1967), batez ere horietariko seigarrenean eta hogeita zazpigarrenean. Ezta, uste dut, Marxen lehen idazkietan ere, batik bat *Economic and Philosophical Manuscripts*-etan. Ikus *Karl Marx: Early Writings*, T.B. Bottomore-k itzuli eta argitaratuta (Londres, C.A. Watts, 1963), 126-129, 154, 156-157, 189, 202h or. Halere, Shlomo Avineri-k uste du Marxek antzeko kontzeptua formulatzen duela; ikus haren *The Social and Political Thought of Karl Marx* (Cambridge, The University Press, 1969), 231h or. Aldiz, nire ustetan, pertsona bakoitzak bere izaera osoki burutu eta bere ahalmen guztiak adierazten dituen gizarte gisara ikustera jotzen du Marxek gizarte osoki komunista. Dena den, garrantzitsua da ez nahastea gizarte batasunaren ideia giza aniztasunari eta indibidualtasunari esleitzen zaion balio garaiarekin (Millen *Askatasunaz*, III kap., eta erromantizismo alemaniarrean aurkitzen den moduan; ikus A.O. Lovejoy, *The Green Chain of Being* (Cambridge, Harvard University Press, 1936), X. kap.; ezta gizabanakoek (gizabanako osoek) ahalmen naturalak harmonikoki burutzea litzatekeen onaren ikuskerarekin ere; ezta, azkenik, euren aparteko dohaina gainerako gizateriaren onerako burutzen duten gizabanakoen (artista, estatista, etab.) ekarpenarekin ere. Aitzitik, bakoitzaren ahalmenak antzekoak diren muturreko kasuan, taldeak berak lortzen du, berdin arteko koordinazioaren bitartez, bakoitzarengan egoera estarian dauden gaitasunen osotasun bera. Edota aipatu ahalmenak desberdinak izan baina egokiro osagarri bihurtzen direnean, kideek talde gisa dituzten ahalbideen guztizkoa adierazten dute, eta hori berez onak diren jardueretan, eta ez soilik onura sozial edo ekonomikorako lankidetzan. (Azken horri buruz, ikus Smith, *Wealth of Nations*, I. lib., I-II. kap.). Hala kasu batean nola bestean, pertsonen elkarren premia dute, zeren besteekin duten lankidetzaren aktiboaren bidez burutzen baitira osotoko pertsonaren ahalmenak. Gizarte batasunean soilik osotzen da norbanakoa.

egindako ulerkuntzak, gizarte tradizioak ulertzen duen erara, gidatuta dagoela uneoro. Giza espeziearekin gertatzen denaz bestela, animalia bakoitzak egin dezake eta egiten du bere aldetik, banan, aldi berean bizi den bere espezieko beste edozein animaliak egin lezakeen edo egin ahal duen ia guztia. Espeziearen banako jakin batek burutzen dituen ahalmenen eremua ez da, oro har, beraren antzeko beste batzuen ahalbideak baino materialki murriztagoa. Salbuespen nabarmena sexu desberdintasuna da. Eta horren zergatia, beharbada, sexu erakarpena delako hala gizakien nola animalien banakoek elkarren premia izatearen adibide nabariena. Baina badaiteke sexu erakarpen hori era instrumental hutsa izatea, halatan, non banako bakoitzak bere kidea bitarteko gisa erabili nahi duen bere plazera edo bere askaziaren jarraipena erdiesteko. Atxikimendu hori afektu eta adiskidetasun osagaiekin batzen ez bada, ez ditu erakutsiko gizarte batasunaren ezaugarri diren nolakotasunak.

Dena dela, bizimolde askok ditu gizarte batasunaren ezaugarriak, hots, azken helburu konpartituak eta euren izaeragatik baloratzen diren jarduera komunak. Horren adibide anitz eskain dezakete zientziak eta arteak. Familiak, adiskide taldeak eta bestelako talde batzuk ere gizarte batasun dira. Baina zenbait abantaila ditu jokoan adibide xumeagoei arreta emateak. Horietan lau helburu mota bereiz ditzakegu erraz: jokoaren beraren helburua arauetan definitzen den moduan, adibidez, ahalik lasterketa gehien irabaztea; jokalarien motibo ezberdinak jokoan parte hartzeko: jokoak eragiten dien kitzikadura, ariketa egiteko gogo, etab., zeintzuk pertsona bakoitzarentzat desberdinak izan daitezkeen; jokoak eskaintzen dituen gizarte helburuak, zeintzuk jokalarientzat eurentzat edo edozein gizartekiderentzat ere ustekabekoak eta ezezagunak izan baitaitezke, horrelako gaiak ikertzea hartarako behatzaile bati dagokiolarik; eta, azkenez, helburu konpartitua, jokalaria guztien desio komuna jokoaren burutzapen ona lortzeko. Helburu konpartitu hori lortzeko modu bakarra joko txukuntasunez garatzea da joko arauen arabera, talde aurkariak maila bertsukoak izatea, eta jokalariek oro har ondo jokatzeko ari diren sentsazioa edukitzea. Zeren helburu hori lortzen denean, guztiek erdiesten baitute atsegina eta gogobetetzea gauza berean. Jokoaren garapen ona, nolabait esatearren, denen lankidetzak eskatzen duen burutzapen kolektiboa da.

Dena den, argi dago gizarte batasunaren helburu konpartitua ez datzala, besterik gabe, gauza jakin beraren desioan. Grant-ek eta Lee-k Richmond hiria berenganatzeko desio bera zeukaten, baina nahi horrek ez zuen haien arteko komunitaterik sortu. Pertsonak, oro har, antzeko gauza motak nahi izaten dituzte, hala nola askatasuna eta aukera, aterpea eta janaria, baina nahi horiek elkarren aurkako bihur ditzake. Norbanakoez helburu konpartitu bat izatea, berriz, euren interesez, betiere justiziaren printzipioek gidatuta daudenean, egitera bultzatu dituzten jardueraren alderdi zehaztatuenen mende dago. Halako portaera eskema adostu bat behar da, non bakoitzaren bikaintasunak eta gozamenak denen onaren osagarri diratekeen. Bakoitzak besteen egintzez goza dezake, orduan, denentzat onargarri den proiektu bat elkarrekin burutzean. Joko anitz, bere alderdi lehiakorra izan arren, aipatu helburu motaren eredu argi ditugu: jokoaren jardun on eta txukunaren desio publikoak arau izan behar du, eta eraginkor, guztien atsegina eta gozamina indargabe ez daitezen.

Oso antzera pentsa daiteke, jakina, artearen eta zientziaren garapenaz, baita erlijioarenaz eta kulturarenaz ere, edozein motatakoa, garaia edo arrunta, izan. Batzuen eta besteen ahaleginetatik ikasiz, gizakiek ezagutza eta sineste sistemak eraikiz joan dira mailaz maila; gauzak egiteko teknika aintzat hartuak sortu eta sentipen nahiz adierazpen estiloak landu dituzte. Kasu horietan, xede komuna sarri askotan sakona eta konplexua da, bakoitza bere tradizio artistiko, zientifiko eta erlijiosoak definituta egotean; eta xede hori ulertzeak diziplina eta ikasketa luzeak eskatzen ditu maiz. Funtsezkoa da azken helburu konpartitua eta berorren alde jarduteko era onartu batzuk egotea, denen lorpenen ezagutza publikoa bidera dezaten. Helburu hori lortzen denean, denek aurkitzen dute gogobetetasuna gauza berean; eta gertaera horrek, gizabanakoen onaren osagarritasunarekin batera, komunitatearen lokarria finkatzen du.

Ez ditut azpimarratu nahi, hala ere, artearen eta zientziaren, eta molde garaiko erlijioaren eta kulturaren kasuak. Izan ere, perfektzioaren printzipioa bazter utzi eta demokrazia batzuen nahiz besteen bikaintasunen balorazioan demokrazia onartzearen ikuspegiaren arabera, horiek ez dute ezelako meritu berezirik justiziaren ikuspuntutik. Izan ere, jokoei erreferentzia bera da zenbait zentzutan egokiena, soiltasunaren abantaila ukateaz gain. Interesgarriena gizarte batasun mota

asko egotea dela erakusten laguntzen digu, eta, justizia politikoaren ikuspegiaren aldetik, ez dugula saiatu behar haiek euren balioaren arabera sailkatzen. Gainera, elkargook ez dute tamaina jakin bat; zeren hasi familia eta adiskidetasunetatik eta elkarte askoz konplexuagotara hedatzen baitira. Denbora eta espazio mugarik ere ez dute, zeren, historiak eta zirkunstantziek asko bereizi arren, euren izaera komuna burutzeko lankidetzan parte har baitezakete. Gizarte ongi antolatua, eta egiatan gizarte gehienek, elkartasun mota kontaezina hartzen dute seguruenik beren baitan.

Azalpenok sarrera gisa emanik, justiziaren printzipioek giza elkarkoitasunarekin duten zerikusia ikus dezakegu orain. Ideia nagusia honexetan datza hain zuzen: gizarte ongi antolatua (bidezkoitasun gisa ulerturiko justiziari dagokiona) gizarte batasun forma bat dela bere hartan. Izatez, gizarte batasunen gizarte batasun bat da. Bi ezaugarri bereizgarriak biltzen ditu: instituzio justuen funtzionamendu eraginkorra da gizartekide guztiek azken xedetzat konpartitzen dutena, eta instituzio forma horiek beren hartan ontzat dauzkate. Azter ditzagun ezaugarriok hurrenez hurren. Lehenengoa garbia da oso. Jokalariak joko ona eta txukuna burutzea duten bezalatsu xede konpartitutzat, gizarte ongi antolatuko kideek ere lankidetzan jarduteko xede komuna dute, oro har, euren izaera eta besteena errealizatzeko, justiziaren printzipioek baimentzen duten modura. Asmo kolektibo hori, berriz, guztiek justizia sen eraginkorra izatearen ondorioa da. Herritar bakoitzak nahi du den-denek jardutea (berak barne) hasierako berdintasun egoeran guztien adostasuna izanen luketen printzipio jakin batzuen arabera. Nahi hori erregulatzaileria da, printzipio moralen helburutasunak eskatzen duenez; eta bakoitzak justiziaz jarduten duenean, denek aurkitzen dute gogobetetasuna gauza bereberean.

Bigarren ezaugarriaren azalpena korapilatsuagoa da, baina, orain arte esandakoa kontuan hartuz gero, nahiko argia hori ere. Zeraz ohartzea besterik ez daukagu: gizartearen funtsezko instituzioak, konstituzio justua eta legezko ordenamenduaren alderdi printzipalak beren hartan ontzat har daitezkeen era ezberdinez, behin gizarte batasunaren ideia oinarritzko egiturari oro har aplikatzen zaionean. Horrela, lehenengo eta behin, interpretazio kantiarraren arabera esan ahal dugu ezen instituzio justuak mantentzearen aldeko denen jarduera bakoitzaren onerako dela. Gizakiek beren izaera pertsona moral, aske

eta berdinkide gisa adierazteko desioa dute, eta hori egiteko modurik egokiena jatorrizko kokapenean onartuko lituzketen printzipioen arabera jardutea da. Printzipiook bete daitezten guztiak ahalegintzen direnean eta bakoitzak lortzen duenean, orduan pertsona moral gisa duten izaera osokiago errealizatzen da hala ikuspuntu indibidualetik nola kolektibotik, eta, horrekin, euren on indibiduala nahiz kolektiboa burutzen da.

Baina, gainera, printzipio aristotelikoak forma instituzionalak bultzatzen ditu, beste edozein giza jarduera bultzatzen duen bezala. Ikuspuntu horretatik, ordena konstituzional justuak, eguneroko bizitzako gizarte batasun soilagoei biltzen zaienean, elkargo ugari horientzat esparrua eskaini eta guztion jarduera konplexua bezain anitza eragiten du. Ongi antolaturiko gizartean, pertsona bakoitzak ulertzen ditu eskema bere osotasunean, belaunaldi askotan zehar praktikan jarri behar den bezala, gidatzen duten lehen printzipioak; eta denek dute asmo sendoa printzipiooi atxikitzeko beren bizi-proiektuetan. Horretara, bakoitzaren proiektuak, bestelako kasuan lukeena baino egitura zabalago eta aberatsagoa erdiesten du; besteen proiektuei doitzen zaie, elkarrentzat onargarriak diren printzipio batzuen bidez. Bakoitzaren bizitza pribatuena, orduan, beste proiektu baten baitako proiektu bat da, nolabait esatearren, eta proiektu super-ordenatu hori gizartearen instituzio publikoetan gauzatzen da. Halaz ere, proiektu orokorrako horrek ez du ezartzen gizabanako eta elkarte guztien helburuak mende hartzen dituen helburu gain-hartzaile bat, erlijio batasunarena edota kultura bikaintasun gorenarena bezalakoa, eta askoz gutxiago nazioaren botere eta prestigioarena. Aldiz, justiziaren printzipioak ordena konstituzionalak berak gauza ditzan da asmo publiko erregulatzailea. Eta jarduera kolektibo hori, printzipio aristotelikoa zuzena bada, on gisa sentitu behar da.

Ikusi dugu ezen bertute moralak pertsona bakoitzak beregan nahiz besteengan arrazoiz desio izateko moduko bikaintasunak, pertsonen atributuak, direla, dela bikaintasunok berez duten balioagatik edo, bestela, modu horretan sustaturiko jardueretan ageri direlako (66-70§§). Baina argi dago bikaintasunok ongi antolaturiko gizartearen bizitza publikoan azaltzen direla. Beraz, printzipio aristotelikoarekin batera azaltzen den printzipioak dakar ezen gizakiek, instituzio justuak finkatzeko lankidetzan adierazten dutenez, atributu-

tu horiek estimatzen eta gozatzen dituztela elkarrengan. Hortik justiziaren jarduera kolektiboa giza garapenaren forma gorena izatea. Zeren, aldeko zirkunstantziak lagun, ordenamendu publikook mantenduz lortzen baita pertsonak beren izaera ondoen adieraztea eta bakoitzak ahal dituen bikaintasun erregulatzaile zabalenak erdiestea. Aldi berean, instituzio justuek ahalbidetzen eta sustatzen dute gizabanakoek beren helburu pertsonalenak gauzatzen dituzten elkartearen barne bizitza anitza. Horrela, justiziaren burutze publikoa komunitatearen balioa dugu.

Ohartarazi nahi dut, azken iruzkin gisa, gizarte ongi antolatua ez duela bazter uzten lanaren banaketa, zentzu orokorrean hartuta. Dударik gabe, banaketa horren alderdi okerrenak gainditu ahal dira: inork ez dauka besteren mende jopukeriaz jarri beharrik, ezta giza pentsamena eta sentiberatasuna kamusten dituzten betiko zeregin monotonoak hautatu beharrik ere. Gizabanako bakoitzari zeregin ezberdinak eskaini ahal zaizkio, haren izaerari dagozkion alderdi ezberdinek adierazpide egokia aurki dezaten. Baina, lana erabat esanguratsua den arren guztientzat, ezin dugu gainditu, eta ez dugu gainditu nahi izan behar, besteei dugu dependentzia. Erabat justua den gizartean, bakoitzak bere ona bilatzera jotzen du berak erabili ohi dituen prozedura ezagun batzuen bitartez, eta bakoitzak bere gizartekideengan konfiantza izan ohi du bestela egi-terik ez zukeen gauzak burutzeko, edo, egitea izanda ere, gauzatu ez dituenak gauzatzeko. Tentagarria da suposatzea denek gauza ditzaketela beren ahalmenak oso-osorik, eta baten batzuk, gutxienez, gizateriaren erabateko eredu bihurtzeko. Baina hori ezinezkoa da. Giza elkarkoitasunaren ezaugarria dugu, izan ere, izan gintezkeenaren puskak besterik ez izatea, geurez. Arduratu behar dugu, bada, guk geuk albora utzi behar ditugun, edo arean ere ez ditugun, bikaintasunak lortzera hel daitezen besteak. Gizartearen jarduera kolektiboak, elkarte ugariak eta elkarteak erregulatzen dituen komunitate zabalagoaren bizitza publikoak gure ahaleginei bultzada eman eta gure lankidetzat sustatzen du. Baina gure kultura komunari esker lorturiko onak askoz gainditzen du gure lana, puska hutsak izateari uzten diogulako: guk geurez zuzenean gauzatzen dugun zatia antolamendu zabalago eta justuagoari batzen zaio, zeinaren xedeak berres-ten ditugun. Lan banaketa gainditurik geratzen da, orduan, ez bakoitzak bere baitan osotasuna lortzen duelako, baizik eta guztiek, euren

joeren arabera askatasunez parte hartu ahal duten gizarte batasunen gizarte batasun justuaren barnean, burutzen duten lan borondatezko eta esanguratsuari esker.

## 80. BEKAIZKERIAREN ARAZOA

Honaino suposatu izan dut jatorrizko kokapenean dauden pertsonak ez daudela zenbait jaugin psikologikoren eraginpean (25§). Norbanako arrazionala ez dago bekaizkeriaren mendean, behintzat uste duenean beraren eta besteen arteko aldeak ez direla injustiziaren emaitza eta ez dituztela muga jakin batzuk gainditzen. Parteek, gainera, ez dute arrisku eta ziurgabetasunarekiko jarrera ezberdinen eraginik ere, ezta inor menderatzeko edo inoren mendean jartzeko eta antzeko joerenik ere. Psikologia berezi horiek ere ezjakintasunaren estalkiaren atzean daudela imajinatu dut parteen onari buruzko ezagutzarekin batera. Baieztapen horien esplikazio bat da ezen, ahal den neurrian, justiziaren ikuskeraren hautaketak ez duela izan behar gertakizun akzidentalaren eraginik. Onarturiko printzipioek aldaketarik gabekoak izan behar dute jaidura horietan dauden diferentziekiko, hobespen indibidualetatik eta zirkunstantzia sozialetatik independente mantent daitezen nahi izateko daukagun arrazoi beragatik.

Suposizio horiek bidezketasun gisa ulerturiko justiziaren interpretazio kantiarrarekin erlazionatzen dira eta gaia asko sinplifikatzen dute jatorrizko kokapeneko ikuspuntutik. Parteek ez dute jasotzen jaugin horietan izaten diren diferentzia indibidualen eraginik, eta, horretara, hor sortuko litzatekeen negoziazio prozesuko konplikazioak ekiditen dira. Zeuden jarreraren konfigurazioari buruzko informazio nahiko zehatzik gabe, ezin esanen litzateke zein akordio, baten bat lortuko litzatekeela jota, erdietsiko litzatekeen. Kasu bakoitzean hori formulaturiko hipotesi konkretuen mende legoke. Postulaturiko psikologia berezien sailean ikuspuntu moraletik meritu bereizgarriren bat erakusterik eduki ezean, onarturiko printzipioak arbitrarioak lirateke eta jada ez lirateke arrazoizko baldintzen emaitza. Eta bekaizkeria, oso bizia denean bederen, eskuarki saihestu eta beldur izan beharrekotzat jotzen denez, desiragarria bide da, ahal izanez gero, printzipioen hautaketak nolakotasun horren eraginik ez izatea. Horregatik, sinpletasun eta teoria moraleko arrazoiengatik, suposatu dut ez dagoela bekaizkeriarik ez psikologia berezien ezagutzarik.

Halaz ere, jaidura horiek hantxe dira, izan, eta nolabait kon-tuan hartu beharrekoak dira. Hortaz, justiziaren printzipioen aldeko arrazoibidea bi partetan zatitu dut: lehenengo parteak aipatu berri di-tugun suposizioekin jarraitzen du eta honainoko arrazoibidearen zati-rik handiena du argibide; bigarren parteak galdetzen du ea onarturiko ikuskerari dagokion gizarte ongi antolatuak benetan sortuko dituen gizarte horrek justutzat dituen antolamenduei azpiak janen dizkieten bekaizsentipenak eta jarrera psikologikoen jarraibideak. Hasieran, bekaizkeriaren eta psikologia berezien problemarik ez balego bezala arrazoitzen dugu; eta gero, zein printzipio hartuko liratekeen ikertu ondoren, pentsatzen jartzen gara ea daitekeena den horrela definitu-riko instituzio justuak jaugin horiek sortu eta bultzatzea, gizarte sis-tema bidera ezinezko eta gizakien onarekin bateraezin bihurtzeraino. Horrela balitz, justiziaren ikuskeraren onarpena berraztertu beharra legoke. Baina sorturiko jaidurek antolamendu justuei eutsiko balie-te, edo erraz egokituko balituzte, arrazoibidearen lehenengo partea egiaztaturik geratuko litzateke. Bi urratseko prozeduraren funtsezko abantaila jarrera multzo konkreturik segurutzat ez jotzean datza. Gure hasierako suposizioen arrazoizkotasuna eta eurentatik atera ditugun ondorioak aztertzen ari gara, besterik gabe, gure munduko gertakari orokorrekin ezarritako mugapenen argitan.

Bekaizkeriaren arazoa psikologia bereziak justiziaren teorian nola sartzen diren argitzeko moduan aztertuko dut. Psikologia bakoit-zak, dudarik gabe, arazo desberdinak sortzen dituen arren, prozedura orokorra ia berbera izan daiteke. Bekaizkeriak arazoa zergatik plan-teatzen duen seinalatzetik hasten naiz: zehazki honexegatik, desber-dintasun printzipioak onetsitako desberdintasunak bekaizkeria sozialki arriskugarria izateko neurrian sortzeko bezain handiak izan daitezke-elako. Posibilitate hori argitzea baliagarria da bekaizkeria orokorra-ren eta partikularren artean bereizketa egiteko Abantaila gutxien dituztenek egoera hobean daudenekiko duten bekaizkeria, normalean, bekaizkeria orokorra izaten da, hobeto daudenei inbidia haiek dituz-ten ondasun motengatik, ezen ez dauzkaten objektu konkretuengatik, dieten zentzuan. Goi mailako klaseek esaten dute berek aberastasun handiagoa eta aukera gehiago dituztelako dietela besteek bekaizkeria; haiei inbidia dietenek antzeko abantailak nahi dituzte berentzat. Be-kaizkeria partikularra, aitzitik, lehia eta norgehiagoka dagoenean sor-tu ohi da. Kargu eta ohoreen, edo besteen afektuen, bilaketan galtzaile



ateratzen direnek lehiakideen arrakastak bekaiztera eta hain zuzen ere haiek irabazitakoa gutiziatzera lerratzen dira. Gure arazoa, beraz, zera jakitean datza, ea justiziaren printzipioek, eta bereziki desberdintasun printzipioak aukera berdintasun justuarekin batera, bekaizkeria suntsitzaileegia sortuko duen seguruenik praktikan.

Orain arazo horretarako egokia bide den bekaizkeriaren definizioa nator. Ideiak finkatzeko, demagun beharrezko pertsonarteko alderaketak lehen mailako ondasun objektiboen –askatasuna eta aukera, errenta eta aberastasuna– terminoetan egiten direla, zeintzuk, erraztearren, normalean, desberdintasun printzipioaren aplikaziotik sorturiko itxarobide gisa definitu baititut. Hartara, uste izan dezakegu bekaizkeria besteen on handiagoa etsaitasunez ikusteko jaugina dela, nahiz eta haiek gu baino zoritsuagoak izateak gure abantailarik ez urritu. Gu baino egoera hobean daudenak bekaizten ditugu (ondasun zerrenda hitzartu baten arabera neurtuta hori, gorago esan bezala) eta euren onura handiagoak kendu nahi dizkiegu, guk geuk ere zerbait galdu beharra ukan arren. Besteek gure bekaizkeriaz konturatzean, euren zirkunstantzia hobeak babesten jar daitezke eta geure inbidiak bultzatuta guk euren kontra egin genitzakeen ekintzen aurka egiteko gogo biziz. Horrela ulertuta, bekaizkeria kolektiboki kaltegarria da; beste bati bekaizkeria dion norbanakoa prest dago bien egoerak okerragozteko moduko gauzak egiteko, euren arteko desberdintasuna behar beste murriztea lortzeko soilik. Hartara, Kantek, zeinaren definizioari neurri dezentean jarraitu natzaion, gorrotatzailea den gizateriaren bizioetariko bat bezala analizatzen du, arrazoi osoz, bekaizkeria.<sup>304</sup>

Definizio horrek iruzkina eskatzen du. Lehenengo eta behin, Kantek dioenez, besteen on handiagoaz askotan hitz egiten dugu argi eta garbi inbidiagarria dela esanik. Hartara, iruzkinak egin ditzakegu senar-emazte batzuen edo familia baten harmonia eta zoriontasun inbidiagarrien inguruan. Antzera batean, batek beste bati esan diezaioke inbidia diela berak dituen aukera edo dohain hobeai. Kasu horietan, zeintzuei bekaizkeria onberakoak deituko diedan, ez dago borondate txarrik, ez taziturik ez adierazirik. Guk ez dugu nahi senar-emazte horiek edo familia hori hain zorionsua edo harmoniatsua ez izaterik.

---

304 *Metaphysics of Morals*, II. part., 36§. Aristotelesek seinalatzen du bekaizkeriak eta gaizkinahiak ez dutela tarteko izaerarik; horien izenei eurei ere gaiztakeria darie.

Adierazpide konbentzional horien bidez beste batzuek dituzten gauzen balioa baieztatzen ari gara. Adierazten ari gara ezen, guk ez badaukagu ere horrelako gauza onik ez balio berdinekorik, merezi duela horien bila ahalegintzea. Oharrok egiten dizkiegunek laudoriotzat har ditzaten espero dugu, eta ez gure etsaitasunaren seinaleztat. Kasu ezberdin samarra da besteen mailara iritsi nahi duenaren inbidia, besteek daukatena lortzera garamatzana. Haien on handiagoa ikusteak, sozialki onuragarriak diren bitartekoez baliatuz, geuretzat ere halakoxe gauzak eskuratzeko ahalegina egitera bultzatzen gaitu.<sup>305</sup> Hortaz, benetako bekaizkeria, modu askean adierazten dugun inbidia onberarekin kontrastean, herra mota bat da, hala bere objektuari nola bere subjektuari kalte egiteko joera duena. Eta besteen mailara iritsi nahi duenaren inbidia ere benetako bekaizkeria bihur daiteke porrotezko eta hutsegite sentipenezko baldintza batzuetan.

Beste puntu bat da bekaizkeria ez dela sentimendu morala. Ez dago printzipio moralik aipatu beharrik hura esplikatzeke. Nahikoa da esatea besteen egoera hobeak atentzioa ematen digula. Haien zorte hobeak lur jota uzten gaitu, eta jada ez dugu baloratzten hainbeste geuk daukaguna, eta kalte eta galera sentimendu horrek herra eta etsaitasuna pizten ditu gure baitan. Tentuz ibili behar da, bada, bekaizkeria eta erresumina ez bat egiteko. Izan ere, erresumina sentimendu morala da. Beste batzuk baino gutxiago daukagulako erresumina sortzen bazaigu, haiek hobeto egotea instituzio injustuen edo haien portaera bidegabekoaren ondorioa dela uste dugulako da nahitaez. Erresumina erakusten dutenek prest egon behar dute demostratzeko zergatik diren injustuak instituzio batzuk edo zertan kaltetu dituzten besteek. Bekaizkeria sentimendu moraletatik bereizten duena hura esplikatzeke darabilgun era ezberdina da, egoera ikusteko daukagun perspektiba ezberdina (73§).

Seinalatu beharrekoak dira bekaizkeriarekin lotuta dauden baina hartakotzat hartu behar ez diren sentimendu ez-moralak. Batik bat goganbearra eta uzkurkeria bekaizkeriaren ifrentzua dira. Hobeto da goenak bera baino txartoago daudenak daukaten egoeran gera daitezen nahi izan lezake. Bere maila altuagoaz goganbehartsu da eta uzkur

---

305 Besteen mailara iritsi nahi izatearen eta bekaizkeriaren arteko bereizketarako, ikus Butler apezpikua, *Sermons, I.*, in *British Moralists*, argit.: L. A. Selby-Bigge (Oxford, 1897), I. lib. 205 or.

haiei bere mailan jarriko lituzketen goi abantailak emateko. Eta jaugin hori berak behar ez dituen eta erabili ezin dituen onurak haiei ukatzera iritsiz gero, orduan norbanako hori ezinikusiak bultzatuta dabil.<sup>306</sup> Jaidura horiek kolektiboki kaltegarriak dira bekaizkeria den bezala, zeren ezinikusiz eta uzkurkeriaz beteriko gizakia prest baitago zerbait galtzeko ere, bere eta besteen arteko distantziari eustearren.

Orain arte, bekaizkeria eta uzkurkeria biziotzat jo ditut. Iku-si dugunez, bertute moralak pertsonen besteengan elkartekide gisa arrazoiz ikusi nahi dituzten oinarri zabaleko izaerako nolakotasunen artean daude (66§). Horrela, bizioak desio ez diren oinarri zabaleko nolakotasunak dira, ezinikusia eta bekaizkeria kasu argiak ditugarrik, guztion kalterako baitira. Parteek, seguruenik, nahiago izanen dituzte praktikan jartzean jaugin horiek sortzen ez dituzten justiziaren ikuskerak. Normalean espero izaten da jauginok egitera bultzatzen gaituzten ekintzak guk ez egitea eta haietatik libratzeko behar diren neurriak hartzea. Baina, batzuetan, bekaizkeriara bultzatzen duten zirkunstantziak hain dira hertsagarriak, non, gizakiok garen modukoak izanik, ezin zaion inori eskatu, arrazoiz bederen, bere herra sentimenduak gaindi ditzan. Pertsona baten egoera txarra, lehen mailako ondasun objektiboaren indizearen arabera neurtua, hark bere buruari zor dion errespetua zauritzerainokoa izan daiteke; eta haren egoera ikusita, duen galera sentimendua ulertzera eta berarekin kideztzera irits gaitzake. Erresuminduta egotera ere hel gaitzake bekaizti bihurtu gaituztelako, zeren gizarteak hain desberdintasun handiak permititzen baititu aipaturiko ondasunetan, non, ditugun baldintza sozialetan, diferentzia horiek lagundu barik, autoestimua galtzera eraman gaitzakete. Bihozmin hori sentitzen dutenentzat inbidia sentimenduak ez dira irrazionalak; beren herra asetzeak hobeto egotea ekarriko lieke. Inbidia norberaren buruarekiko errespetua galtzearen aurrean izandako erreakzioa denean, norbaitek beste era batera erreakzionatzea arrazoiz espero ezin daitekeen zirkunstantzietan, esan behar dut zurigarria dela. Norberaren buruarekiko errespetua lehen mailako ondasun nagusia denez gero, suposatzen dut parteek ez luketela adostasunez onartuko horrelako

306 Aristotelesek, *Nikomakorentzako Etika*, 1108bl-6, ezinikusiari besteen zorte txarraz, merezia izan edo ez, poztea jartzen dio ezaugarri. Goganbeharra, uzkurkeria eta ezinikusia, bekaiztuak direnen eta behar den guztia daukatenen sentimenduak, bekaizkeriaren ifrentzua direlako ideari dagokionez, G. M. Foster-ekin nago zorretan.

galera subjektiboa hutsaltzat jotzea. Kontua, beraz, zera jakitean dago, ea justiziaren printzipioak betetzen dituen oinarriko egitura batek hainbesteko inbidia zurigarria sor dezakeen, non printzipio horiek beraztertu beharra legokeen.

## 81. BEKAIZKERIA ETA BERDINTASUNA

Orain jada azter dezakegu inbidia zurigarri orokorraren probabilitatea ongi antolatutako gizartean. Kasu horixe baino ez dut jorratuko, gure arazoa zera zehaztean baitatza, alegia, ea justiziaren printzipioetan jarritako ahalegina arrazoizkoa den, gizakien jauginak, eta bereziki lehen mailako ondasunetako desberdintasunei dieten herra ikusita.

Orain, nik suposatzen dut bekaizkeriarako joeraren sustrai psikologiko nagusia norberaren balioarekiko konfiantzarik eza dugula, ezintasun sentipen batekin konbinatuta. Gure bizimoldea bizitasunik gabekoa da eta bera aldatzeko edo oraindik egin nahi duguna egiteko bitartekoak eskuratzeko ezgai sentitzen gara.<sup>307</sup> Aitzitik, bere bizi-proiektuaren balioaz eta egitasmo hori gauzatzeko duen gaitasunaz seguru dagoenak ez du jotzen bekaizkeriara, ezta bere zori onaz goganbehartsu ibili ere. Ahal izanez gero ere, ez du besteen abantailen maila jaitsi nahi berari zer edo zer kostatuta. Hipotesi horrek inplikatzeko du ezen txartoen daudenek, zenbat eta lokago ukan beren buruarekiko errespetua eta handiagoa izan euren perspektibak hobetzeko modurik ez dutelako konbentzimendua, orduan eta inbidia handiagoa diotela hobeto daudeneko egoerari. Antzera batean, lehiak eta norgehiagokak sorturiko bekaizkeria berezia ere biziagoa izan da, zenbat eta latzagoa izan norberaren porrota, norberaren buruarekiko konfiantzak harturiko kolpea mingarriagoa delako eta galerak konpondu ezinezkoa eman dezakeelako. Baina bekaizkeria orokorra da hemen gehien interesatzen zaiguna.

Hiru baldintza dira, nire ustez, etsaitasunezko bekaizkeria oldarrak bultzatzen dituztenak. Lehenengoa aipatu berri dugun baldintza

307 Hipotesi mota hori zenbait autorek proposatu dute. Ikus, adibidez, Nietzsche, *Moralaren genealogia*, itzul.: Xabier Mendiguren Bereziartu, I. 10, 11, 13, 14, 16 at.; II., 11 at.; III., 14-16 at. (Klasikoak S. A. 1997); eta Max Scheler, *Resentiment*, itzul.: W. W. Holdheim (Glencoe, III., The Free Press, 1961) 45-50 or. Nietzscheren erresumin nozioa aztertzeko, ikus Walter Kaufmann, *Nietzsche* (Princeton, Princeton University Press, 1950)), 325-331 or.

psikologikoa da: pertsonak ez dute konfiantza segururik beren balioan eta merezi duen ezer egiteko gaitasunean. Bigarrena (eta baldintza sozialetariko bata) baldintza psikologiko hori askotan mingarri eta umiliagarri gisa bizi izatean datza. Norberaren eta besteen arteko diferentzia norberaren gizartearen egitura sozialak eta bizimoldeak jartzen digu agerian. Zori txarrena dutenak, beraz, beren egoera maiz gogoratzera behartzen dira, eta, hartara, beren buruaren eta bizimoldearen estimu are eskasagora bideratzen dira. Eta hirugarrena: ikusten dute euren egoerak ez dietela eskaintzen inolako alternatiba konstruktiborik ondoen daudenen zirkunstantzia zoritsuen kontra egiteko. Beren angustia eta gutxiagotasun sentipenak arintzeko, uste dute ongien daudenei galeraren bat eragitea beste aukerarik ez dutela, nahiz eta horrek eurentzat ere kosturen bat ekarri, eta hori, jakina, etsipenean eta apatian erortzen ez direnean.

Orain, bada, gizarte ongi antolatuaren alderdi askok baldintza horiek arintzen, eta agian eragozten ere, laguntzen dute. Lehenengo baldintzari dagokionez, argi dago ezen, egoera psikologikoa izan arren, gizarte instituzioak oinarritzko kausa eragile bat direla. Baina esana dut justiziaren kontratu ikuskerak beste printzipio politiko batzuek baino tinkoago eusten diola herritarren autoestimuari. Foro publikoan pertsona bakoitza subirano berdinkideari zor zaion errespetuarekin tratatzen da; eta denek dituzte justutzat jotako hasierako egoera batean onartuko liratekeen oinarritzko eskubide berak. Komunitateko kideek justizia sen komun bat dute eta gizarte adiskidetasunezko lokarriz elkartuta daude. Puntuok jorratuak ditut jada egonkortasunarekin lotuta (75-76§). Gehi dezakegu batzuen irabazi handiagoak txartoen daudenei emandako abantailak kontsentsatzeko erabiltzen direla; eta inork ez du uste parte handiagoa dutenek gehiago merezi dutenik ikuspuntu moraletik. Zoriontasuna bertuteari ematen zaiolako ideia arbuiatu egiten da banaketarako printzipio gisa. (48§). Eta gauza bertsua gertatzen da perfekzioaren printzipioarekin ere: nolanahikoak izanik ere pertsonak eta elkarteek erakusten dituzten bikaintasunak, baliabide sozialetarako dituzten eskubideak elkarrekiko justiziaren printzipioen arabera esleitzen dira beti (58§). Horregatik guztiagatik, zori txarrena dutenek ez dute besteak baino gutxiago direla uste izateko motiborik eta gehienek onarturiko printzipio publikoek bermatzen diete beren buruarekiko segurtasuna. Beren eta besteen arteko desberdintasunak, hala abso-

lutuak nola erlatiboak, beste gobernu molde batean baino errazago onartuko dituzte.

Bigarren baldintzara itzulita, gizarte ongi antolatu batean permititzen diren diferentzia absolutu eta erlatiboak gutxiago dira seguruenik, maiz nagusi izan ohi direnak baino. Nahiz eta, teorian, desberdintasun printzipioak mugarik gabeko desberdintasun handiak permititzen dituen txartoen dauden irabazi txikien truke, errentaren eta aberastasunaren gama ez da zabalegia izanen praktikan, behar diren oinarriko instituzioak emantzat jota (26§). Gainera, ongi antolatutako gizartean dagoen elkarte aniztasunak, bakoitza bere barne bizitza seguruarekin, gizakien perspektibetan dauden aldean ikuspena, ikuspen mingarria bederen, leundu egiten du. Izan ere, geure zirkunstantziak gure talde berean edo antzekoan, edo gure ustez, guk ditugun jomugekin zerikusia duten egoeretan, dauden zirkunstantziekin alderatzeko joera daukagu. Gizarteko elkarte ezberdinek konparagarri ez diren hainbat taldetan zatikatzen dute gizartea, eta talde horietako desberdintasunek ez dute inorengan pizten egoera txarragoan dauden bizitzak asalda ditzakeen arreta motarik. Eta aberastasunean eta baliabideetan dauden diferentzia horiek ez ezagutze hori errazago bihurtzen du, herritarrak non edo han elkarrekin gertatzen direnean, hala nola afera publikoetan bederen nahitaez, justizia berdinarekin printzipioak onartuak izateak. Gainera, eguneroko bizitzan egin behar naturalak errespetatu egiten dira halatan, non abantaila gehien daukatek ez duten beren maila altuagoaren erakustaldi arranditsurik egiten, horretara gutxiago daukatenen maila beheragotzeko. Azken batean, bekaizkeriara bultzatzen duten baldintzak kentzen badira, era bertsuan kenduko dira seguruenik goganbeharrera, uzkurkeriara eta ezinikusira –bekaizkeriaren ifrentzua direnak– bultzatzen dutenak ere.

Abantaila gutxien duten gizarte sektoreek horietako bata ez dutenean, zoritsuenez ez dute bestea. Ongi antolatutako erregimenaren ezaugarri horiek, denek batera, gutxitu egiten dizkiete zorigabeenei beren egoera umiliagarri eta txirotu gisa bizitzeko okasioak. Bekaizkeriarako joera badute ere, inbidia hori ez zaie bizi atera.

Azkenez, azken baldintzara jota, badirudi gizarte ongi antolatuak beste edozeinen pareko alternatiba konstruktiboak eskaintzen dizkiela etsaitasunezko bekaizkeria oldarrei. Bekaizkeria orokorren arazoak, edonola ere, ez gaitu behartzen justiziaren printzipioen

hautaketa berriz aztertzea. Bekaizkeria partikularrari dagokionez, giza bizitzari berez dagokiona, endemikoa da neurri bateraino; lehia- rekin batuta dagoelarik, edozein gizartetan ager daiteke. Justiziaren arazo espezifikoagoa da jakitea kargu eta postuen bilaketak sortu- riko herra eta goganbeharra zenbateraino dagoen sartuta eta ea ins- tituzioen justizia desitxura dezakeen ala ez. Zaila da gai hori eba- ztea, legegintzako etapan eskura izan daitekeen ezagutza zehatzagoa eduki gabe. Baina ez dirudi inolako arrazoirik dagoenik bekaizkeria partikularren arriskuak bidezketasun gisa ulerturiko justiziak erre- gulaturiko gizarte batean larriagoak izateko, bestelako ikusmoldez antolaturikoan baino.

Konklusio moduan, bada, diot ez dela daitekeena justiziaren printzipioek inbidia orokor zurigarria (ezta bekaizkeria partikularra ere) sortzea arazoak sorrarazteko neurrian. Test horren arabera ere, justiziaren ikuskerak erlatiboki egonkorra dirudi. Orain gustatuko litzaidake bekaizkeriaren eta berdintasunaren artean izan daitezkeen loturak aztertzea laburki, berdintasuna erabilitako justiziaren teoriak zehazturiko zentzu ezberdinetan ulertuta. Berdintasun era asko egon arren eta igualitarismoaren barruan graduak badaude ere, justiziaren ikuskera batzuk berdintasunezkoak dira nabariki, euretan desberdinta- sun esanguratsu batzuk permitituta egon arren. Justiziaren printzipio biak, nire ustez, ongi kokatuta daude izenburu horren pean.

Autore kontserbadore askok baieztatu dute mugimendu sozial modernoetan ageri den berdintasunerako joera bekaizkeria adierazpi- dea dela.<sup>308</sup> Horrekin joera hori deskreditatzen saiatzen dira, bulkada kolektiboki kaltegarrien emaitza dela esanda. Baina, tesi hori seriota- sunez aintzat hartu aurretik, demonstratu beharra dago, lehenbizi, objek- zioa jartzen zaion berdintasun mota benetan injustua dela eta, azken batean, denen egoera, abantaila gutxien dutenena barne, okerragotuko duena. Hala ere, berdintasuna, justiziaren bi printzipioek definitzen duten legez, nabarmentzeak ez du bekaizkeria adierazten. Hori argi uzten dute printzipio horien edukiak eta bekaizkeriaren ezaugarriek. Eta bistan dago jatorrizko kokapeneko parteek duten izaeragatik ere:

308 Ikus, adibidez, Helmut Schoeck, *Envy, A Theory of Social Behavior*, itzul.: Michael Glenny eta Betty Ross (Londres, Secker and Warburg, 1969). XIV. eta XV. kapituluek erreferentzia asko dakartzate. Une batean, Marxek berak ere komunismoaren lehenengo etapa bekaizkeria adierazpide gisa ikusi zuen. Ikus *Early Writings*, 153h or.

justiziaren ikuskera herrak eta ezinikusiak inor mugitzen ez duten baldintzetan hautatzen da (25§). Horiek horrela, printzipio biek soss-tengatzen dituzten berdintasunerako eskubideak ez dira sentimendu horietatik sortzen. Printzipioak baieztatzen dituztenen eskakizunek erresumina adieraz dezakete batzuetan; baina hori, ikusi dugunez, beste kontu bat da.

Justiziaren printzipioek oinarria aldez bederen bekaizkerian dutela demostratzeko, frogatu beharra legoke jatorrizko kokapenaren baldintza bat edo gehiago jaugin horretatik sortzen direla. Egonkortasunaren arazoak jada egindako hautaketa berraztertzea behartzen ez duenez, bekaizkeriaren eraginaren aldeko auzia teoriaren lehenengo partearetik erreferentziaz ebatzi beharra dago. Baina jatorrizko kokapenaren baldintza bakoitzak bekaizkeriaren aipamenik egiten ez duen justifikazioa dauka. Esate baterako, printzipio moralen funtzioa eskakizunak ordenatzeko modu egokiro orokor eta publikoa dela esanez aipatzen da. (23§). Izan daitezke, jakina, bekaizkeriatik sortzen diren berdintasun motak. Igualitarismo hertsia, lehen mailako ondasun guztien berdintasunezko banaketa azpimarratzen duen doktrina, bali-teke jaugin horrexetatik sortua izatea. Horrek esan nahi du berdintasun kontzeptu hori jatorrizko kokapenean parteak behar adinako mailan bekaiztiak direla suposatuz gero soilik onartuko litzatekeela. Posibilitate horrek inola ere ez ditu mintzen justiziaren bi printzipioak. Haiek definitzen duten berdintasunaren ikuskera ezberdina bekaizkeriarik ez dagoela suposatuta onartzen da.<sup>309</sup>

Bekaizkeria sentimendu moraletatik bereiztearen garrantzia zenbait adibidetan ikus daiteke. Demagun, lehenbizi, bekaizkeria baserriar pobreen gizartera zirrikitu guztietatik sartuta dagoela. Iradoki daiteke horren arrazoia aberastasun sozialaren guztizkoa gutxi-asko finkoa izatean datzala, halatan, non pertsona batek irabazten duena beste batek galdu duena den. Esan liteke gizarte sistema naturalki eratuturiko zero baturako joko aldaezin gisa ulertzen dela. Baina uste hori benetan zabalduko balitz eta eskuarki uste izanen balitz ondasunen stocka finkoa dela, orduan onartu beharra legoke interes kontraktotasun hertsia legokeela. Kasu horretan zuzena litzateke pentsatzea justiziak banaketa zati berdinak galdatzen dituela. Gizarte aberastasuna ez

---

309 Paragrafo honetan eta hurrengoetan R. A. Schultz-ekin nago zorretan, asko lagundu dizkidaten iradokizunak egin baitizkit.



da ikusten guztiontzako abantailatsua den lankidetza gisa, eta, horregatik, ez dago oinarriarik abantailak ezberdinki banatzeko. Bekaizkeria omen dena, izatez, justifikatua edo justifikatu gabekoa gerta daitekeen erresumina izan daiteke.

Freuden justizia senaren jatorriari buruzko espekulazioak akats bera du. Hark ere seinalatzen du aipaturiko sentimendua bekaizkeriaren eta goganbeharraren ondorioa dela. Talde sozialeko zenbait kide beren abantailak babesten ardura handiz saiatzen direnez, txartoen daudenak bekaizkeriak bultzatzen ditu abantailok kentzera. Azkenean, denek aitortzen dute ezin dietela elkarrekiko etsaitasunezko jarrereri eutsi beren buruari kalterik egin gabe. Hartara, konpromiso gisa tratamendu berdina izateko exigentzia onartzen dute. Justizia sena erreakziozko formazioa da: jatorrian goganbearra eta bekaizkeria zena sentimendu sozial bilakatzen da, denentzako berdintasuna azpimarratzen duen justizia sen. Freudek uste du prozesu hori haurtzaindegian eta beste egoera sozial batzuetan adibidez agertzen dela.<sup>310</sup> Baina azalpen hori onargarria izateko, hasierako jarrerak behar bezala deskribaturik egon behar dute. Aldaketa gutxi batzuekin, deskribatzen dituen adibideen azpiko ezaugarriak jatorrizko kokapenarenekin bat datoz. Pertsonen elkarren kontrako interesak edukitzeak eta onari buruz norberak duen ikuskera aurrera ateratzen saiatzeak ez du esan nahi, inola ere, bekaizkeriak eta goganbeharrak bultzatuta jokatzen dutenik. Ikusi dugunez, horrelako aurkakotasunak justiziazko zirkunstantziak sorrarazten ditu. Hartara, seme-alabak beren gurasoen arreta eta afektua, zeintzuetarako justiziazko eskubide berdina dutela esan genezakeen, berenganatu nahian norgehiagoka ari direnean, ezin esanen da haien justizia sena bekaizkeriatik eta goganbeharretik sortua denik. Egia esan, haurrak maiz izaten dira bekaiztiak eta goganbeharitsuak; eta euren nozio moralak hain dira primitiboak, non ez duten behar diren bereizketak atzemateko modurik. Baina, zailtasunok albo batera utzita, era berean esan genezake haien gizarte sentimendua erresuminetik sortzen dela, injustuki tratatuak diren sentsaziotik.<sup>311</sup> Eta era bertsuan autore kontserbatzaileei esan dakieke ezen, hobeto daudenek txartoago daudenen berdintasun handiagoa lortzeko eskakizunak errefusatzeko

310 Ikus *Group Psychology and the Analysis of the Ego*, ed. berrik., itzul.: James Strachey (Londres, The Hogarth Press, 1959) 51h or.

311 Ikus Rousseau, *Emile*. Eta, halaber, J. N. Shklar, *Men and Citizens* (Cambridge, The University Press, 1969) 49 or.

dituztenean, uzkurkeria hutsean dabiltzala. Baina baieztapen horrek ere analisi artatsua behar du. Akusazio eta kontra-akusazio horietako batek ere ez du ukan behar sinesgarritasunik guretzat, lehenago norbanakoek zintzoki dauzkaten justiziaren ikuskerak eta egoera soziala ulertzeko modua aztertu barik, eskakizun horiek noraino dauden motibo horietan oinarrituta ikusteko.

Ohar horietako bat bera ere ez dago egina justiziara jotzea bekaizkeriarentzako moztorra denik ukatzeko. Erresumina omen dena, egiazki, herra izan daiteke. Baina horrelako arrazionalizazioek beste arazo bat planteatzen dute. Pertsona batek justiziari buruz duen ikuskerak ez dela berez bekaizkerian oinarritzen demostratzez gain, ebatzi beharra daukagu ea hark bere azalpenean aipatzen dituen justiziaren printzipioei zintzotasun berdinez eusten dien, berak interesik ez duen beste kasu batzuetara edo, hobeto oraindik, printzipio horiek betez gero galararen bat izanen lukeen kasuetara aplikatzen dituenengan. Freudek truisimo bat baino zerbaite gehiago baieztatu nahi du, bekaizkeria, maiz, erresuminez moztortzen dela dioenean. Hark esan nahi du justizia sena eragiten duen energia bekaizkeriatik eta goganbeharretik datorrela eta, energia hori barik, bakoitzari justiziaz berea duena emateko gogorik ez legokeela (edo askoz gogo motelagoa legokeela). Justiziaren ikuskerek erakargarritasun puntu gutxi dituzte guretzat, sentimendu horietatik eta antzekoetatik eratorriez landa. Horrexetan oinarritzen da bekaizkeria eta erresumina, erratuta, bat egiten dituenengan.

Zoritxarrez, ezin dugu jorratu beste psikologia berezien arazoa. Edonola ere, bekaizkeriaren era bertsuan tratatu behar lirateke. Instituzio justuek seguruenik sortuko dituzten zenbait jarrerren konfigurazioa baloratzen saiatzen gara, hala nola, arrisku eta ziurgabetasunerako, inor menderatzeko edo inoren mendean jartzeko eta antzeko jarrerena, eta ondoren ahalegintzen gara kalkulatzeko ea bideratu ezinezko eta eraginik gabeko bihur ditzaketen instituzio horiek. Era berean galde-tu behar dugu ea hautaturiko ikuskera, jatorrizko kokapenean dauden pertsonen ikuspuntutik, onargarria edo toleragarria bederen den, direnak direla gure jaugin bereziak. Alternatibarik egokiena joera ezberdin horientzat guztientzat leku bat duena da, oinarritzko egitura justu batek susta ditzakeen heinean. Lan banaketa bat dago, nolabait esatearren, kontrako jauginak dituzten pertsonen artean. Jarrera horietako batzuek, jakina, saria jaso dezakete, erabilitako ahalmen batzuek, hala

nola, abenturazalea izateko eta ezohiko arriskuei aurre egiteko desioak, jasotzen duten moduan. Baina, kasu horretan, arazoak indarrean dirau balio naturaletara itzultzearekin, eta banaketa zatien eztabaidarekin estaltzen da (47§). Gizarte sistema batek zer egin behar ez duen argi dago: gero erreprimitu eta biderik gabe utzi behar dituen jaugin eta jomugak bultzatu. Gizarteak sorturiko psikologia berezien ereduak bere antolamenduei eusten dien edo haiek arrazoizko eran molda dezaketen bitartean, ez dago hautaturiko justiziaren ikuskera berraztertu beharrik. Nik uste dut, ez dut demostratu baina, bidezketasun gisa ulerturiko justiziaren printzipioek gainditzen dutela test hori.

## 82. ASKATASUNAREN LEHENTASUNAREN ALDEKO ARRAZOIAK

Aztertu dugu jada askatasunaren lehentasunaren esangura eta nola dagoen sartuta lehentasun arau ezberdinetan (39, 46§§). Orain kontratu ikuspegiaren elementu nagusiak aurrean ditugunean, analiza ditzakegu lehentasun horren arrazoi nagusiak. Suposatu dut ezen, baldin jatorrizko kokapenean dauden pertsonak euren oinarritzko askatasunak benetan erabil daitezkeela badakite, ez dutela askatasun txikia goa onartuko abantaila ekonomiko handiagoen truke (26§). Baldintza sozialek eskubide horiek indarrean jartzea eragozten dutenean bakarrik heltzen gara euren faltaz ohartzera. Askatasun berdinak zibilizazioan aldaketa kualitatibo bat behar-beharrezko denean bakarrik uka daitezke, behar den unean denek eduki ditzaten askatasunok. Ongi antolaturiko gizarteetan, askatasun horien guztien gauzatze efektiboa printzipio bien eta lehentasun arauen joera iraunkorra da, koherentziaz betetzen direnean arrazoizko neurrian aldekoak diren baldintzetan. Guk hemen daukagun arazoa, beraz, gizarte ongi antolatuan, jatorrizko kokapeneko ikuspuntutik, askatasunaren lehentasunaren alde dauden arrazoiak laburbildu eta eratzea da.

Has gaitezen printzipio bien aldeko arrazoibidearen lehenengo partean dauden arrazoiak gogora ekartzetik. Ongi antolaturiko gizartea definitzeko, justiziaren ikuskera publiko batek eraginkorki erregulaturikoa dela esaten dugu (69§). Horrelako gizarteko kideak pertsona moral aske eta berdinkideak dira eta halaxe ikusten dituzte euren buruak. Hau da, euren izenean zilegitasun osoz elkarri eskakizunak egin ahal izateko moduko oinarritzko helburu eta interesak ditu

euretariko bakoitzak, eta denek dakite hori; bakoitzak, gainera, errespetu eta begirune berdinetarako eskubidea dauka eta badaki daukana, euren gizartearen oinarrizko egitura gobernatuko duten printzipioak zein izanen diren erabakitzeko orduan. Justizia sen bat ere badute, normalean euren portaera erregulatzen duena. Jatorrizko kokapena horrelaxe bururaturiko pertsonen arteko berdintasuna eta elkarrekikotasuna bere baitan hartzeko dago pentsaturik; eta, euren funtsezko helburu eta interesak lehenengo printzipioak gerizaturiko askatasunek babes-turik daudenez gero, lehentasuna ematen diote printzipio horri. Kontzientzia askatasun justuak bermaturiko interes erlijiosoari dagokionez, adibide gisa jorratu dugu (33, 35 §§). Horri dagokionez, gogoan izan behar dugu parteek funtsezko interes partikular bat segurtatzen saiatzen direla, nahiz eta, ezjakintasunaren estalkia dela eta, interes horren izaera orokorra besterik ez duten ezagutzen, hala nola interes erlijiosoa dela. Haiek nahi dutena ez da erlijioaren bat praktikatzeko laga diezaieten, baizik erlijio konkretu bat, hau da, euren erlijioa, dena delakoa, praktikatzeko laga diezaieten (28§). Eta beren interes ezezagun baina partikularrak segurtatzeko jatorrizko kokapeneko perspektibatik, konpromisoak galdatzen dizkien esfortzuak direla eta (29§), oinarrizko askatasunei lehentasuna ematera beharturik daude.

Gizarte ongi antolatutako parteek goren mailako interesaren alde ere egiten du, gizarte instituzioek interesak, funtsezkoak ere barne, moldatzeko eta erregulatzeko duten moduagatik (26§). Parteek beren buruak beren azken xedeak berrikus eta alda ditzaketen eta horretan beren askatasuna zaintzeari lehentasuna ematen dioten pertsona libretzat dauzkate. Justiziaren printzipioek oinarrizko egitura, autonomia eta objektibotasunaren azalpenak argitzen duena (78§), zuzentzeko duten moduak demostratzen du gizarte ongi antolatuan erdiesten dela goren mailako interes hori.

Pertsonak jatorrizko kokapenean, hortaz, halako interesen hierarkia batek mugitzen ditu. Lehenbizi beren goren mailako interesa eta funtsezko helburuak (zeintzuen forma orokorra besterik ez duten ezagutzen) segurtatu behar dituzte, eta hori askatasunari ematen dioten lehentasunean islatzen da; beren beste desio eta helburuak aurrera atera ahal izateko behar dituzten bitartekoak eskuratzeko leku sekundarioa dauka. Nahiz eta askatasunean jarritako funtsezko interesak helburu zehatz bat eduki, hots, oinarrizko askatasunak efektiboki xe-

datzea, baliteke interes horiek beti ez agertzea gidari gisa. Interesok gauzatzeak zenbait baldintza sozial eta, gainera, beharrian eta desio materialei maila bateraino erantzutea galda dezake, eta horrexek esplikatzeko du zergatik murriztu behar diren batzuetan oinarrizko askatasunak Baina behin behar diren baldintza sozialak eta beharrian eta desio materialak behar den mailaraino betetzea lortu dugunean, gizarte ongi antolatuan eta aldeko zirkunstantzietan gertatzen den moduan, goi mailako interesak erregulatzaileak dira hortik aurrera. Izan ere, Millek uste zuen moduan, interes horiek biziago bihurtzen dira gizarte egoerak eraginkortasunez adieraziak izan daitezen aukera eman ahala, halatan, non azkenerako erregulatzaile bihurtzen diren eta lehentasuneko lekuan agertzen zaizkigun.<sup>312</sup> Oinarrizko egitura, orduan, interes komunitate ezberdinen barne bizitza libre segurtatzeko da eta haietan pertsonak eta taldeak, askatasun berdinarekin koherenteak diren gizarte batasuneko molde ezberdinetan, erakartzen gaituzten xede eta bikaintasunak erdiesten saiatzen dira (79§). Jendeak beren elkarteak gobernatzen dituzten lege eta arauetako kontrola gauzatu nahi du, dela elkarteko asuntuetan zuzenean parte hartuz, dela zeharka, kultura eta egoera sozialeko lokarrien bidez eurekin elkartuta dauden ordezkarien bidez.

Honaino justiziaren bi printzipioen arrazoibidearen lehenengo partean defendatzen den askatasunaren lehentasunari buruzko arrazoiak jorratu ditugu. Orain arrazoibidearen bigarren partera jo behar dugu eta galdetu ea zenbaterainoko azpijana egin diezaioketen lehentasun horri gizarte ongi antolatu batean sor daitezkeen hainbat eratako sentimendu eta jarrerak (80§). Orain eman lezake ezen, funtsezko beharrianak erantzunda eta behar diren baliabide materialak eskuratu daudenean ere, aberastasunaren banaketan norberak daukan maila erlatiboari buruzko ardurak iraun egingen duela jendartearen. Hartara, bakoitzak zati proportzional handiagoa nahi duela suposatuz gero, emaitza oparotasun materialaren desio hazkorra izan daiteke era be-

---

312 Ikus J. S. Mill, *Principles of Political Economy*, argit.: W. S. Ashley (Londres, Longmans Green, 1909), 210 or. Erreferentzia II. Liburuko 1. kapituluaren 3§ atalaren azken paragrafoaren lehen partearekikoa da. Pasarte hori irakurtzen badugu interesen hierarkiaren nozioa, ordena lexikalera daramana, aztertzeke, testuan adierazten dudana iritzia funtsean Millena da. Haren ideia bat dator honako honetako pasarte batekin: *Utilitarianism*, 11. kap. 6-8 atalak, zeina beste erreferentzia batzuekin batera I. kapituluko 23 oin-oharrean aipatu duan.

rean. Bakoitza kolektiboki erdietsi ezin den xede bat lortzen saiatzen denez gero, pentsatzekoa da gizarteak gero eta ardura handiagoa ukamen duela produktibitatea gehitzeko eta eraginkortasun ekonomikoa hobetzeko. Eta helburu horiek askatasunaren lehentasunari azpiak jateraino nagusi daitezke. Batzuek, horrexetan oinarrituta, objektzioak egin dizkiote berdintasunerako joerari, horrek norbanakoengan euren aberastasun sozialaren zati erlatiboarekiko obsesioa eragiten omen baitu. Baina, egia den arren ongi antolatutako gizartean seguruenik berdintasunerako joera handiagoa izanen dela, bertako kideek norberaren posizio erlatiboaren ardura modurik ez dute. Ikusi dugunez, bekaizkeriak eta goganbeharrak ez dute haiengan eragin handirik; gehienbat beren eta beren elkartekideen bizi-proiektuen arabera ondoen deritzena egiten dute, sozialki urrunago dituztenen erosotasun eta gozamenengatik desanimatu gabe. Ez dute, hortaz, aberastasun ekonomiko absolutu edo erlatibo handiagoaren mesedetan beren askatasunak laburtzera bultzatzen dituen jauginik.

Ezin da, jakina, hortik ondorioztatu gizarte justuan inor ez dela arduratzen gizarte mailaren inguruko kontuez. Lehen mailako ondaren artean agian nagusi den norberaren buruarekiko errespetuaren deskribapenak indartsu azpimarratu du besteek guri buruz egiten duten balorazioaz dugun ustearen garrantzi handia. Baina gizarte ongi antolatuan, maila bat edukitzeko premiari instituzio justuen onarpen publikoak erantzuten dio, askatasun berdina ahalbidetzen dituen interes komunitate libre ugarien barne bizitza bete eta anitzarekin batera. Norberaren buruarekiko errespetuaren oinarria, gizarte justuan, ez da, beraz, norberari dagokion errenta zatia, baizik funtsezko eskubide eta askatasunen banaketa publikoki baieztatua. Eta, banaketa hori berdina izaki, denek dute antzeko estatus segurua, gizarte zabalagoaren afera komunak bideratzeko biltzen direnean. Inork ez du sentitzen berdintasunaren baieztapen konstituzionaletik harago jotzeko gogorik, bere estatusa hobetzeko baliabide berrien bila. Eta gizakiak, bestalde, ez daude prest askatasun berdinarekin azpitik dagoen ezer onartzeko. Lehenengo eta behin, hori egiteak desabantailan jarriko lituzkeelako eta euren posizio politikoa ahulduko lukeelako ikuspuntu estrategikotik. Horrek, gainera, publikoki finkatuko luke euren gutxiagotasuna, gizartearen oinarritzko egiturak definitua. Ereku publikoan mendeko egoera hori edukitzea benetan apalgarria eta autoestimutsutzailea litzateke. Eta horrela, askatasun berdina baino gutxiagorekin konfor-

matuz norbanakoak kontzeptu biotan gal lezake. Hori bereziki gertagarri da gizarte bat justuago bihurtzen denean, eskubide berdinek eta elkarrekiko errespetuzko jarrera publikoek funtsezko lekua daukate-lako oreka politikoa mantentzeko eta herritarrei euren balioaren ziur-tasuna emateko eginkizunean. Hartara, gizartearen sektore ezberdinen arteko –alderagarriak ez diren taldetzat eduki genitzakeenen arteko– diferentzia sozial eta ekonomikoek normalean etsaitasunik ez sortu arren, desberdintasun politiko eta zibiletik eta diskriminazio kultural eta etnikotik sorturiko zailtasunak ezin dira aise onartu. Herritartasun berdineko egoera denean estatus premiari erantzuten diona, askata-sun berdinen lehentasuna are beharrezkoago bihurtzen da. Abantaila ekonomiko eta sozial erlatiboan esangura, gizakien euren buruarekiko konfiantzaren euskarri gisa, deuseztatzea bilatzen duen justiziaren ikuskera bat hautatu ondoren, funtsezkoa da askatasunaren lehenta-sunari irmoki eustea.

Gizarte ongi antolatuan, hortaz, norberaren buruarekiko erres-petua denentzako herritartasun berdineko estatusaren baieztapen publikoak segurtatzen du; baliabide materialen banaketa bere kabuz burutzeko uzten da justizia prozesal hutsaren arabera. Azken hori erre-gulatzen dutenak, jakina, oinarriko instituzio justuak dira, zeintzuek desberdintasunen gama halatan murrizten duten, non ez den sortzen inbidia zurigarririk. Gauzak horrela, estatusaren problema tratatzeko era horrek zenbait abantaila ditu. Hartara, demagun besteek norbera-rekiko egiten duten balorazioa norberak errentan eta aberastasunean duen maila erlatiboaren mende dagoela. Kasu horretan, estatus altua-goia edukitzeak gizartearen zati handi batek baino baliabide material gehiago edukitzea inplikatzeko du. Denek ezin dute eduki estatusik altuena, eta pertsona baten posizioa hobetzea besteren batena jaistea da. Norberaren buruarekiko errespetua areagotzeko gizarte lankidetzaz ezinezkoa da. Estatusaren bitartekoak, nolabait esatearren, aldaezi-nak dira, eta lagun baten irabazia beste baten galera da. Egoera hori, argi dago, zoritxar handia da. Pertsonak bata bestearen kontra jarrita daude nor bere autoestimua bila. Lehen mailako ondasun hori gai-lena izanik, jatorrizko kokapenean parteek, zalantzarik gabe, ez dute egon nahi hain elkarren kontra. Horrek, lehenengo eta behin, gizarte batasuna lortzea zailago, ezinezko ez denean, bihurtzera joko luke. Soluziorik onena norberaren buruarekiko errespetuari ahalik gehien eustea da horretarako oinarrizko askatasunak esleituz, askatasunok

berdinak izatea lortu baitaiteke denentzako estatus bera zehaztuz. Aldi berean, baliabide materialen zati erlatiboak bigarren mailako lekura baztertuta gelditzen dira. Horretara, ordena soziala, justiziaren printzipioek seinalatzen duten moduan, bi partetan zatitzeko beste arrazoi batera heltzen gara. Printzipiook desberdintasunak permititzen dituzte denen onerako diren ekarpenen truke; askatasunaren lehentasunak, ordea, berdintasuna inplikatzan du errespetuaren oinarri sozialetan.

Gauzak horrela, oso posible da ideia hori erabat gauzatzerik ez egotea. Neurri bateraino gizakiek duten beren balioaren sena instituzioetan duten posizioaren eta euren errenta zatiaren mende egon daiteke. Baina, bekaizkeria eta goganbehar sozialaren azalpena zuzena baldin bada, orduan, oinarriko antolamendu egokiakin, jaidura horiek ez lirateke gehiegizkoak. Baina, teorikoki, norberaren buruarekiko errespetua lehen mailako ondasunetan sar dezakegu, ondasunon indizeak definitzen dituelarik itxarobideak. Orduan, desberdintasun printzipioaren aplikazioetan, indize horrek bekaizkeria zurigarriaren ondorioak permiti ditzake (80§); zenbat eta latzagoak ondorio horiek, orduan eta urriagoak abantaila gutxien dituztenen itxarobideak. Norberaren buruarekiko errespetuari dagokion doikuntzaren bat egin behar bada, onena legegintza etapako ikuspuntutik erabakitzea da, non parteek informazio gehiago duten eta determinazio politikoaren printzipioa aplikatzen den. Dударik gabe, arazo hori konplikazio desatsegina da. Justiziaren ikuskera publikoan sinpletasuna berez desiragarria denez (49§), inbidia zurigarria posible egiten duten baldintzak, ahal izanez gero, ekidin egin behar lirateke. Puntu hori aipatu badut, ebazteko barik zera seinalatzeko soilik izan da, alegia, beharrezko izanez gero, abantaila gutxien dituztenen itxarobideak norberaren buruarekiko errespetua den lehen mailako ondasuna ere barne hartzeko moduan uler daitezkeela.

Badirudi, orduan, arrazoibidearen bigarren parteak askatasunaren lehentasuna berresten duela. Hala ere, askatasunaren lehentasunaren azalpen horri norbaitzuek objekzioa jar diezaioke esanez gizarteek norberaren buruarekiko errespetua baieztatzeko eta bekaizkeriari eta beste jaidura suntsigarri batzuei aurre egiteko bestelako modu batzuk dituztela. Hartara sistema feudalean edo kasta sistema batean uste da bakoitzak esleiturik duela bere lekua gauzen ordena naturalean. Kide bakoitzak bere alderaketak, ustez, bere estamentu edo kasta



barrura mugatuko ditu, eta, jakina, barruti horiek beste hainbeste talde ez-konparagarri izanen dira, giza kontroletik at sortuak eta erlijioak eta teologiak berretsiak. Gizakiak beren mailara etsita biziko dira, inoiz maila hori auzitan jartzea otu arren; eta guztiek euren buruak bokazioz hantxe jarritakotzat dituztenez, bakoitzak uste du bera besteak bezain predestinatua eta noblea dela probidentziaren begietarako.<sup>313</sup> Gizartearen ikuskera horrek justizia sozialaren arazoa, arazoa sortzen duten zirkunstantziak kontzeptutik kenduz ebazten du. Esaten dute oinarrizko egitura jada determinaturik dagoela eta ez dela gizakiek alda dezaketen kontua. Ikuspegi horren arabera, gizakien lekua munduan gaizki ulertzea da suposatzea ordena soziala gizakiek izaki berdinkide gisa onartuko lituzketen printzipioetara doituko litzatekeela.

Nik, ideia horren kontra, beti suposatu dut gizarteari buruzko gertakari orokorren ezagutzak gidatu behar dituela parteak justiziaren ikuskera bat berenganatzean. Ziurtzat jotzen dute, bada, instituzioak ez direla aldatu ezinezkoak, ezpada ere aldatu egiten direla denboran zehar, zirkunstantzia naturalen eta talde sozialen jardunaren eta gatazken eraginez. Naturaren eragina aitortzen da; baina gizakiak ez dira beren gizarte antolamenduak eratzeke gaitasunik gabekoak. Uste hori ere justiziaren teoriaren oinarriaren osagai bat da. Hortik ondorioztatzen da bekaizkeriari eta beste jaidura aberrante batzuei aurre egiteko era batzuk galarazita daudela gizarte ongi antolatuan. Adibidez, horrelako gizarteak ezin ditu bezatu horiek, horretarako sineste faltsu edo oinarririk gabekoak zabalduz. Izan ere, gure arazoa gizarte nola antolatu behar den jakitea da, baldin jatorrizko kokapenean pertsona arrazionalak, egiazko uste orokorrekin, onartuko lituzketen printzipioetara doi dadin nahi badugu. Publikotasun printzipioak galdatzen du parteek suposatzea eurek, gizarteko kide gisa, gertakari orokorrak ere ezagutuko dituztela. Hasierako akordiora eramaneen duen arrazoiketak ulerkuntza publikora erraz heltzeko modukoa izan behar du. Beharrezko printzipioak zein diren aztertzean, jakina, ezagutza arruntaz,

---

313 Puntu horri buruz, ikus Max Weber, *Economy and Society*, argit.: Guenther eta Claus Wittich (New York, Bedminster Press, 1968) II. lib. 435h, 598h or. Ikus, halaber, 490-499 or., gizarte maila ezberdinek erlijioengandik espero dutenari buruzko iruzkin orokorretarako. Kontsultatu, orobat, Erns Troeltsch, *The Social Teaching of the Christian Churches*, itzul.: Olive Wyon (Londres, George Allen and Unwin, 1931), I. lib., 120-127, 132h, 134-138 or.; eta Scheler, *Resentment*, 56h or.

sen onak onartzen duen moduan, eta une horretako adostasun zientifikoaz fidatu behar dugu. Baina ez dago arrazoizko alternatibarik hori egiteko. Onartu beharra daukagu, ezarritako xedeak aldatzen diren bezalaxe, arrazoiz hautatzen bide ditugun justiziaren printzipioak ere alda daitezkeela. Hartara, gizarte hierarkiko bat berresten duen ordena natural finko batean sinestea bertan behera uzten denean, sineste hori egiazkoa ez dela suposatuta orain, joera bat sortzen da justiziaren bi printzipioen –ondoz ondoko ordenan– norabidean. Askatasun berdinen babes eraginkorra, gero eta gehiago, garrantzirik handieneko bihurtzen da norberaren buruarekiko errespetuari eusteko eta horrek lehenengo printzipioaren lehentasuna baieztatzen du.

### 83. ZORIONTASUNA ETA XEDE NAGUSIAK

Gero justiziaren onaren gaiari heldu ahal izateko moduan egoteko, orain aztertuko dut instituzioek nola determinatzen duten gure proiektu arrazionalaren hautaketa eta nola sartzen duten gure ona erregulatzen duen elementua. Gai horri zeharka hurbilduko natzaio atal honetan, zoriontasun kontzeptura itzuliz eta zoriontasunaz xede nagusi batek determinatu gisa pentsatzeko tentazioa seinalatuz. Hori egiteak berez eramanen gaitu hedonismoaren eta niaren batasunaren arazoetara. Dagokion mementoan ikusiko da nola dauden erlazionaturik gai horiek.

Gorago nioen ezen, salbuespen batzuekin, pertsona bat zoriontsua dela baldintza (gutxi-asko) aldekoetan trazaturiko bizi-proiektu arrazional baten burutzapen (gutxi-asko) arrakastatsua erdiesteko bidean aurkitzen denean, eta proiektu hori gauza daitekeela arrazoiz uste duenean (63§). Hartara, gu zoriontsuak gara geure proiektuak ongi garatuz doazkigunean, asmo garrantzitsuenak betetzen ari zaizkigunean, eta geure zori on horren iraunkortasunaz ziur sentitzen garenean. Zoriontasuna erdiestea zirkunstantzien eta zortearen mende dago, eta hortik dator aldeko baldintzak aipatzea. Zoriontasun kontzeptua ez dut xeheki aztertuko, baina beste puntu gutxi batzuk aipatuko ditut horri buruz, hedonismoaren arazoarekin duen erlazioa agerian jartzeko.

Lehenengo eta behin, zoriontasunak bi alderdi ditu: bata, pertsona bat gauzatzen ahalegintzen den proiektu arrazionalaren burutzapen arrakastatsua da (jardueren eta helburuen zerrenda), eta bestea haren gogo egoera da, arrazoi sendoetan oinarriturik daukan segurtasun

suna: bere arrakastak iraunen duelako konfiantza segurua. Zoriontsu izateak gauza bi hauek inplikatzeko ditu: lorpenen bat ekintzan eta segurtasun arrazionala emaitzari dagokionez.<sup>314</sup> Zoriontasunaren definizio hori objektiboa da: proiektuak geure bizitzako kondizioetara egokitu behar ditugu eta geure konfiantza uste sendoen gainean oinarritu behar dugu. Beste era batera, zoriontasuna subjektiboki defini daiteke honelaxe: pertsona bat zoriontsua da bizi-proiektu arrazional baten burutzapen (gutxi-asko) arrakastatsua erdiesteko bidean aurkitzen denean, eta gorago esan dugun guztia, honako hauxe gehituz, alegia, ezen, baldin erratzen bada edo tronpatzen badute, orduan kasualitatez edo kointzidentziaz ez dela ezer jazoko, oker-ulertzeetatik aterako duenik. Zorionez ez da bere gezurrezko paradisutik egotzia izanen. Hori horrela, definiziorik hobetsiena justiziaren teoriarekin ongien bat datorrena eta gure balio judizio ongi hausnartuekin koherenteena dena da. Horretan, aski da konturatzeko, gorago seinatu duguneko (82§), suposatutako parteek jatorrizko kokapenean uste zuzenak dituztela. Justiziaren ikuskera bat onartzen dute, pertsonen eta gizartearen duten lekuari buruzko egia orokorren argitan. Hartara, bidezkoa bide da suposatzea beren bizi-proiektuak eratzean ere buruargiak direla. Esandako ezer, jakina, ez da argudioa zentzu hertsian. Azkenean, definizio objektiboa, bistan da, bera osagai duen teoria moralaren zati gisa baloratu behar dugu.

Definizio hori onartuta eta gorago aurkezturiko proiektu arrazionalen deskripzioa gogoan izanda, interpretatu ahal ditugu batzuetan zoriontasunari eraxekekitzen zaizkion ezaugarri bereziak.<sup>315</sup> Adibidez, zoriontasuna autonomia da, hau da, beragatik soilik hautatzen dugu. Proiektu arrazionalak azken helburu asko (edo batzuk bederen) edukiko ditu, eta euretako baten bat partzialki erdietsi nahi izan daiteke, beste helburu batzuk osatzen eta bultzatzen dituelako. Eurengatik soilik erdietsi nahi diren xedeek elkarri eustea proiektu arrazionalen ezaugarri garrantzitsua da, eta horregatik xede horiek ez dira eurengatik soilik bilatzen. Hala ere, proiektu osoaren burutzapena eta hori

314 Puntu horretarako, ikus Anthony Jenny, «Happiness», *Proceedings of the Aristotelian Society*, 66 lib. (1965-1966), 101h or.

315 Bereziki Aristotelesen eraxekekitzen dizkionak, *Nikomakorentzako Etika*, 1097a15-b21. Aristotelesen egiten duen zoriontasunaren azalpena aztertzeko, ikus W. F. R. Hardie, *Aristotle's Ethical Theory* (Oxford, The Clarendon Press, 1968) II. kap.

egiteko izaten den konfiantza iraunkorra eurengatik soilik burutu eta ukan nahi ditugun kontuak dira. Gogoramen guztiak, eskubideari eta justiziari buruzkoak barne (onaren teoria osoa erabilita hemen), aztertuak izan dira jada proiektua egitean. Eta, beraz, jarduera osoa autonomoa da.

Zoriontasuna beharrezko den guztia duen tasuna ere bada: proiektu arrazionalak, segurtasunez burutzen denean, bizitza bete-betean hautagarri bihurtzen du eta ez du ezer gehiagorik eskatzen. Zirkunstantziak bereziki aldekoak direnean eta burutzapena beregainki arrakastatsua, pertsonaren zoriontasuna bete-betea da. Jarraitu nahi zen ikuskera orokorraren barruan ez da ezer funtsezkorik falta, eta ez dago kontua nabariki hobeto ateratzea ekar zezakeen beste jokamolderik. Hartara, gure bizimoduari eusten dioten baliabide materialak beti gehiago izan litezkeela imajina daitekeen arren, eta maiz helburuetarako bestelako eredia hautatu bazitekeen ere, proiektuaren beraren egiazko burutzapenak benetan eduki lezake, musika konposizioek, margolanek eta poemek sarri izaten duten moduan, osotasun bat, zeina, nahiz eta zirkunstantziek eta giza hutsegiteek maiz desitxuratu, begi-bistakoa den burutzapen osotik begiratuta. Hartara, batzuk giza loraldirako jarraibide eta emulazio eredu bihurtzen dira, ezein doktrina filosofikok bezain ongi irakasten digutelarik nola bizi behar dugun.

Pertsona, orduan, zoriontsu da proiektu arrazional bat burutzen ari den aldietan eta arrazoiz eta konfiantzaz espero duenean bere esfortzuak fruitua emanen dutela. Horrelakoari buruz esan daiteke erabateko zoriontasunera hurbiltzen dela, zirkunstantziak arras alde dituen eta bizitza bete-betea daukan neurrian. Baina horrek ez du esan nahi proiektu arrazional bat garatzean, zoriontasuna bilatzen ari garenik, edo ez behintzat normalean hori ulertzen den zentzuan. Izan ere, lehenengo eta behin, zoriontasuna ez da beste helburu batzuen artean erdietsi nahi dugun xede bat, proiektu osoaren burutzapena baizik. Baina suposatu dut, halaber, lehenik, proiektu arrazionalak eskubidearen eta justiziaren mugapenak betetzen dituztela (onaren teoria osoak erabakitzen duen moduan). Norbaiti buruz zoriona bilatzen duela esateak ez du inplikitzen, hala dirudi behintzat, mugapen horiek hausteko ez baiesteko prest dagoenik. Horregatik mugapenon onarpena esplizituago agertu behar litzateke. Eta, bigarrenik, zoriontasuna bilatzeak zenbait xede mota bilatzea iradokitzen du, hala nola, bizia,

askatasuna eta norberaren ongizatea.<sup>316</sup> Hartara, kausa justu baten alde desinteresatuki buru-belarri jokatzen dutenez, edo euren bizitza osoan besteen ongizatea areagotzen dihardutenez, ez da normalean pentsatzen zorientasuna bilatzen ari direnik. Errakuntza litzateke hori esatea santuez eta heroiez, edo eginbidez gaineko bizi-proiektua maila nabarmenean dutenez. Ez dute epigrafe nabariki ez ongi definitu horren azpian egotea dagokion helbururik. Baina santuak eta heroiak, baita euren asmoetan zuzentasunaren eta justiziaren mugak onartzen dituzten pertsonak ere, benetan dira zorientsuak euren proiektuak arrakastaz betetzen direnean. Zoriona bilatzen ahalegintzen ez diren arren, zorientsuak izan daitezke, hala ere, justiziaren eskakizunak eta besteen ongizatea aurrera ateratzen edo erakargarri zaizkien bikaintasunak berenganatzen jardutean.

Baina nola da posible, eskuarki, proiektuen artean arrazionalki hautatzea? Zein prozedura bete behar du norbanakoak horrelako erabaki bati aurre egin behar dionean? Gai horrexetara itzuli nahi dut orain. Lehen nioen proiektu arrazionala zera dela, hautaketa arrazionalaren printzipioak betetzen dituzten eta zenbait eratako hausnarketa kritikoei ongi eusten dieten proiektu moten artean arrazionaltasunez deliberatu ondoren hautatuko litzatekeena. Azkenean, zein proiektu dugun nahiago erabaki beharreko puntu batera heltzen gara, hala ere, hortik aurrera printzipioak gidatu barik eginda (64§). Bada, hala ere, oraindino aipatu ez dudana deliberatzeko prozedura bat, eta geure helburuak analizatzekoa da. Hau da, saia gaitezke geure desioen objektuaren deskripzio zehatzagoa edo argigarriagoa kausitzen, espero izanik, gero, dagozkion printzipioek ebatziko dutela kasua. Horretara, nahi dugunaren ezaugarriak zehatzago edo sakonago ikusteak agerian jarriko du ezen, azken batean, proiektu inklusibo bat dagoela.

Har dezagun berriro oporraildirako proiektuaren adibidea (63§). Maiz, geure buruari galdetzen diogunean zergatik bisitatu nahi ditugun bi leku, konturatzen gara sakonean xede orokorrak daudela eta guztiok hobeto erdiets daitezkeela leku batera joanda, bestera joanda baino. Hartara, zenbait arte estilo estudiatu nahi baditugu, gero egingdako hausnarketa batek argitu ahal digu proiektu bata bestea baino hobea dela horretarako. Zentzu horretan, kontura gaitezke Parisera joateko daukagun desioa Erromara joateko daukaguna baino biziagoa

---

316 Aipaturiko bi betekizun horietarako, ikus Kenny, «Happiness», 98h or.

dela. Sarritan, hala ere, deskripzio zehatzagoa ere ez da erabakigarria izaten. Kristau elizarik ospetsuena eta museorik ospetsuena biak ikusi nahi baditugu, inora joan ezinik geratuko gara. Desio horiek ere, jakina, berriro azter daitezke. Desiorik gehienak nola adierazten diren ikusita, ezerk ez du demostratzen guk benetan zer desio dugun hobeto argitzen digun karakterizaziorik dagoenik. Baina aitortu behar dugu lehenago edo geroago helburu konparatu ezinezkoak erdiesteko daukagun posibilitatea edo, hobeto, probabilitatea, helburuon artean arrazionaltasunez deliberatuta hautatu beharko dugularik. Geure helburuak era askotara txukun, birmolda eta eralda ditzakegu, elkarrekin doitzen saiatuz. Hautaketa arrazionalaren printzipioak gidargi moduan erabiliz eta geure desioak ahalik erarik argienean formulatuz, lehentasun hutsezko hautaketaren eremua estutu, bai, ahal izanen dugu, baina ez erabat ezabatu.

Badirudi, bada, erabakia tinkoa ez izatea lagunak helburu asko eduki eta, eurok talkan ikustean, elkarrekin konparatu eta bat hautatzeko jarraibiderik ez edukitzetik sortzen dela. Deliberamendu praktikoa geldidune asko daude, eta asko dira berengatik soilik desio ditugun gauzei ezaugarriak aurkitzeko erabiltzen ditugun erak. Hartara, aise ikus daiteke zergatik den oso erakargarria erdietsi nahi den xede nagusi bakar bat (xede inklusiboaren kontrako gisa), egotearen ideia.<sup>317</sup> Izan ere, baldin beste xede guztiak bere mendean hartzen dituen xede bat existitzen bada, orduan seguruenik desio guztiek, arrazionalak diren heinean, aplikatu beharreko printzipioak zein diren erakusten duen analisi bat admitituko dute. Hautaketa arrazionala egiteko prozedura eta hautaketa horren ikuskera, bada, erabat argi leudeke: deliberamendua xedeetarako bitartekoei dagokie beti, xede txikiago guztiak xede nagusi bakar baterako ordenaturik egonik. Arrazoi-kate txiki mugatu ugariak azkenean puntu berera doaz eta han batzen dira. Horregatik, erabaki arrazionala, hasteko, beti da posible, kalkulatzeko zailtasunak eta informazio falta baino ez daudelako gainditzeke.

Orain, funtsezkoa da xede nagusiaren teoriarariak zer nahi duen ulertzea, zehazki, hautaketa metodo bat egileak berak betiere erabil lezakeena erabaki arrazionala hartzeko. Hiru betekizun daude, bada,

---

317 Xede «nagusi» eta «inklusiboen» terminologia W. F. R. Hardie-rena da, «The Final Good in Aristotle Ethics», *Philosophy*, 40 lib. (1965). Bere *Aristotle's Ethical Theory* lanean ez darabil hizkuntza molde hori.

eta deliberamenduaren ikuskerak honako hauek zehaztu behar ditu: 1) lehenengo pertsonako prozedura bat, 2) eskuarki aplikagarria dena eta 3) emaitzarik onenera eramateko garantia eskaintzen duena (behintzat aldeko informazio baldintzetan eta kalkulatzeko gaitasuna suposatuta). Ez daukagu baldintza horiek betetzen dituen prozedurarik. Ausaz harturiko prozedurak metodo orokor bat ematen du, baina zirkunstantzia berezietan bakarrik izanen da arrazionala. Eguneroko bizitzan geure kulturatik hartu eta geure historia pertsonalaren bilakaeran aldatzen ditugun deliberamendu eskemak erabiltzen ditugu. Baina ez dago hausnarketa mota horiek arrazionalak diren segurantzarik. Agian arau minimo batzuk soilik betetzen dituzte, nolabait moldatzen laguntzen digutenak, egin genezakeen onena egiteko aukera ematetik urrun gelditzen diren arren. Hortaz, baldin prozedura orokor bat bilatzen badugu, gure elkarren aurkako helburuak halatan konparatu eta pisatu ahal izateko modukoa, non jarduteko ildorik onena hautatuko dugun, edo gutxienez pentsamenduan identifikatuko dugun, orduan badirudi xede nagusi baten ideiak erantzun sinple eta naturala ematen duela.

Pentsa dezagun orain xede nagusi hori zer izan daitekeen. Ezin da zoriontasuna bera izan, zeren egoera hori aparte zehazturiko bizi-proiektu bat gauzatuz erdiesten baita. Gehienez ere esan genezakeena zoriontasuna xede inklusibo bat dela, horrekin esan nahirik ezen bera gauzatzeak zoriontsu egiten gaituen proiektuak berak anitz helburu, direnak direla, barne hartzen eta ordenatzen dituela. Bestalde, arrunt desegokia da xede nagusia helburu pertsonal edo sozial moduan imajinatzea, botere politikoa eskuratzea edo herriaren txaloak lortzea, edo norberaren eduki materialak ahalik gehien gehitzea izan daitekeelarik helburu hori. Ziur asko gure balio judizio ongi hausnartuen kontrakoa da, eta, dudarik gabe, ez-gizatiarra, ezergatik ere moteldu gabe bilatzen dugun xede horietako bakar batek hain mendeen hartuta egotea. Izan ere, xede nagusi batek badu beste helburu guztiekiko lehentasun lexikala bederen, eta hura erdietsi nahiak lehentasun absolutua hartzen du beti. Hartara, Loiolakoak dio xede nagusia Jainkoa zerbitzatzea dela, eta horrekin geure arima salbatzea esan nahi du. Koherentea da onartzean Jainkoaren asmoak aurrera ateratzea dela bigarren mailako helburuak orekatzeko irizpide bakarra. Arrazoi horrexegatik bakarrik izan behar dugu nahiago osasuna gaixotasuna baino, aberastasuna pobretasuna baino, ohorea desohorea baino, bizitza luzea bizitza laburra baino eta, erants genezake, adiskidetasuna eta afektua

gorrotoa eta ezinikusia baino. Atxikimendu orokiko aiherga izan behar dugu –dio hark– horiek desordenatu bihurtzen baitira, balantzako plater orekatuak bezalakoak izatea eta Jainkoaren aintzarik handienerako izanen dela uste dugun bideari ekiteko prest egotea eragozten digutenez gero.<sup>318</sup>

Ohartu beharra dago aihergatasunaren printzipio hori bateragarria dela plazer txikien gozamenarekin eta joko eta entretenimenduetan parte hartzearekin. Izan ere, horrelako jarduerak gogoa laxatu eta espirituari atsedena ematen baitiote, eta, hartara, helburu garrantzitsuagoei aurre egiteko moduan jartzen gara. Horrela, nahiz eta Tomas Akinokoak uste izan Jainkoa ikustea dela giza ezagutza eta ahalegin ororen azken xedea, jolas eta entretenimenduei leku bat ematen die gure bizitzetan. Halere, plazer horiek xede gorena lortzen laguntzen edo behintzat oztopatzen ez duten neurrian bakarrik permititzen dira. Gauzak halatan antolatu behar ditugu, non arinkerian eta olgetetan, afektuan eta adiskidetasunean, hartzen dugun atseginak ez duen galarrazi behar gure azken xedearen erdiespenik beteena.<sup>319</sup>

Xede nagusiari buruzko ikuspegien ertzeko izaera proposaturiko xedearen zehaztasunik ezak eta anbiguotasunak estalduta gelditzen da maiz. Hartara, Jainkoa izaki moral gisa bururatzen bada (izan behar duen moduan), orduan beste edozeren gainetik hura zerbitzatzeko xedea zehaztu gabe uzten da Jainkoaren asmoak errebelazioan argi ez dauden edo arrazoi naturalez nabariak ez diren neurrian. Muga horien barruan, moralaren doktrina teologiko batek printzipioak orekatzeko eta beste ikuskera batzuk hausten dituen lehentasuna erabakitzeke dauden arazo berak ditu. Arazo eztabaidatuak puntu horrexetan kokatzen direnez, etika erlijiosoak proposaturiko soluzioa itxurazkoa baino ez da. Eta, jakina, xede nagusia argiro zehaztuta dagoenean, jomuga objektiboren bat erdiesteko zentzuan, hala nola, botere politikoa edo aberastasun materiala, orduan azpitik doazen fanatismoa eta gizagabetasuna agerikoak dira. Gizakien ona heterogeneoa da niaren helburuak heterogeneoak direlako. Gure helburu guztiak xede bakar baten mendean jartzeak hautaketa arrazionalaren printzipioak (eta

318 Ikus *Los ejercicios espirituales*, La Primera Semana, «Principio y Fundamento»; eta La Segunda Semana, «Tres ocasiones en las que se puede hacer una elección prudente».

319 *Jentilen kontrako Bilduma*, III. liburua, XXV. kap.



kontuan hartu beharreko printzipioak ere), hertsiki hitz eginda, urratzen ez dituen arren, harritu egiten gaitu, hala ere, jokaera irrazional edo, agian hobeto, burugabe moduan agertzen baitzaigu. Nia desfiguratu egiten da eta bere xedeetako bakar baten zerbitzuan jartzen da sistemaren mesedetan.

#### 84. HEDONISMOA, HAUTATZEKO PROZEDURA GISA

Hedonismoa, tradizionalki, honako bi era hauetako batean ulertzen da: edo on intrintseko bakarra sentipen atsegingarria delako baieztapen gisa, edo norbanakoak lortzen ahalegintzen diren gauza bakarra plazera dela dioen tesi psikologiko gisa. Nik, hala ere, hirugarren era batean interpretatuko dut, hau da, hedonismoa xede nagusi bakar bati dagokion deliberamenduaren kontzeptua burutzen saiatzen den zentzuan. Erakusten saiatzen da hautaketa arrazionala beti posible dela, printzipioz bederen. Eginen dudana ahalegina ustel atera badaiteke ere, hedonismoa utilitarismoaren eta kontratu doktrinaren arteko kontrastea ikusteko ematen duen argiagatik aztertuko dut, labur bada ere.

Imajinatzen dut hedonistak arrazoiketak ondoren azaltzen dutan moduan egiten dituela. Lehenik, pentsatzen du ezen, giza bizitza arrazoimena gidari dela garatuko bada, xede nagusi bat egon behar duela. Elkarren lehian ari zaizkigun helburuak orekatzeko modurik ez dago, goragoko xede baterako bitarteko gisa ipinita ez bada. Bigarrenik, plazera sentipen atsegingarri gisa ulertzen du hertsiki. Uste du atsegingarritasuna dela, sentipen eta sentsazioaren atributu gisa, xede nagusiaren eginkizuna betetzeko kandidatu onargarri bakarra, eta, horregatik berez ona den bakarra. Plazera on bakar moduan ikuste hori ez da postulatzeko zuzenean lehen printzipio gisa eta, ondorioz, ez dago gure judizio ongi hausnartuekin kontraesanean. Aitzitik, plazerera xede nagusi gisa eliminazio prozesu baten bidez iristen da. Hautaketa arrazionalak posible direla ziurtzat jota, xede horrek existitu egin behar du. Aldi berean xede hori ezin da izan zorientasuna ez beste ezein jomuga objektibo. Batzuen gorpil zoroa eta besteen gizagabetasuna eta fanatismoa ekiditeko, hedonista barrura begira jartzen da. Azken xedea introspekzioz identifika daitekeen sentsazio edo sentipenen nolakotasun zehatzen batean aurkitzen du. Suposa dezakegu, nahi izanez gero, atsegingarritasuna guk aldeko jarreraz ikusten eta, baldintza ber-

dinetan, luzatu nahi izaten ditugun sentipen eta esperientzia guztiek duten ezaugarri gisa defini daitekeela itxuraz. Hartara, argiago uzteko, esan dezakegu atsegingarritasuna arrosak usaintzeari, txokolatea dastatzeari, afektua eskaintzean maitasuna jasotzeari eta antzekoei komuna zaien ezaugarria dela, eta antzeko eran kontrako atributuari, hots, atsekabeari dagokionez.<sup>320</sup>

Hedonistak baieztatzen du, bada, egile arrazionalak badakiela nola jardun behar duen bere ona zein den erabakitzeko: eskura dituen proiektuetatik plazer balantze neto handiena, atsekabeen gainetik, zeinek eskaintzen dion begiratu behar du. Proiektu horrexek zehazten du haren hautaketa arrazionala, hau da, zeingehiagoka ari zaizkion helburuak ordenatzeko modurik onena. Dagozkion printzipioak arrunki aplikatzen dira orain, gauza on guztiak homogeenak direlako eta, beraz, konparagarriak plazera den xede bakarrerako bitarteko gisa. Balorazio horiek, jakina, ziurgabetasunez eta informazio faltaz beterik daude, eta, normalean, kalkulu eskas hutsak egin daitezke. Hala ere, hedonismoarentzat hori ez da benetako zailtasuna: axola duena da plazeraren maximoak onaren ideia argia eskaintzen duela. Orain esaten zaigu ezagutzen dugula zer den, guk bilatuz gero, gure bizitzari molde arrazionala ematen dion gauza bakarra. Neurri handian, arrazoi horiexengatik uste du Sidgwickek plazerak izan behar duela delibermendua gidatu behar duen xede arrazional bakarra.<sup>321</sup>

Garrantzizkoa da bi puntu seinalatzea. Lehenik, plazera sentipenaren eta sentsazioaren ezaugarri berezizat hartzen denean, kalkulu oinarri izan daitekeen neurri zehatz moduan bururatzen da. Esperientzia atsegingarrien intentsitatearen eta iraunaldiaren terminoetan kalkulatu, egin daitezke, teorikoki, beharrezko neurketak. Hedonismoaren metodoak lehen pertsonako hautaketa prozedura eskaintzen du, zorientasunaren arauak eskaintzen ez duena. Bigarrenik, plazera xede nagusizat hartzeak ez du inplikitzen helmuga objektibo zehatzak ditugunik. Askotariko jardueretan eta hainbat gauzaren bilaketan aurkitzen dugu plazera. Horregatik, sentipen atsegingarriak maximizatu nahiak badirudi fanatismoa eta gizagabetasunaren agerpena behintzat ekiditen dituela, eta aldi berean lehen pertsonako hautaketa egiteko

320 Adibide argigarria honako honena da: C. D. Broad, *Five Types of Ethical Theory* (Londres, Routledge and Kegan Paul, 1930), 186h or.

321 *The Methods of Ethics*, 7. ed. (Londres (Macmillan, 1907) 405-407, 479 or.

metodo arrazional bat definitzen duela. Gainera, hedonismoaren interpretazio tradizional biak orain erraz esplikatzen dira. Plazera benetan baldin bada gu lortzen saiatuz gero proiektu arrazionalak identifikatzeko gai egiten gaituen xede bakarra, orduan, dudarik gabe, plazera on intrintseko bakar gisa agertuko da, eta horrela hedonismoaren printzipiora heldu izanen gara deliberamendu arrazionalaren baldintzetatik ateratako argudio baten bidez. Hortik hedonismo psikologikoaren aldaera bat ere ondorioztatzen da: zeren, jokabide arrazional orok, beti, plazera kontzienteki bilatuko lukeela esatea urrunegi joatea litzatekeen arren, sentipen atsegingarrien balantze netoa maximizatzeko pentsaturiko jarduera mordo batek erregulaturik bailegoke edonola ere. Horrek interpretaziorik ohikoenetara garamatzanez, badirudi hedonismoaren funtsezko ideia plazera erdietsi nahi izateak deliberatzeko era arrazional bakarra eskaintzen duela dioten tesia dela.

Begi-bistakoa dirudi hedonismoa ez dela xede nagusi arrazoizkorik definitzeko gai. Bakar-bakarrrik gelditzen zaigu seinaltatzeko ezen, behin plazera, bururatu behar den bezala, modu konkretu batean bururatzen denean haren intentsitatea eta iraunaldia egilearen kalkuluetan sartzeko moduan, orduan ez dela onargarria azken xede arrazional moduan hartzea.<sup>322</sup> Dudarik gabe, sentipenaren edo sentisazioaren ezaugarri bat beste guztiak baino nahiago izatea nork bere besteeikiko boterea edo bere aberastasun materiala maximizatzeko gehiegizko desira bezain desorekatua eta ezgizatiarra da. Zalantzarik gabe, arrazoi horrexegatik da Sidgwick uzkur atsegingarritasuna sentipenaren nolakotasun berezia dela onartzeko; baina onartu beharra dauka hori, baldin plazerak balio behar badu, hark nahi duen moduan, balio idealak, hala nola, ezagutza, edertasuna eta adiskidetasuna, bata bestearekin konparatu eta baloratzeko.<sup>323</sup>

---

322 Broadek *Five Types of Ethical Theory* lanean seinalatzen duen moduan.

323 *Methods of Ethics* lanean, 127 or., Sidgwick ukatu egiten du plazera sentipenaren nolakotasun neurgarria denik, zeinahi delarik ere nahiespenarekin duen erlazioa. Hori autore batzuen interpretazioa dela dio, baina berak ezin onar dezakeela. Hark plazera honelaxe definitzen du: «izaki adimentsuek sentitzen dutenean, desiragarri gisa bederen edo –konparazio kasuetan– hobesgarri gisa atzematen duten sentipena». Badirudi hor arbuiatzen duen interpretazioa gero xedeen artean koherentzia sartzeko azken irizpidetzat onartzen duena dela. Ikus 405-407, 479 or. Bestalde, hautaketa metodo hedonistak ez du jada bete daitekeen jarraibiderik ematen.

Eta hortxe ditugu beren artean alderatu ezinezkoak diren atsegingezko sentipen mota ezberdinak, eta berdin plazeraren dimentsio kuantitatiboak ere, intentsitatea eta iraunaldia. Nola orekatu behar ditugu elkarrekin talka egiten dutenean? Mota bateko sentipen esperientzia atsegingarri labur baina bizi bat aukeratu behar al dugu, beste mota bateko esperientzia atsegingarri ez hain bizia baina luzeagoa bazter utzita? Aristotelesek dio gizaki onak, beharrezko izanez gero, bere bizia ematen duela bere adiskideengatik, nahiago duelako plazer handiko aldi labur bat, atsegin arineko aldi luze bat baino, bizitza zintzoko urtebete bat, existentzia aspergarriko urte asko baino.<sup>324</sup> Baina nola erabakitzen du hori? Gainera, Santayanak dioenez, plazeraren eta atsekabearen balio erlatiboa zehaztu behar dugu. Petrarkak dioenean mila plazerek ez dutela atsekabe bat balio, horiek alderatzeko bata eta bestea baino funtsezkoagoa den jarraibidea hartzen du. Pertsonak berak hartu behar du erabaki hori, bere jaidura eta desioen, oraingoan eta gerokoen, gama guztia kontuan hartuta. Argi dago ez dugula deliberamendu arrazionaltasunetik aurrerago egin. Xede aniztasunaren arazoa alde guztietatik sortzen da berriro sentipen subjektiboen alorrean.<sup>325</sup>

Objekta liteke ezen, ekonomian eta erabakiaren teorian, arazo horiek gaudituta daudela. Baina baieztapen hori oker-ulertze batean oinarritzen da. Eskariaren teorian, esate baterako, suposatzen da kontsumitzailearen hobespenek zenbait postulatu betetzen dituztela: alternatiba sortan ordenamendu osoa zehazten dute eta ganbiltasuna eta jarraitasuna eta antzeko ezaugarriak erakusten dituzte. Horiek suposatuta, demostra daiteke hobespenoi aurre egiten dien onuragarritasun funtzio bat existitzen dela, hautaturiko alternatibarentzat funtzioaren balioa handiagoa baldin bada, eta baldin bada soilik, alternatiba bat, besteak baztertuz, hautatzen den zentzuan. Funtzio hori norbanakoaren hautaketan, hark benetan nahiago duenaren, ezaugarria da, betiere haren hobespenek zenbait baldintza betetzen dituztenean. Ez dio ezertxo ere, lehenbizi, norbanakoak bere erabakiak hain ordena koherentean nola moldatzen dituen adierazteko, eta ezin du inola ere alegatu norbaitek arrazoiz erabili lezakeen lehen pertsonako hautaketa prozedura bat denik, norbait horren deliberamenduen emaitza bakarrik erregistraratzen duelako. Kasurik onenean, ekonomialarien ustez norbanako

324 *Nikomakorentzako Etika*, 1169a17-26.

325 *The Life of Reason in Common Sense* (New York, Charles Scribner, 1905) 237h or.

arrazionalen hautaketek betetzen dituzten printzipioak gida-ildo gisa aurkez daitezke, geure erabakiak hartzean kontuan izan ditzagun. Baina irizpide horiek, horrela ulertuta, hautaketa arrazionalaren printzipioak (edo haien antzekoak) dira, eta berriro ere deliberamendu arrazionaltasunarekin aurkitzen gara.<sup>326</sup>

Badirudi, bada, eztaba daezina dela ez dagoela bere bilaketa gure balio judizio ongi hausnartuekin bat datorrela erakusten duen xede nagusirik. Bizi-proiektu arrazional bat gauzatzeko xede inklusi-boa bestelako kontua da erabat. Baina hedonismoak hautatzeko prozedura arrazionalik ezin eskaini izateak ez gaitu harritu behar. Wittgeinstein-ek demostratu zuen errakuntza bat dela esperientzia berezi batzuk postulatzeko oroitzenak irudipenetatik, sinesteak suposizioetatik, eta beste jardura mental batzuk, nola bereizten ditugun esplikatzen. Antzera batean, ez dago aurrekaririk demostra dezakeenik mota batzuetako sentipen atsegingarriek erreferentzia unitate bat definitzen dutela, bera erabiltzean deliberamendu arrazionalaren posibilitatea esplikatzen duena. Ez plazerak ez beste ezein xede zehatzek bete dezake hedonistek esleituko lioketen funtzioa.<sup>327</sup>

326 Hartara, prezioaren teoriak, auresan ezinezkoa –hautamena duen pertsonaren erabakiak– auresan nahi duelako, huts egin behar duela esanez jartzen den objektuari Walras-ek haxe erantzuten dio: «Inoiz ez gara saiatu askatasun osoz harturiko erabakirik auresaten; erabaki horien ondorioak termino matematikoetan adierazten ahalegindu besterik ez dugu egin. Gure teoriaren arabera, suposatzen da saltzaile bakoitzak bere onura edo beharrian kurbak nahierara erabaki ditzakeela.» *Elements of Pure Economics*, itzul.: William Jaffé (Hornwood, III., Richard D. Irwin, 1954) 256 or. Ikus, halaber, P.A. Samuelson, *Foundations of Economic Analysis* (Cambridge, Harvard University Press, 1947), 90-92, 97 orrialdeetako oharrak; eta R. D. Luce eta Howard Raiffa, *Games and Decisions* (New York, John Wiley and Sons, 1957), 16, 21-24, 38 or.

327 Ikus *The Philosophical Investigations* (Oxford, Basil Blackwell, 1953). Esperientzia bereziak postulatzearen kontrako arrazoiketa adibide ezberdin askoren bidez egiten da. Plazerari aplikatzeko, ikus G. E. M. Anscombe-ren azalpenak, *Intention* (Oxford, Basil Blackwell, 1957). Haxe dio, besteak beste, Anscombek: «Wittgensteinen esanahiari buruzko ohar bat egoki genezake eta esan ‘plazera ezin da inpresio bat izan, zeren ezein inpresioak eduki ditzake plazeraren ondorioak’. Haiek [enpirista britainiarrak] esaten zuten zerbaitetan atsegin edo desira bereziz pentsatzen zutenean, iritsia zela, nabariki, beste edozer egiteko unea.» (77 or.). Ikus, halaber, Gilbert Ryle, «Pleasure», *Proceedings of the Aristotelian Society*, sup. 28 lib. (1954), eta *Dilemmas* (Cambridge, The University Press, 1954), IV. kap.; Anthony Kenny, *Action, Emotion and Will* (Londres, Routledge and Kegan Paul, 1963), VI. kap.; eta C. C. W. Taylor, «Pleasure», *Analysis*, sup.

Gauzak horrela, filosofoek uste izan dute esperientzia bereziak badirela eta gure bizitza mentala gidatzen dutela hainbat arrazoi ezberdinen bidez. Horrela, hedonismoak inora ez garamatzala demostratzea gauza erraza bada ere, garrantzia duena zera ulertzea da, zergatik aurki gaitezkeen baliabide etsigarri horretara jo beharrean. Seinalatu dut jada arrazoi bat: gure ona zein den erabakitzean hobespenezko hautaketa hutsaren eremua estutu nahia. Edozein teoria teleologikotan, onaren ikuskerako lausotasun edo anbiguotasun oro justuari buruzko ikuskerara transferitzen da. Hortik, baldin norbanakoen ona, nolabait esatearren, euren hain zuzen norbanako gisa erabakitzea dagokien zerbait bada, gauza bera gertatzen da, muga batzuen barruan, justua denarekin. Baina bidezkoa da pentsatzea justua dena ez dela hobespen hutseko kontua, eta, horregatik, onaren behin betiko ikuskera bat aurkitzen saiatzen gara.

Baina bada beste arrazoi bat ere: teoria teleologikoak norbanako ezberdinen on ezberdinak alderatzeko era bat behar du, guztizko ona maximizatu ahal izateko. Nola egin daitezke balorazio horiek? Xede batzuek norbanakoen proiektuak banan-banan hartuta eratzeo balio badute ere, ez dira aski justua denaren ikuskera bat definitzeko. Badirudi, bada, barrurantz itzultzea, sentipen atsegingarriaren araurantz, pertsona anitzen artean izendatzaile komun bat, gizarte ordena espezifikatzeko ahalbidea emanen digun halako pertsonarteko moneta bat-edo, aurkitzeko ahalegina dela. Eta iradokizun hori are hertsagarriagoa da, baldin jada baieztatzen bada arau hori pertsona bakoitzaren helburua dela, arrazionala den neurrian.

Konklusio gisa, ez nuke nik esanen doktrina teleologikoa nahitaez hedonismo moduren batera eramaten dugunik teoria koherente bat definitzeko helburuz. Badirudi, hala ere, horretarantzko joerak baduela naturaltasunik. Esan liteke hedonismoa teoria teleologikoen jite sintomatikoa dela, arrazoiketa moraleko metodo argi eta aplikagarri bat formulatu nahi duten neurrian. Hedonismoaren ahultasunak maximizatzeko egokia den xede zehatz bat definitzeko ezintasuna islatzen du. Eta horrek iradokitzen du doktrina teleologikoen egitura

---

lib. (1963). Azterlan horiek egokiena dirudien ikuspegia aurkezten dute. Testuan, motibazioa enpirista britainiarren plazeraren ikuskera deritzonaren filosofia moralaren ikuspuntutik esplikatzen saiatzen naiz. Jakintzat jotzen dut, nola ez, falazia dela, aipaturiko autoreek, nire ustez, demostratu duten moduan.

erro-errotik gaizki interpretatua dela: hasiera-hasieratik justua eta ona oker erlazionatzen dituzte. Ez ginateke ahalegindu behar geure bizi-tzak taxutzen lehenbizi onari, aparte definituta, begiratu. Ez dira gure helburuak nagusiki gure izaera agerian uzten dutenak, baizik helburu horiek eratzeko beharrekotzat onartzen ditugun oinarriko baldintzak eta helburuok bilatzeko modua gobernatzen dituzten printzipioak. Izan ere, nia berak baieztatzen dituen xedeak baino lehenagokoa da: xede nagusi bat ere posibilitate askoren artean hautatu behar da. Ez dago deliberamendu arrazionaltasuna gainditzeko modurik. Horregatik, alderantzikatu egin behar genuke doktrina teleologikoek proposaturiko justuaren eta onaren arteko erlazioa, eta justuari eman lehentasuna. Teoria morala, orduan, kontrako norabidean jardunez garatzen da. Orain azken azalpenok kontratu doktrinaren argipean azaltzen saiatuko naiz.

## 85. NIAREN BATASUNA

Aurreko azterketaren emaitza da ez dagoela berarekiko erreferentziaz gure hautaketa guztiak arrazoiz egin ahal izateko moduko helburu bakarrik. Intuiziozko elementu asko sartzen dira ona zer den zehaztean, eta, teoria teleologikoan, horiek zuzentasunari eragiten diote. Utilitarista klasikoa ondorio hori saihesten saiatzen da hedonismoaren doktrinaren bidez, baina alferrik. Gu, hala ere, ezin gaitezke hor gera; soluzio konstruktibo bat aurkitu behar diogu hedonismoak erantzun nahi dion hautaketaren arazoari. Horrela, berriro ere betiko galderarekin dagigu topo: baldin helburuen eredu egokia determinatzen duen xede bakarrik ez badago, nola identifikatu behar da benera proiektu arrazionala? Baina galdera horri eman zaio jada erantzuna: proiektu arrazionala deliberamendu arrazionaltasunez aukeratuko litzatekeena da, onaren teoria osoaren definizioaren arabera. Seguratzeko gelditzen da erantzun hori, kontratu doktrinaren testuinguruan, erabat gogobetegarria dela eta ez direla hor sortzen hedonismoari datxezkion arazoak.

Esan dudan moduan, nortasun moralak bi ahalmen ditu ezauzgarri: onaren ikuskera da bata eta justizia sena bestea. Gauzatzen direnean, lehena bizi-proiektu arrazionalaren bidez adierazten da, eta bigarrena zuzentasunaren zenbait printzipioren arabera jarduteko desio erregulatzaile baten bidez. Hartara, pertsona morala berak hautaturiko

xedeak dituen da, eta daukan funtsezko lehentasuna honako baldintza hauexen aldekoa da, alegia, arrazoidun izaki aske eta berdinkide gisa duen izaera adierazten duen bizimolde bat bete-betean –zirkunstantziek uzten dioten neurrian– eraikitzeko gai egingen duten baldintzen aldekoa. Orain, pertsonaren batasuna haren proiektuaren koherentzia agertzen da, batasun hori berak hautaketa arrazionalaren printzipioak, bere eskubidearen eta justiziaren senarekin kongruente den eran, betetzeko duen goragoko mailako desioan oinarritzen delarik. Pertsonak, jakina, bere helburuak bat-batean barik apurka-apurka taxutzen ditu; baina, justiziak permititzen dituen moduen barruan, bizi-proiektua formulatzeko eta betetzeko gai da, bere batasuna lantzen duen modurik onerena.

Xede nagusiaren ikuskeraren ezaugarri bereizgarria ikuskera horretan niaren batasuna nola lortzen den egiaztatzeak ematen digu. Hartara, nia bakar bat bihurtzen da, esperientzia atsegingarrien guztizkoa maximizatzen saiatuz bere muga psikikoen barruan. Ni arrazionalak horrelaxe finkatu behar du bere batasuna. Xede nagusia plazera denez, norbanakoa aiherga da bere beste alderdi guztiekiko, eta bere balio natural guztiak, gogokoak eta gorputzekoak, eta are bere jaidura eta afektu naturalak, esperientzia atsegingarriak erdiesteko material gisa ikusten ditu. Gainera niari batasuna ez dio ematen plazera bere plazer gisa bilatzeak, baizik plazer gisa soilik. Norberaren plazera ala besteena ere ote den bilatu behar dena, horrek beste gai bat planteatzen du, albo batera utz daitekeena pertsona bakar baten onaz ari garen bitartean. Baina behin hautaketa sozialaren arazoa aztergai dugunean, printzipio utilitarista bere forma hedonistan erabat naturala da. Izan ere, edozein norbanakok bere deliberamenduak plazeraren xede nagusia bilatuz atondu behar baditu eta bere nortasun arrazionala bestela segurtatzerik ez badu, orduan badirudi hainbat pertsona, beren ahaleginak batuta, beren ekintza kolektiboak taldearen esperientzia atsegingarriak maximizatuz atontzen saiatuko liratekeela. Hartara, nola santuak, bakarrik dagoenean, Jainkoaren aintza bilatuz lan egin behar duen, halaxe santuen elkarte bateko kideek elkarlanean jardun behar dute, xede bererako behar den guztia egiteko. Kasu indibidualaren eta sozialaren arteko desberdintasuna niaren baliabideak, haren gaitasun fisiko eta mentalak, sentiberatasun eta desio emozionalak bezalaxe, testuinguru desberdinean kokaturik egotean datza. Kasu biotan material horiek xede nagusiaren zerbitzurako daude. Baina, elkarlanean



jardun dezaketen indarren arabera, niaren plazera edo talde sozialarena da maximizatu behar dena.

Gainera, baldin hedonismora lehen pertsonako hautaketaren teoria gisa garamatzaten gogoeten mota berekoak aplikatzen bazaizkio zuzentasunaren teoriari, onuragarritasunaren printzipioak erabat onargarria dirudi. Zeren demagun, lehenik, zoriontasuna (sentipen atsegingarri moduan definituta) dela on bakarra. Orduan, intuizionistek ere onartzen duten moduan, lehen ikusian bederen zuzentasunaren printzipioa da zoriontasuna maximizatzea. Printzipio hori erregulatzaile bakarra ez bada, garrantzi maila bat eman behar zaion beste irizpideren batek egon behar du, banaketak kasu. Baina portaera sozialaren zein xede nagusirekiko erreferentziaz alderatu behar dira jarraibideok? Baldin eskubide judizioak arrazoituak izan behar badute, eta ez arbitrarioak, badirudi onuragarritasunaren printzipioak zehazten duela behar den helmuga. Beste ezein printzipiok ez dauzka portaera justuaren azken xedea definitzeko behar diren ezaugarriak. Nik uste dut funtsean arrazoiketa horixe dela Millen onuragarritasunaren frogaderitzonaren muinean dagoena.<sup>328</sup>

Gauzak horrela, bidezketasun gisa ulerturiko justizian zuzentasunaren lehentasunak eta interpretazio kantiarrak perspektibaren alderantzaketa osoa burutzen dute. Hori ikusteko, jatorrizko kokapenaren ezaugarriak eta hautatzen diren printzipioen izaera gogoratzea besterik ez dago. Parteek nortasun morala hartzen dute niaren funtsezko alderditzat, eta ez plazererako eta atsekaberako ahalmena. Ez dakite zer-nolako azken helburuak dituzten pertsonak, eta xede nagusiaren ikuskera guztiak arbuiatzen dituzte. Ez litzaieke, hortaz, otuko onuragarritasunaren printzipioa bere forma hedonistan onartzea. Ez dago

---

328 Ikus *Utilitarianism*, IV. kap. Kapitulu txit eztabaidatu hori, eta batez ere 3. paragrafoa, aipagarria da Millek, antza denez, uste duelako ezen, baldin on bakarra zoriontasuna dela frogatu ahal badu, demostratu duela onuragarritasunaren printzipioa dela justua zer den ebazteko irizpidea. Kapituluaren izenburua onuragarritasunaren printzipioaren frogari buruzkoa da; baina bertan ematen zaiguna zoriontasuna bakarrik dela ona adierazteko arrazoiketa bat da. Baina hortik ezer ez da ateratzen justuari buruzko ikuskerari dagokionez. Atzera, saiakeraren lehenengo kapitulura, jota bakarrik, eta Millek teoria moralaren egiturari buruz duen ideia kontuan hartuta, 8§ atalean aztertu dudana eta gorago testuan deskribatu dudana moduan, aurki genitzake Millek bere arrazoibidea frogatzea uste izateko erabili zituen premisa guztiak.

arrazoi gehiagorik parteek irizpide hori adostasunez onartzeko, beste edozein helburu maximizatzeko baino. Beren buruak azken xedeak (hainbat beti) hauta ditzaketen eta hautatzen dituzten izakitzat dituzte. Nola pertsona batek bere bizi-proiektuari buruz informazio osoaren argitan (inolako murrizketarik gabe kasu honetan) erabaki behar duen, halaxe hainbat pertsonak beren lankidetzarako baldintzak ezarri behar dituzte izaki moral gisa behar bezalako ordezkaritza osoa ematen duen egoera batean. Jatorrizko kokapenean dauden parteen helburua bakoitzak bere batasuna taxutzeko baldintza justu eta aldekoak sortzea da. Askatasunean eta hura behar bezala erabiltzeko behar diren bitartekoetan jartzen duten funtsezko interesak garbi adierazten du beren buruak batik bat beren bizimoldea hautatzeko eskubide berdina duten pertsona moral gisa ikusten dituztela. Hartara, onartzen dute justiziaren printzipioak ondoz ondoko ordenan mailakatzen direla, zirkuntantziek lagatzen duten heinean.

Orain azalpen horiek hasieran erabili dugun hautaketaren indeterminazioarekin lotu behar ditugu. Ideia nagusia da, justuak lehenetasuna ukanik, gure onari buruzko ikuskera muga zehatzen barruan lantzen dela. Justiziaren printzipioek eta eurok molde sozialetan gauzatzeak definitzen dute gure deliberamenduak egiteko esparrua. Niarren batasun esentziala justuari buruzko ikuskerak eskaintzen du jada. Gainera, gizarte ongi antolatuan batasun hori denentzat berdina da; bakoitzak onari buruz –ona bere proiektu arrazionalak emandakotzat hartuta– duen ikuskera komunitatea gizarte batasunen gizarte batasun gisa erregulatzen duen proiektu orokor zabalagoaren azpi-proiektu bat da. Askotariko tamainak eta helburuak dituzten elkarte ugariak, justiziaren ikuskera publikoari esker bata bestearekin doiturik egotean, sinplifikatu egiten dute erabakia, kontatu ezin ahala norbanakok, batzuetan belaunaldietan zehar, garatu eta egiaztaturiko ideal eta bizimolde zehatzak eskainiz. Hartara, geure bizi-proiektua egitean ez gara berriren berri hasten; ez gara beharturik aurkitzen emandako egiturarik edo bornu finkorik ez duten kontatu ezin ahala posibilitatetik bat hautatzera. Horregatik, gure ona zehazteko algoritmorik ez lehen pertsonako hautaketarako inolako prozedurarik ez dagoen arren, zuzentasunaren eta justiziaren lehentasunak segurutik mugatu egiten ditu deliberamendu horiek, eta, horretara, egingarriago bihurtzen dira. Oinarrizko eskubide eta askatasunak jada tinko ezarriak direnez, gure hautaketek ezin dituzte gure elkarrekiko eskakizunak indargabetu.

Gauzak horrela, zuzentasunak eta justiziak lehentasuna dute-la emanik, onaren ikuskeraren indeterminazioa ez da, hurrik eman ere, hain problematikoa. Izan ere, teoria teleologikoa xede nagusiaren ikuskera bat hartzera daramaten gogoetek indarra galtzen dute. Lehenik eta behin, hautaketako hobespen hutsezko elementuak eliminatzen ez diren arren, jada eskura den zuzentasunaren barruan mugaturik gelditzen dira, hala ere. Gizakien elkarrekiko eskakizunak eraginik gabe gelditzen direnez, indeterminazioa ez da, erlatiboki bederen, kaltegarria. Gainera, zuzentasunaren printzipioek onartzen dituzten mugen barruan, ez dago deliberamendu arrazionaltasunaz haraindiko inolako zuzentasun arauen premiarik. Lagun baten bizi-proiektuak irizpide hori betetzen badu eta lagun horrek proiektua burutzea lortzen badu, eta hori egitean merezi duela uste badu, ez dago inolako oinarririk esateko hobe zatekeela beste zerbait egin izan balu. Ez dugu suposatu behar, sinpleki, gure on arrazionala modu bakarrean determinaturik dagoenik. Justiziaren teoriaren ikuspuntutik, suposizio hori ez da inola ere beharrezkoa. Bigarrenik, ez daukagu deliberamendu arrazionaltasunetik haratago joan beharrik zuzentasunaren ikuskera argi eta bideragarri bat definitzeko. Justiziaren printzipioek eduki zehatza dute eta eusten dien arrazoibideak onaren deskripzio espezifikoa eta beraren lehen mailako ondasunen zerrenda baino ez ditu erabiltzen. Behin justiziaren ikuskera zehatzuz gero, eskubidearen lehentasunak bermatzen ditu haren printzipioak. Xede nagusiaren ikuskerak teoria teleologikoentzat erakargarri bihurtzen dituzten bi gogoramenak ez daude kontratu doktrinan. Hori egituraren alderanzketaren ondorioa da.

Gorago bidezketasun gisa ulerturiko justiziaren interpretazio kantiarra sartu dudanean, aipatu dut badela justiziaren printzipioei buruzko guztien adostasunaren baldintza norbanako bakar baten izaera adierazteko ere egokia den zentzu bat (40§). Lehen ikusian, iradokizun horrek paradoxazkoa ematen du. Nola daiteke guztien adostasunaren beharra muga bat ez izatea? Arrazoi bat da ezjakintasunaren estalkiak segurtatzen duela guztiek modu berean arrazoitzea, eta horrela baldintza era naturalean betetzen da. Baina esplikazio sakonagoa kontratu doktrinak teoria utilitaristaren kontrakoa den egitura edukitzean aurki daiteke. Bigarrenean, pertsona bakoitzak bere proiektu arrazionala lantzen du eragozpenik gabe, informazio osoarekin, eta gizarteak, gero, sortzen diren proiektuen be-

tetze globala maximizatzen jotzen du. Bidezketasun gisa ulerturiko justizian, ordea, bat datoz denak, aldezturik, beren elkarrekiko eskakizunak finkatzeko erabiliko dituzten printzipioetan. Printzipio horiei, ordea, erabateko lehentasuna ematen zaie halatan, non gizarte instituzioak eztabaidarik gabe erregulatzen dituzten, eta nork bere proiektuak haien arabera taxutzen dituen. Ildo horretatik kanpo dauden proiektuak berrikusi egin behar dira. Hartara, lehentasuna duen akordio kolektiboa den proiektuei komunak zaizkien lehenengo funtsezko ezaugarri estruktural ziurretatik sortzen da. Niaren izaera, pertsona moral, aske eta berdinkide gisa, berbera da denentzat, eta proiektu arrazionalen oinarritzko moldearen antzekotasunak adierazten du hori. Gainera, gizarte batasunen gizarte batasun gisa ulerturiko gizartearen nozioak demostratzen duen bezala, komunitateko kideek parte dute elkarren izaeran: besteek egiten dutena geuk egin genezakeen, baina euren guretzat egiten duten gauza moduan ulertzen dugu, eta guk egiten duguna ere, era berdintsuan, eurentzat eginga da. Nia ni askoren jardueretan errealizatzen denez, denek onartuko lituzketen printzipioetara egokitzen diren justiziazko erlazioak bakoitzaren izaera adierazteko egokienak dira. Azkenean, bada, guztien adostasuneko akordioaren beharra ongi lotzen da komunitatearen balioak erdiesten saiatzen diren gizakien ideiarekin.

Pentsa liteke ezen, behin justiziaren printzipioei lehentasuna ematen zaienean, azken batean gure bizitza antolatzen duen xede nagusi bat dagoela. Baina ideia hori oker-ulertze batean oinarritzen da. Justiziaren printzipioak, jakina, eraginkortasunarenak baino lexikalki lehenagokoak dira, eta lehenengo printzipioak lehentasuna du bigarrenarekiko. Hortik ordena sozialaren ikuskera ideala eratzea dator, aldaketaren norabidea eta erreformatzeko ahaleginak erregulatuko dituen (41§). Baina eginbehar eta obligazio indibidualaren printzipioa da ideal horrek pertsonengan duen exijentzia zehazten duena, eta pertsonak ez dute hori kontrol osoz betetzen. Gainera, beti ari naiz suposatzen proposaturiko xede nagusia, definizioz, ona justutik aparte espezifikatzen duen teoria teleologiko bati dagokiola. Xede horren eginkizuna, aldezturik, zuzentasunaren ikuskera arrazoizko eran zehatz bihurtzea da. Bidezketasun gisa ulerturiko justizian ezin da xede nagusirik egon zentzu horretan, eta, ikusi dugun moduan, beharrezko ere ez da horretarako. Azkenean, teoria teleologikoaren xede nagusia halatan definitzen da, non ezin dugun inoiz erdietsi, eta, ho-

rreratik, bertarantz aurrera egiteko agindua beti aplikatzen da. Gogora ditzagun hemen onuragarritasunaren printzipioa zergatik ez den ordena lexikalerako benetan egokia adierazteko gorago eman ditugun azalpenak: azken irizpideak ez dira sekula jokoan sartuko, kasu berezietan lokarriak apurtzeko izan ezik. Justiziaren printzipioek, bestalde, helburu eta murrizketa sozialak adierazten dituzte gutxi-asko (8§). Behin instituzioen nolabaiteko egitura bat gauzatzen dugunean, aske gara geure ona zehazteko eta lortzen saiatzeko, haren antolamenduek jartzen dituzten mugen barruan.

Hausnarketa horiek kontuan, teoria teleologikoaren eta kontratu doktrinaren arteko kontrastea honako era intuitiboan adieraz daiteke: lehenengoak ona lokalki definitzen du, adibidez, esperientziaren nolakotasun edo atributu gutxi-asko homogeen bezala, eta guztizkoaren gainetik maximizatu behar den magnitude hedagarritzat dauka; bigarrenak, ostera, kontrako eran dihardu, gero eta espezifikagoak diren eta bakoitza aurrekoan sartuta dauden portaera justuko forma estrukturalen sekuentzia bat identifikatuz eta, horretara, osoaren antolamendu orokor batetik parte zehaztapen gero eta argiagora joz. Utilitarismo hedonista da lehenengo prozeduraren adibide klasikoa, eta sinestarazteko moduko sinpletasunez argitzen du prozedura hori. Bidezkotasun gisa ulerturiko justizia da bigarren aukeraren adibidea. Hartara, lau etapako sekuentziak (31§) akordioen eta estatutuen ordena bat formulatzen du, zenbait urratsetan printzipio, eredu eta arauen egitura hierarkiko bat eraikitzeke pentsatua, zeintzuek, koherentziaz onartu eta aplikatzen direnean, gizarte ekintzarako estatutu zehatzetara eramaten duten.

Orain, bada, sekuentzia horren helburua ez da portaera erabat zehaztea. Ideia, aitzitik, norbanakoek eta elkarteek askatasunez beren helburuak sustatu eta deliberamendu arrazionaltasunez jardun ahal izanen duten mugartera –lausoan izan arren– hurbiltzea da. Idealki konbergentea litzateke hurbilketa, urratsak egin ahala, espikatu gabe utzitako kasuek gero eta garrantzi txikiagoa izanen luketen zentzuan. Eraikuntza guztia gidatzen duen kontzeptua jatorrizko kokapenarena eta beraren interpretazio kantiarrarena da: kontzeptu horrek bere baitan dauzka etapa bakoitzean zer-nolako informazioa den egokiena erabakitzen duten eta gizarte konkretuan gerta daitezkeen baldintzetarako egokiak diren doikuntzak sortzen dituzten elementuak.

## 86. JUSTIZIA SENAREN ONA

Orain, justiziaren teoriaren parte guztiak aurrean ditugularik, osa dezakegu kongruentziaren aldeko arrazoibidea. Nahikoa izanen da ongi antolaturiko gizartearen alderdi ezberdinak elkarrekin lotu eta testuinguru egokian ikustea. Justiziaren eta ontasunaren kontzeptuak printzipio ezberdinekin daude loturik, eta kongruentziaren arazoa irizpide talde biok bata besteari egokitzen zaizkion ala ez erabakitzean datza. Zehatzago esanda, kontzeptu bakoitzak, berarekin loturiko printzipioekin batera, instituzioak, ekintzak eta bizi-proiektuak baloratzeko gai egiten gaituen ikuspuntu bat definitzen du. Justizia sena justiziaren printzipioak aplikatzeko eta euren arabera eta, beraz, justiziaren ikuspuntutik jokatzeko desio eraginkorra da. Esan beharra dago, hortaz, gizarte ongi antolatu batean bizi direnentzat arrazionala dela (onaren teoria xumean definitzen den legez) baiestea euren justizia senak erregulatzen duela euren bizi-proiektua. Demostratzeko dago justiziaren ikuspuntua onartu eta berori gidari dela jokatzeko gogo hori bat datorren norbanakoaren onarekin.

Ikuspuntu bi horiek kongruenteak ote diren jakitea faktore erabakigarria da egonkortasuna determinatzeko. Baina kongruentzia ez da erabakitako konklusioa gizarte ongi antolatuan bertan ere. Egiaztatu egin behar dugu. Jatorrizko kokapenean justiziaren printzipioak hautatzearen arrazionaltasuna, jakina, ez dago auzitan. Erabaki horren aldeko arrazoibidea egina dugu jada, eta, zuzena bada, instituzio justuak kolektiboki arrazionalak eta denon onerakoak dira perspektiba egokiro orokorretik. Arrazionala da, orobat, bakoitzak xedapen horiek sostengatzera eta euren eginbehar eta obligazioak betetzera bultzatzea besteak. Arazoa zera erabakitzean datza, ea justiziaren ikuspegia hartzeko desio erregulatzailea pertsonaren beraren onari dagokiona den, teoria xumearen argitan ikusten denean informazioko murrizketarik gabe. Desio hori benetan arrazionala dela jakitea gustatuko litzaiguke; batentzat arrazionala izanik, denentzat da arrazionala eta, beraz ez dago ezegonkortasunerako joerarik. Zehazkiago, har dezagun pertsona baten kasua gizarte ongi antolatu batean. Hark badaki, hala suposatzen dut nik, instituzioak justuak direla eta besteek ere berak duenaren antzeko justizia sena dutela (eta aurrerantzean ere ukanen dutela) eta, ondorioz, xedapen horiek betetzen dituztela (eta aurrerantzean ere beteko dituztela). Agerian utzi nahi dugu ezen, suposizio horiek onartuta,

arrazionala dela norbaitek, teoria xumean definitzen den bezala, bere justizia sena baiestea. Hori burutzen duen bizi-proiektua da hark bere elkartekideen antzeko proiektuei eman diezaiekeen erantzunik onena; eta edozeinentzat arrazionala izatean, arrazionala da denentzat.

Garrantzizkoa da aztergai darabilgun arazoa ez nahastea egoista bat gizaki justutzat hartzearekin. Gizaki egoistak bere interesen ikuspuntutik ikusten du dena. Bere azken xedeak bere buruarekin ditu loturik: bere aberastasuna eta gizarte maila, bere plazerak eta prestigio soziala, etab. Horrelakoak justuki joka lezake, hau da, gizaki justu batek eginen lituzkeen gauzak egin litzake; baina egoista izaten jarraitzen duen heinean, ezin ditu egin gizaki justuaren arrazoiengatik. Arrazoi horiek edukitzea egoista izatearekin bateraezina da. Jasotzen dena haxe besterik ez da, batzuetan justiziaren ikuspuntuak eta egoistaren interesenak ekintza beretara eramaten dutela. Horregatik, ni ez ari demostratzen gizarte ongi antolatuan egoistak justizia senez jardunen lukeela, ezta justuki jokatzeko duela ere, horrela jokatzeko bere xedeak hobeto sustatuko lituzkeelako. Ez dugu argudiatu nahi ere egoistak, gizarte justuan bizi delarik, ulertuko lukeela, bere xedeak kontuan izanda, gizaki justu bihurtzeko komenientzia. Aitzitik, guri interesatzen zaiguna justiziaren ikuspegia hartzeko desio egonkorren ontasuna da. Gizarte ongi antolatuko kideek desio hori jada badutela suposatzen dut. Kontua sentimendu erregulatzaile hori haien onarekin bat datorren jakitea da. Ez gara ari egintzen justizia edo balio morala aztertzen zenbait ikuspuntutatik; ikuspuntu jakin bat, justiziarena hain zuzen, hartzeko desioa baloratzen ari gara. Eta desio hori ebaluatu behar dugu, ez egoistaren ikuspuntutik, dena delakoa izanik ere, baizik onaren teoria xumearen argitan.

Suposatuko dut giza egintzak dauden desioetatik sortzen direla eta desioak gradualki soilik alda daitezkeela. Ezin dugu une jakin batean gure xede sistema kolpez aldatzea erabaki (63§). Garen moduko pertsonen dagokien moduan eta ditugun desioen arabera dihardugu orain, eta ez, baldin lehenago modu ezberdinean hautatu izan bagenu, izan gitezkeen moduko pertsonen dagokien moduan edo genituzkeen desioen arabera. Helburu erregulatzaileak bereziki daude mugapen horren mende. Hortaz, nahikoa lehenago erabaki behar dugu ea baietsiko dugun geure justizia sena, etorkizun luze samarrean izanen dugun egoera baloratzen ahaleginduz. Ezin ditugu bi aukerak ukan.

Ezin dugu mantendu justizia sen bat eta horrek inplikatzeko duen guztia eta, aldi berean, injustuki jokatzeko prest egon, hori egiteak abantaila pertsonalen bat ekarriko digula ikusiz gero. Pertsona justua ez dago prest zenbait gauza egiteko, eta, tentazioan errazegi erortzen bada, jada prest zegoen seinalea da.<sup>329</sup> Gure galdera, orduan, psikologia jakin bat eta desio sistema jakin bat dituztenei dagokie. Gehiegi eskatzea litzateke, argi dago, egonkortasuna horrelako murrizketen mende egon ez dadin galdatzea.

Gauzak horrela, interpretazio batean galderak zentzu nabari bat dauka. Norbaitek justizia sen eraginkor bat duela jota, orduan ukanen du dagozkion printzipioak betetzeko desio erregulatzaila ere. Hautaketa arrazionalerako irizpideek kontuan hartu behar dute desio hori. Norbaitek, deliberamendu arrazionaltasunez, beste ororen gainetik justiziaren ikuspegitik jardun nahi badu, arrazionala da horrela jardun dezan. Horregatik, era horretan, kontua xumea da: diren moduko pertsonak izanik, gizarte ongi antolatuko kideek beste ezer baino nahiago dute justuki jokatu, eta nahi hori euren onaren osagai bat da. Behin benetan azkena eta eraginkorra den justizia sena geureganatzen dugunean justiziaren lehentasunak eskatzen duen legez, tinko eusten diogu arrazionalak garen heinean sentimendu hori zaindu eta bultzatzera garamatzan bizi-proiektuari. Gertakari hori ezagutza publikokoa denez, lehenengo motako ezegonkortasuna ez da existitzen, eta, beraz, bigarrenekoa ere ez. Benetako kongruentzia arazoa honako hau imajinatzen badugu gertatzen dena da, alegia, norbaitek bere justizia senari onaren teoria xumeak zehazten dituen arrazoiekin lotzen duten beste deskripzioak betetzen dituen neurrian soilik balioa ematen diola. Ez guke konfiantzarik jarriko egintza kontziente hutsaren doktrinan (72§). Demagun, orduan, justuki jokatzeko desioa ez dela azken desioa, atsekabea, miseria edo apatia ekiditekoa edo interes inklusiboa betetzeko desioa bezalakoa. Justiziaren teoriak justizia sena zertarako desioa den esplikatzen duten beste deskripzio batzuk ematen ditu; eta deskripzio horiek onaren teoria xumeari darraion lagunak sentimendu hori bere bizi-proiektuaren erregulatzaila gisa baietsiko duela demostratzeko erabili behar ditugu.

---

329 Ikus Philippa Foot, «Moral Beliefs», *Proceedings of the Aristotelian Society*, 59 lib. (1958-1959), 104 or. Asko zor diot saiakera horri, alderdi guztietan jarraitu ez badiot ere.



Horrexen beste, bada, auzia zehazteko. Orain kongruentziaren oinarriak seinalatu nahi ditut, azalduko zenbait puntu berrikusiz. Lehenengo eta behin, kontratu doktrinak galdatzen duen bezala, justiziaren printzipioak publikoak dira: gizarte ongi antolatuko kideek komunzki onartzen eta partekatzen dituzten konbikzioak dituzte ezauzgarri (23§). Ez gaitu kezkatzen norbaitek printzipio horiek zalantzan jartzeak. Hipotesi hutsez onartzen du, besteek bezala, hautaketarik onena direla jatorrizko kokapeneko ikuspuntutik (Hori, jakina, beti jar daiteke zalantzan, baina arazo erabat ezberdina planteatzen du). Orain, besteek justizia sen eraginkorra dutela (eta izanen dutela) suposatzen denez gero, gure lagun hipotetikoa sentimendu moral batzuk eduki nahi dituen ekintza plan bat kontuan hartzen ari da, nahiz eta, bere interesen alde egiteko parada sortuz gero, betiere libreki jokatzeko prest egonda. Justiziaren ikuskera publikoa denez, hausnartzen ari da iruzur eta hipokresiazko portaera sistematikoari lotu behar zaion, onarturiko ideia moralak agertuz, bere helburuari dagokion moduan, eurretan sinetsi gabe. Iruzurra eta hipokresia txarrak izateak ez du hura kezkatzen, nire ustez, baina izanen du kostu psikologiko bat, kontuz ibili beharra eta bere poseari eutsi beharra ukanen baitu, eta horren ondorioz berezkotasuna eta naturaltasuna galduko ditu.<sup>330</sup> Gizarterik gehienetan, gauzak dauden moduan, pretentsio horiek baliteke prezio garestiegirik ez edukitzea, instituzioen injustiziak eta besteen portaera maiz kaxkarrak norberaren trikimailuak luzaz irautea errazten dutelako; baina gizarte ongi antolatuan ez dago horrelako erraztasunik. Justuki jokatzearen eta jarrera naturalen artean lotura egoteak berresten ditu azalpen horiek (74§). Justiziaren printzipioen eta psikologia moralaren legeak direnak izanik, gure lagunekin justuak izateko eta maite ditugunei justizia egiteko desioa afektu horien parte bat da, eurekin egoteko gogoa edo galtzen ditugunean sentitzen dugun atsekabea diren bezalaxe. Onartzen badugu, bada, afektu horiek beharrezko direla, gure jokaera plana, seguruenik, afektuz eta kide-sentipenez lotuta gaudenekin soilik justuki jokatzekoa eta gogoko ditugun bizimoldeak errespetatzekoa izanen da. Baina gizarte ongi antolatuan lokarriok zabal samar hedatzen dira, eta forma instituzionalekiko loturetara ere hedatzen dira, hiru lege psikologikoak erabat eraginkorrak direla suposatuta kasu horretan. Gainera, eskuarki, ez dugu aukeratzetik

---

330 Ikus Foot, ibid., 104 or.

zeini eginen diogun kalte geure injustiziaz. Adibidez, zergak ordaintzean iruzur egiten badugu, edo komunitateari zor diogun ekarpenetik itzurtzeko moduren bat aurkitzen badugu, mundu guztiari egiten diogu kalte, geure lagun eta elkartekideei eta gainerako guztiei. Pentsa genezake, jakina, bereziki estimatzen ditugunei geure irabazien zati bat ezkutuan ematea, baina hori dudazko kontua da eta arriskutsua. Hortaz, gizarte ongi antolatuan, non benetako lokarriak hala pertsonengana nola molde sozialetara hedatzen diren, eta non gure akatsengatik kalteturik nor gertatuko den aukeraterik ez dugun, norberaren justizia sena babesteko oinarri sendoak daude. Hori egiteak estimatzen ditugun instituzioak eta pertsonak modu natural eta errazean babesten ditu eta gizarte lokarri berri eta zabalagoak gustura onartzera bultzatzen gaitu.

Beste oinarritzko gogoeta bat hauxe da: Aristotelesen printzipiotik (eta lagun daroan efektutik) ondorioztatzen da gizarte ongi antolatuko bizitzan parte hartzea on handi bat dela (79§). Konklusio hori justiziaren printzipioen eta bakoitzaren proiektuetan duten lehenetasunaren mende dago, baita gure izaeraren ezaugarri psikologikoen mende ere. Kontratu ikuspegiaren xehetasunak dira erlazio hori ezartzen dutenak. Horrelako gizartea gizarte batasunen gizarte batasuna delako, maila altuan burutzen ditu giza jardueraren era desberdinak; eta, giza espeziearen izaera soziala delarik eta gure ahalmenek eta jai-durek bizialdi batean adieraz daitekeena aise gainditzen dutelarik, beste ahalegin kooperatiboen beharrean gaude, ez bakarrik ongizatea lortzeko, baizik gure indar estariak errealizatzeko ere. Eta inguruan nolabaiteko arrakasta izanik, bakoitzak jardun kolektiboak duen aberastasun eta aniztasun handiagoaz gozatzen du. Hala eta guztiz ere, bizitza horretan bete-betea parte hartzeko, beraren ikuskera erregulatzailaren printzipioak onartu behar ditugu, eta horrek esan nahi du geure justizia sena baietsi behar dugula. Zerbait gure geurea dugun gauza legez estimatzeko, nolabaiteko leialtasuna ukan behar diogu. Gizartearen esfortzuak gizarte batasun batean biltzen dituen batzuek eta bestetuek justiziaren printzipioak aintzat hartu eta onartzea da; baieztapen orokor horrexek hedatzen ditu identifikazioaren loturak komunitate osora eta ahalbidetzen du Aristotelesen printzipioak efektu handiagoa edukitzea. Burutzapen indibidualak eta taldearenak ez dira jada on pertsonal banandu gisa ikusten. Geure justizia sena ez baies-tea, ordea, geure burua ikuspegi estuagora mugatzea da.

Azkenez, interpretazio kantiarrarekin erlazionaturiko arrazoia dago: justuki jokatzeari izaki arrazional libre eta berdinkide gisa egin nahi dugun zerbeit da (40§). Justuki jokatzeko desioak eta izaki moral berdinkide gisa daukagun izaera adierazteko desioak azken batean praktikan desio bera dena adierazten dute. Norbaitek egiazko sinesteak dituenean eta justiziaren teoria behar bezala ulertzen duenean, bi desio horiek norabide berean bultzatzen dute. Hain zuzen ere printzipio beretatik, zehazki jatorrizko kokapenean hautatuko liratekeenetatik, abiatuta jarduteko bi jarrera dira. Baieztapen hori, jakina, justiziaren teoria konkretu batean oinarritzen da. Teoria hori zuzena ez bada, berdintasun praktikorik ez dago. Baina gizarte ongi ordenatua-ren kasu berezia teoriarik ageri dituen ezaugarriekin bakarrik interesatzen zaigunez, arrazoiz uste izan dezakegu bertako kideek euren arteko harremanen oinarria den justiziaren ikuskera publikoa argi eta garbi ulertzen dutela.

Demagun horietatik direla onaren deskripzio soilak geure justiziaren sena mantentzeko ematen dizkigun arrazoiak (edo berorren ezaugarriak). Orain planteatzen den arazoa ea erabakigarriak diren jakitea da. Hemen, hainbat alderditan lehen printzipioen balantzearen antzekoa den motiboen balantzearen ohiko zailtasunarekin egiten dugu topo. Batzuetan erantzuna arrazoi baten balantze baten bestearekin konparatuz aurkitzen da, zeren seguruenik, baldin lehenengo balantzearen ekintza mota baten alde argi badago, orduan bigarrena ere alde egonen da, betiere alternatiba horren alde dituen arrazoiak sendaagoak badira eta beste alternatibaren alde dituenak ahulagoak. Baina alderaketa horietatik argudiatzeak zenbait arrazoi taxutzea suposatzen du, argi eta garbi norabide batean bestean baino areago doazenak, erreferentzia puntu gisa balio izateko. Horiek gabe, ez gaitezke joan baldintzazko alderaketetatik haratago: lehenengo balantzearen hautaketa baten alde badago, bigarrena ere berberaren alde dago.

Horiek horrela, puntu honetan bistan dago justiziaren printzipioen edukia elementu erabakigarria dela ebatzizko. Pertsona batek justizia sen erregulatzailea edukitzea pertsona horren onerako izatea justiziak eskatzen dionaren mende dago. Justuaren eta onaren kongruentzia kontzeptu bakoitza zehazteko erabilitako arauak xedatzen dute. Sidgwicken seinalatzen duenez, utilitarismoa sen ona baino zorrotzagoa da egilearen interes pribatuaren sakrifizioa eskatu orduan, hori

denen zorion handiagoa erdiesteko beharrezkoa denean.<sup>331</sup> Kontratu teoriak baino gehiago eskatzen duena ere bada, zeren, nahiz eta gure eginbehar naturalak gainditzen dituzten ongintzako ekintzak gauza onak diren eta guganako estimazioa sorrarazten duten, ez dira beharrezko zuzentasun kontu gisa. Utilitarismoak eman lezake goragoko mailako ideala dela; baina horren beste alderdia da batzuen ongizate eta askatasun txikiagoa baimen lezakeela, jada zoritsuagoak izan daitezkeen beste batzuen zoriontasun handiagoa lortzearen. Arrazionala den pertsonak, bere proiektua egitean, duda eginen luke hain printzipio zorrotzari lehentasuna eman aurretik. Segurutik biek gainditzen dute pertsona horren sinpatiarako gaitasuna eta arriskugarriak dira beraren askatasunerako. Hartara, bidezketasun gisa ulerturiko justizian justuaren eta onaren kongruentzia nekez gertatzekoa izan arren, utilitarismoaren interpretazioan baino daitekeenagoa da ziur. Arrazoi beldintzazko balantzea kontratu dotrinaren alde dago.

Puntu ezberdin samar bat ekar lezake gogora honako hau dudaz beterik pentsatzeak, alegia, gure justizia sentimendua zaintzeko erabakia arrazionala izan daitekeen arren, erabaki horren ondorioz azkenean galera handia paira genezakeela edo are erabat hondatuta gera gintezkeela. Ikusi dugunez, pertsona justua ez dago prest zenbait gauza egiteko, eta, hartara, kontrako zirkunstantzietan, injustuki jokatu baino lehen, hiltzeko arriskuan jartzeko aukera egin dezake. Hala ere, egia den arren gizaki batek justiziagatik bizia gal dezakeela beste batzuek bizitzen segituko luketenean, gizaki justuak, gauza guztiak kontuan hartuta, berak nahien duena egiten du; zentzu horretan etor dakiokela aurreikusi duen zoritxarrak ez du lur jota utziko. Kontu hori maitasunaren arriskuen pare-parekoa da; izatez, kasu berezi bat besterik ez da. Elkar maite dutenak, edo pertsona bati bizitzeko erei atxikimendu handia izatera heltzen direnak, aldi berean, hondatzeko arriskuan jartzen dira: zoritxarrak eta besteen injustiziak erraz erasotzeko moduan uzten ditu maitasunak. Adiskideek eta maitaleek arrisku handiak hartzen dituzte elkarri laguntzeko; eta gauza bera egiten dute senideek gogo onez. Horretarako hain prest egotea euren atxikimenduei zor zaie, beste edozein jaidurari adina. Maite dugunean, zaurgarriak gara: maiteko dugun ala ez kalkulatzeko hasten bagara, hor ez dago maitasunik, kito. Eta min edo kalte gutxien egin dezaketen

---

331 *Methods of Ethics*, 246-253, 499 or.

maitasunak ez dira onenak. Maite dugunean minaren eta galeraren arriskuak onartzen ditugu. Bizitzaren bilakaera orokorra segurutik izanen denaz daukagun ezagutza kontuan hartuta, ez dugu uste arrisku horiek guk maitatzeari uztea eragiteko bezain handiak direnik. Gaitzak etorri gero, gorrotatu egiten ditugu, eta beren azpikeriekin gaitz horiek dakartzatenei aurre egiten diegu. Maite badugu, ez dugu geure maitasuna deitoratzen. Orain, horiek guztiak egiak badira maitasunari buruz mundua daukagun moduan egonda, edo oso maiz dagoen moduan egonda, badirudi egiak behar dutela izan ongi antolaturiko gizartean ere, eta justizia senari buruz ere berdin. Izan ere, besteak justuak diren gizartean, gure maitasunek batez ere naturako ezbeharren eta inguruko gertakizunen arriskuan jartzen gaituzte. Eta gauza bertsua afektu horiekin lotuta dauden justizia sentimenduei dagokienez ere. Gauzak dauden moduan geure maitasunak baiestera garamatzen arrazoen balantzea erreferentzia puntu moduan hartuta, badirudi, behin adin nagusira helduta, prest egon beharko genukeela geure justizia senari eusteko gizarte justuko baldintza aldekoagoetan.

Pertsona moral gisa daukagun izaera adierazteko desioaren ezaugarri berezi batek indartu egiten du konklusio hori. Niaren beste jaidura batzuekin, gradu eta zabaltasun hautaketa bat dago. Gure iruzur eta hipokresiazko politikak ez du erabat sistematikoa izan beharrik; gure instituzioekiko eta pertsonenganako lotura afektiboak sendotasun handiago edo txikiagokoak izan daitezke, eta gure parte hartzea gizartearen bizitza orokorrean betea edo ez hain betea. Posibilitateen *continuum* bat dago, eta ez dena edo ezerezeko erabakia, nahiz eta, sinplifikatzeko, dezente mintzatu naizen termino horietan. Baina izaki arrazional aske eta berdinkide gisa daukagun izaera adierazteko desioa zuzentasunaren eta justiziaren printzipioen lehentasunaren arabera jokatura bakarrik bete daiteke. Hori helburutasun baldintzaren ondorioa da: printzipio horiek erregulatzailerak direnez, euren arabera jokatzeko desioa, bera ere beste desio batzuekiko erregulatzailerak den neurrian bakarrik betetzen da. Lehentasun horren arabera jokatzu adierazten du gertakizunetatik eta kasualitatetik aske garela. Horregatik, geure izaera errealizatzeko, geure justizia sena zaintzeko proiektua egitea beste biderik ez daukagu, gure gainerako helburuak berak gida ditzan. Sentimendu hori ezin da bete beste xede batzuen aurrean amore eman eta haien parean ipintzen badugu, besteen artean sentimendu bat gehiago balitz bezala. Beste ororen gainetik modu jakin

batean jokatzeko desioa da, bere lehentasuna bere baitan daukan aha-  
legin bat. Beste helburu batzuk euretariko bakoitzari leku bat emanen  
dion proiektu baten bidez erdiets daitezke, eurak lortzea posible baita,  
zeinahi izanda ere ordenamenduan duten lekua. Baina hori ez da es-  
kubide eta justizia senaren kasua; eta, horregatik, gaizki jokatzekak beti  
dauka erru eta lotsa sentimenduak pizteko arriskua, geure sentimendu  
moral erregulatzaileen porrotak sorturiko emozioak direlarik. Horrek  
ez du esan nahi, jakina, izaki aske eta arrazional gisa daukagun izaera  
errealizatzea, berez, dena edo ezerezeko kontua denik. Aitzitik, geure  
izaera adieraztean lortzen dugun maila, logikaz, justizia senaren ara-  
bera, azken erregulatzaile gisa, jokatzean lortzen dugun koherentzia  
mailaren mende dago. Egin ezin duguna da geure izaera justizia sena  
beste desio askoren artean baloratu behar den desio bat balitz bezala  
ikusten duen proiektu bati jarraituz adierazi. Izan ere, sentimendu ho-  
rrek pertsona zer den agertzen du, eta horretan amore ematea ez da  
niarentzat askatasunaren erreinua lortzea, baizik munduko gertakizu-  
nei eta gorabeheriei bide ematea.

Azken puntu bat aipatu behar dut. Demagun gizarte ongi or-  
denatuan ere pertsona batzuentzat beren justizia sena baiestea ez dela  
gauza ona. Euren helburuak eta desioak eta euren izaeraren berezita-  
sunak direnak direlako, onaren deskripzio soilak ez die sentimendu  
erregulatzaile horri eusteko arrazoi nahikorik eskaintzen. Argudiatu  
izan da horiei ezin zaiela, zintzo jokatuta, justizia bertute gisa gomen-  
datu.<sup>332</sup> Eta hori segurutik zuzena da, onartuz gero gomendio horrek  
inplikatzeko duela oinarri arrazionalak (teoria xumeak identifikatuak)  
jokabide horixe aholkatzen duela haientzat. Baina orduan beste galde-  
ra bat gelditzen da erantzuteko: ea beren justizia sena baiesten dutenek  
pertsona horiek injustuki tratatzen ari diren, instituzio justuekin dituz-  
ten eginbeharrak bete ditzaten galdatzen dietenean.

Baina, zoritxarrez, ez gaude oraindik galdera horri egokiro  
erantzuteko moduan, horrek zigorraren teoria bat auresuposatzen  
duenez eta nik ezer gutxi esan dudanez gero justiziaren teoriaren zati  
horri buruz (39§). Hauta litekeen edozein ikuskerarekiko adostasun  
hertsia suposatuta dut eta, gero, aurkezturiko zerrendatik zein hartu  
behar litzatekeen aztertu dut. Baina desobedientzia zibilaren kasuan  
—adostasun partzialaren teoriaren beste parte bat— egin dugun an-

---

332 Ikus Foot, *ibid.*, 99-104 or.

tzera arrazoi genezake. Hartara, ziurtzat jota onartzen dela edozein ikuskerarekiko atxikimendua inperfektua izanen dela erabat borondatezkoa izanez gero, zein baldintzatan hitzartuko lukete jatorrizko kokapenean dauden pertsonak baliabide penal egonkortzaileak erabili ahal izatea? Tinko esanen ote lukete pertsonari bere onerako izanen dena bakarrik, teoria xumean definitzen den moduan, galda dakiokela?

Kontratu doktrina osoaren argitan, garbi dagoela dirudi ez luke-tela hori eginen. Izan ere, murrizketa hori, praktikan, egoismo orokor-raren berdina litzateke, zeina, esan dugunez, arbuiaut beharrekoa litzatekeen. Gainera, zuzentasunaren eta justiziaren printzipioak ko-lektiboki arrazionalak dira; eta bakoitzari interesatzen zaio beste guz-tiek xedapen justuak bete ditzaten. Egia da, halaber, justizia senaren baiespen orokorra balio sozial handia dela, elkarrekiko konfiantza eta segurtasunerako oinarria jartzen baitu, oinarri horretatik normalean denei datorkielarik onura. Lankidetza eskema bat finkatzen duten zi-gorretan bat etortzean, parteek lehenik justiziaren printzipioak hau-tatzean onartzen duten beren interesekiko muga mota bera onartzen dute. Jada aztertutako arrazoiak ikusi eta printzipio horiek hitzartu on-doren, arrazionala da instituzio justuak mantentzeko beharrezko diren neurriak baimentzea, askatasun berdinari jarritako mugak eta legearen inperioa behar bezala onartuak direla suposatuta. (38-39§). Justuki jokatzeko prest egotea eurentzat gauza ona ez dela uste dutenek ezin dituzte ukatu baieztapen horiek. Egia da, jakina, horien kasuan xeda-pen justuak ez dietela euren izaerari bete-betean erantzuten eta, beraz, baldintza berdinetan, ez lirateke beren justizia sena baietsiko balute liratekeen bezain zoriontsuak. Baina, horiei buruz haxe besterik ezin da esan: horien izaera da berorien zoritxarra.

Puntu nagusia, orduan, haxe da: justiziaren ikuskera bat justifikatzeko, ez dugula baieztatu beharrik gizaki orok, beraren ahalmenak eta nahiak nolanahikoak izanik ere, behar besteko arra-zoia duela (teoria xumeak definitzen duen bezala) bere justizia sena zaintzeko. Izan ere, garen pertsona motaren, ditugun eta betetzeko gain garen desio eta helmugen arabera da gure ona. Are gerta daiteke askok ez aurkitzea beren onerako justizia senik; baina, kasu horretan, egonkortasunerako elkarlanean diharduten indarrak ahula-goak dira. Baldintza horietan baliabide penalek eginkizun handiagoa

dute gizarte sisteman. Zenbat eta handiagoa izan kongruentzia falta, orduan eta handiagoa, baldintza berdinetan, ezegonkortasuna bere gaitz konkomitanteekin. Baina horretariko ezerk ez du deuseztatzen justiziaren printzipioen arrazionaltasun kolektiboa; beste behin ere denen onerako izanen da printzipio horiek denek errespetatzea. Horrek erabat balio du, justiziaren ikuskera beste ikuskeraren bat nahiago izateko neurrian ezegonkorra ez den bitartean bederen. Baina ni demostratzen saiatu naizena da kontratatu doktrina bere lehiakideak baino hobea dela horretan, eta, beraz, jatorrizko kokapenean egindako printzipioen hautaketa ez dela aztertu behar berriz. Izan ere, giza elkarkoitasunaren arrazoizko interpretazioa (justizia sena geureganatzeko moduaren deskripzioak eta gizarte batasunaren ideiak emandakoa) suposatuz, badirudi justizia bidezketasun gisa ikuskera aski egonkorra dela. Presoaren dilemma orokortuaren arriskuak justuaren eta onaren arteko adostasunaren bidez kentzen dira. Baldintza normaletan, jakina, ezagutza eta konfiantza publikoa inperfektuak dira betiere. Horregatik, gizarte justuan ere arrazoizko da zenbait antolamendu hertsagarri onartzea adostasuna segurtatzeko; baina haren helburu nagusia herritarren elkarrenganako konfiantza bermatzea da. Mekanismo horietara nekez joko da, eta eskema sozialaren zati txiki bat baino ez dute hartuko.

Orain bidezketasun gisa ulerturiko justiziaren analisi luze samar honen azkenean gaude. Seinalatzeko gelditzen zaigun puntu bakarra da kongruentziak ontasunaren definizioaren aplikazioen sekuentzia osatzeko ahalbidea ematen digula. Esan dezakegu lehenik, gizarte ongi antolatuan, pertsona bat ona izatea (eta bereziki justizia sen eraginkorra edukitzea) gauza ona dela pertsona horrentzat; eta bigarrenik molde horretako gizartea gizarte ona dela. Lehenengo baieztapena kongruentziaren ondorioa da; bigarrena egia da, gizarte ongi antolatua edozein gizartetan arrazoiz nahi izatekoak diren nolakotasunak dauzkalako gaiari dagozkion bi ikuspuntuetatik. Hartara, gizarte ongi antolatua, jatorrizko kokapeneko perspektibatik, kolektiboki arrazionalak diren justiziaren printzipioak betetzen ditu; eta, norbanakoaren ikuspegitik, justiziaren ikuskera publikoa norberaren bizi-proiektuaren erregulatzailerik gisa baiestekoa desioa bat dator hautaketa arrazionalaren printzipioekin. Konklusio horiek komunitatearen balioak defendatzen dituzte, eta, berorietara heltzean, bidezketasun gisa ulerturiko justiziarik buruz egiten saiatu naizen azalpena osatzen dut.



## 87. JUSTIFIKAZIOARI BURUZKO AZKEN OHARRAK

Ez naiz saiatuko justiziaren teoriaren aurkezpena laburbiltzen. Horren orde, teoria horren alde proposatu dudan arrazoibide motari buruzko iruzkin gutxi batzuk eginez bukatzea gustatuko litzaidake. Ikusmolde guztia aurrean daukagun une honetan, teoria horren alde nolako gauzak esan daitezkeen modu orokorrean ohartzeko moduan gaude. Hori eginez, oraindik zalantzan egon daitezkeen zenbait puntu argituko ditugu.

Filosofoa teoria etikoak ondoren aipatzen diren era bietariko batean justifikatzen saiatzen dira. Batzuetan, printzipio ebidenteak aurkitzen ahalegintzen dira, eurentatik gure judizio ongi hausnartuak esplikatzeko gai den arau eta manu multzo bat ateratzeko modukoak. Horrelako justifikazioa kartesiartzat jo genezake. Aurresuposatzen du lehen printzipioak egiazkotzat eta are ezinbestez egiazkotzat ukan ditzakegula; gero arrazoiketa deduktiboak konbikzio hori premisetatik konklusiora eramaten du. Bigarren jarrera (hizkuntza abusuz naturalismoa deritzona) honako honexetan datza: kontzeptu moralen definizioak segurutik moralak ez diren terminoetan sartzean eta, gero, sen oneko eta zientzian oinarrituriko prozeduren bidez, defendaturiko judizio moralekin horrela parekaturiko baieztapenak egiak direla demostratzean. Ikuspegi horretan etikako lehen printzipioak ebidenteak ez diren arren, konbikzio moralen justifikazioak ez du zailtasun berezirik planteatzen. Inguratzen gaituen munduari buruzko beste baieztapen batzuk bezalaxe era daitezke.

Nik ez dut hartu justifikazioaren ikuskerotariko bata ez bestea. Izan ere, printzipio moral batzuek naturalak eta are nabariak eman lezaketen arren, oztopo handiak daude ezinbestez egiazkoak direla defendatzeko, edo horrek zer esan nahi duen azaltzeko ere. Nik, baieztatu, printzipio horiek kontingenteak direla baieztatu dut, jatorrizko kokapenean gertakari orokorren argitan hautatuak diren zentzuan (26§). Ezinbestez egia moralak izateko aukera gehiago dutenak printzipioen hautaketari ezarritako baldintzak dira; baina, izatez, badirudi onena dela baldintza horiek azkenean osagai dituen teoria osoaren barruan baloratu beharreko arrazoizko klausulatzat hartzea. Ez dago baldintza multzorik edo lehen printzipiorik, moralitaterako beharrezkotzat edo behin betikotzat eta, beraz, justifikazioaren karga eramateko bereziki egokitzat aldarrika daitekeenik. Bestalde, naturalismoa deritzonaren

metodoak, lehenik, kontzeptu moralak ez-moraletatik bereizi behar ditu eta, gero, proposaturiko definizioetarako onarpena lortu. Justifikazioa lortzeko, esanahiaren teoria argia auresuposatzen da, eta badirudi ez dagoela horrelakorik. Eta, edonola ere, definizioak doktrina etikoaren parte nagusi bilakatzen dira, eta eurak ere justifikatu egin behar dira.

Horregatik, hobe izanen da, nire ustez, teoria moral oro beste edozein teoria bezala ikustea, bere alderdi sokratikoak behar bezala kontuan hartuta (9§). Ez dago arrazoirik uste izateko teoria moralaren lehen printzipioek edo supostuek ebidenteak izan behar dutenik, edo haren kontzeptuen eta irizpideen orde ez-moraltzat ziurtatu daitezkeen beste nozio batzuk erabil daitezkeenik.<sup>333</sup> Hartara, nik, esate baterako, baieztatu badut ere zerbait zuzena edo justua izatea jatorrizko kokapenean onartuko liratekeen dagozkion printzipioekin bat etortzea bezala uler daitekeela eta, horrela, lehenengo nozioen orde azkenekoak jar ditzakegula, definizio horiek teoriaren beraren barruan eratzen dira (18§). Nik ez diot jatorrizko kokapenaren ikuskera berez indar moralik gabekoa denik edo oinarri duen kontzeptu taldea etikoki neutrala denik (23§). Arazo hori alde batera uzten dut besterik gabe. Ez dut jarraitu gero, lehen printzipioek, ez eurekiko baldintzek ez definizioek ere doktrina moralaren justifikazioan leku berezi bat ematen dieten aparteko ezaugarriak balituzte bezala. Funtsezko elementuak eta baliabide teorikoak dira; baina justifikazioak ikuskera osoan eta berorrek doitzeko eta gure judizio ongi hausnartuak oreka gogoetasuan eratzeko duen moduan du euskarria. Lehenago esan dugunez, justifikazioa gogoeta askok elkarri euste kontua da, elementu guztiak ikuspegi koherente batean bata bestearekin doitze kontua (4§). Ideia hori onartzeak esanahi eta definizio arazoak albo batera uzteko eta justiziaren funtsezko teoria bat garatzeko ahalbidea ematen digu.

---

333 Hemen proposaturiko iritzia bat dator 9§ ataleko azalpenarekin, zeinak «Outline for Ethics» (1951) lanari darraion. Baina honako lan honetan aurkitzen dugun justifikazioaren ikuskeraz baliatzen da: W. V. Quine, *Word and Object* (Cambridge, M. I. T. Press, 1960), 1. kap. eta beste. Ikus, halaber, autore beraren *Ontological Relativity and Other Essays* (New York, Columbia University Press, 1969), 4. Saiakera. Pentsamendu eta judizio morala barne hartuko dituen ikuskera hori garatzeko, ikus Morton White, *Toward Reunion in Philosophy* (Cambridge, Harvard University Press, 1956) III. parte, bereziki 354-258, 263, 266h or.

Teori horren azalpenaren hiru parteekin osotasun bateratua egin nahi da, bata besteari eusten ipiniz ondoren orokorrean azaltzen den moduan. Lehenengo parteak egitura teorikoaren funtsezko puntuak aurkezten ditu, eta justiziaren printzipioak horrelako ikuskeren hautaketari buruzko arrazoizko klausulen bidez aldeztzen dira. Baldintza horien naturaltasuna azpimarratu dut eta eurok onartzeko dauden arrazoiak aurkeztu ditut, baina ez dut alegatu ebidenteak direnik, ezta kontzeptu moralen analisiak edo termino etikoen esanahiak galdatuak direnik ere. Bigarren partean justiziak nolako instituzioak agintzen dituen eta norbanakoei nolako eginbehar eta obligazioak ezartzen dizkien aztertu dut. Nire helburua zera demostratzea izan da beti, proposaturiko teoria gure konbikzio ongi hausnartuen puntu finkoekin hobeto doitzen dela, beste ohiko doktrinak baino, eta gure judizioak berrikusi eta estrapolatzera garamatzala, hausnartu ondoren gogobetegarriagoak iruditzen zaizkigun moldeetan. Lehenengo printzipioak eta judizio partikularrak, ongi pentsatuta, elkarrekin ongi samar irauteko moduan ageri dira, beste alternatibekin konparatuta bederen. Azkenez, hirugarren partean, justizia bidezketasun gisa ikusmolde bideragarria den ikusteari ekin diogu. Horrek egonkortasunaren arazoa planteatzera eta justua eta ona, definitzen diren moduan, kongruenteak diren aztertzer behartu gaitu. Gogoeta horiek ez dute erabakitzen printzipioen hasierako onarpena arrazoibidearen lehengo partean, baina berretsi bai egiten dute (81§). Gure izaera jatorrizko hautaketa egitea ahalbidetzeko modukoa dela demostratzen dute. Zentzu horretan, esan genezake giza espezieak izaera morala duela.

Baina baten batek esan lezake justifikazio molde horrek mota biko zailtasunekin egiten duela topo. Lehenik, justifikazio hori ez dago libre akordioaren gertakari hutsera jotzen duela esanez aurkez dakiokeen kexutik. Bigarrenik, nik aurkezturiko arrazoibideari jarritako objekzio espezifikoa dago, alegia, arrazoibidea parteek jatorrizko kokapenean eurretatik bat aukeratzeko aurrean duten justiziaren ikuskeren zerrenda partikular baten mende dagoela, eta pertsonen arteko akordioa suposatzen duela, baina ez soilik euren judizio ongi hausnartuei buruz, baizik justiziaren printzipioak hautatzeko arrazoizko baldintzatzat dituztenei buruz ere. Esan daiteke ongi hausnarturiko konbikzioei buruzko akordioa etengabe aldatzen ari dela eta desberdina dela gizarte batetik, edo haren zati batetik, bestera. Puntu finkoak deritzenetariko batzuk ez daitezke benetan finka, eta bakoitzak ez ditu

printzipio berak onartuko, dituzten judizioetan hutsuneak betetzeko. Eta justiziaren ikuskeren edozein zerrenda, edo printzipioekiko arrazoizko baldintzatzat jotzen direnei buruzko edozein adostasun, arbitrarioa da gutxi-asko. Bidezktasun gisa ulerturiko justiziaren alde aurkezturiko argudioak, eztabaida dagoen moduan, ez die mugapen horiei ihes egiten.

Objekzio orokorrari dagokionez, ihardespena da justifikazioa gurekin ados ez daudenei, edo geure buruari, zalantzati gabiltzanean, zuzenduriko arrazoibidea dela. Pertsonen artean, edo pertsona batek, elkarren aurkako ikuspegiak edukitzea aurreuposatzen du, eta besteak, edo norbera, gure eskakizunen eta judizioen oinarri diren printzipioen arrazoizkotasunaz konbentzitzen saiatzen da. Justifikazioak, jendea arrazoiaren bidez elkartzea lortzeko denez, eztabaidan parte hartzen duten guztiek defendatzen dutenetik egiten du aurrera. Ikuspuntu idealetik, justiziaren edozein ikuskera norbaiten aurrean justifikatzea ikuskera horren printzipioen froga ematea da, biok onartzen ditugun premisetatik jardunik; printzipiook, berriz, gure judizio ongi hausnartuekin bat datozen ondorioak dituzte. Froga hutsa, hortaz, ez da justifikazioa. Frogak proposizioen arteko erlazio logikoak garatzen ditu, besterik ez. Baina frogak justifikazio bihurtzen dira behin abiapuntuak alde biek onartzen dituztenean, edo konklusioak hain zabalak eta sendoak direnean, non euren premisetan adierazitako ikuskeraren zindotasunaz konbentzitzen gaituzten.

Erabat bidezkoa da, bada, justiziaren printzipioen aldeko arrazoibidea nolabaiteko adostasun batetik abiatzea. Justifikazioaren izaera da hori. Hala ere, objekzio espezifikoagoak zuzenak dira, arrazoibidearen indarra lortzen den adostasunaren ezaugarrien mende dagoela inplikatzan dutelako. Hemen merezi du zenbait puntuz ohartzea. Hasteko, alternatiben zerrendaren bat, neurri batean, arbitrarioa dela onartu arren ere, objekzioa ez da zuzena, baldin zerrenda guztiak direla arbitrarioak ulertzen bada. Teoria tradizional nagusiak bere baitan dituen zerrenda neurri txikiagoan da arbitrarioa, hautagairik nabarienak kanpo uzten dituen beste bat baino. Justiziaren printzipioen aldeko arrazoibidea, dudarik ez, indartu eginen litzateke, printzipio horiek sistematikokiago baloraturiko zerrenda handiago batetik egin daitekeen hautaketarik onena direla demostratuz gero. Baina zalan-tza egiten dut, hala ere, justiziaren printzipioak (nik definitu ditudan

bezala) ikuskerarik onena ote diren zerrenda oso baten antzekoa izan daitekeen zerrenda batean. (Hemen, hala ere, suposatzen dut ezen, konplexutasunak eta beste eragozpen batzuek sorturiko muga nagusia kontuan izanda, arrazoizko alternatiba gauzagarrien multzoa benetan mugatua dela). Eskaini dudan arrazoibideak, zuzena izanda ere, hauxe besterik ez du demostratzen, alegia, egokia den teoria ere (horrelako teoriarik inon badago), azkenerako, kontratu doktrinaren antzekoagoa izanen dela, ikusi dugun beste edozein doktrinarena baino. Eta konklusio hori berori ere ez dago frogaturik zentzu hertsian.

Edonola ere, justizia bidezkitasun gisa ikuskera horiekin alderatzean, erabilitako zerrenda ez da *ad hoc* besterik gabe: teoria adierazgarriak ditu bere baitan, orain arte ikuskera arrazoizkoenak eta gauzagarrienak diruditenek buruzko adostasun historikoa barne hartzen duen filosofia moralaren tradizioetik jasoak. Denborarekin, posibilitate berriak landuko dira, justifikaziorako oinarri konbentzigarriagoak eskainiko dituztenak, ikuskera nagusia gero eta test zorrotzagoen pean jarri ahala. Baina horrelakoei buruz aieruak besterik egiterik ez daukagu. Oraingoz, kontratu doktrina birformulatzen eta ohiko alternatiba gutxi batzuekin alderatzen saiatzea komeni da. Prozedura hori ez da arbitrarioa; beste ezein bidetatik ezin dugu aurrera egin. Arrazoizko baldintzei buruzko adostasunak duen zailtasun berezira itzulita, seinالاتu behar litzateke filosofia moralaren helburuetariko bat akordiorako oinarri posibleak bilatzea dela, bat bera ere ez dagoela dirudien tokian. Dauden adostasunen gama zabaltzen saiatu behar du, eta ikuskera moral arras onak sortzen, azter ditzagun. Oinarriak justifikatzea ez daukagu eskueran: deskubritu egin behar dira eta egokiro adierazi, batzuetan zortez asmatuz, eta beste batzuetan teoriaren eskakizunak seinالاتuz. Horrexetarako biltzen dira hautaketarako baldintza ezberdinak jatorrizko kokapenaren kontzeptuan. Ideia zera da, ikuskera bakoitzari behar adina arrazoizko eragozpen edo muga jarritz, argi geratuko dela aurkezturiko alternatiben artean bat dela hobetzat jo beharrekoa. Gustatuko litzauguke ikuspegi partikular baten nagusitasuna (gaur egun ezagunak direnen artean) adostasun bete berri horren emaitza, agian itxaron gabeko emaitza, izatea.

Bestalde, jatorrizko kokapenaren nozioan sarturiko baldintza multzoari ez zaio azalpenik falta. Posible da betekizun horiek arrazoizkoak direla defendatzea eta printzipio moralen helburuarekin eta

komunitateko lokarriak sortzeko duten eginkizunarekin lotzea. Horien antolamenduaren eta helburuaren arrazoiak, kasu, aski argi daudela dirudi. Eta orain ikus dezakegu publikotasuna justifikazio prozesua (mugan, nolabait esatearren) kontrako ondoriorik gabe ongi asko gautza daitekeen zentzuan esprika daitekeela. Izan ere, publikotasunak denei ematen die aukera beren portaera besteen aurrean justifikatzeko (portaera justifikagarria denean), norberarentzako ondorio kaltegarri-rik edo kezkarri-rik gabe. Serio hartzen badugu gizarte batasunaren ideia eta gizartearena batasun horien gizarte batasun gisa, orduan publikotasuna, zalantzarik gabe, baldintza naturala da. Laguntza ematen du gizarte ongi antolatua jarduera bat izan dadin, eta zentzu horretan bertako kideek elkarren berri dute eta elkar ezagutzen dute, eta ikus-kerak erregulatzailerik berari darraizkio; eta guztiak dira guztien ahalegi-  
nen etekinetan partaide, horretarako denek onarturikotzat jotzen di-  
ren moldeak erabilia. Gizartea ez dago bananduta lehen printzipioen elkarren arteko onarpenari buruz. Eta izan ere halaxe izan behar du, justiziaren ikuskeraren eta printzipio aristotelikoaren (eta beraren on-  
dorio konkomitanteen) eragin bateratzailea sortuko bada.

Printzipio moralen funtzioa, jakina, ez da unibokoki definitzen; interpretazio ezberdinak izan ditzake. Interpretazio horien artean hau-  
tatzeko, hasierako egoerari ezaugarriak jartzeko baldintza multzorik  
ahulena zeinek darabilen ikusten saia gintezke. Baina horrek daukan  
zailtasuna da ezen, nahiz eta baldintza ahulagoak hobetzat jo behar  
diren, beste zirkunstantziak berdinak izanik, ez dagoela multzo ahu-  
lenik; ez dago inolako baldintzarik gabeko minimorik eta horrek ez  
du inondiko interesik. Horregatik, bete beharreko minimo bat bilatu  
behar dugu, baldintza ahulen multzo bat, hala ere justiziaren teoria  
eraikitzeak aukera emanen diguna. Bidezketasun gisa ulerturiko jus-  
tiziaren zenbait parte horrelaxe ikusi beharko lirateke. Zenbait aldiz  
seinalatu dut printzipioekiko baldintzen izaera minimoa, printzipioak  
bakarka hartzen direnean. Adibidez, motibazio elkarrekiko desintere-  
satuaren suposizioa ez da asko galdatzen duen klausula. Teoria hau-  
taketa arrazionalaren kontzeptu hainbatean zehatzean oinarritzeko  
aukera emateaz gain, gutxi eskatzen die parteei: horrela, hautaturiko  
printzipioek gatazka orokorrak eta sakonagoak konpon ditzakete,  
desio izatekoa dena berori, dudarik gabe (40§). Beste abantaila bat  
ere badu: jatorrizko kokapenaren elementu moral nabariak bereiz-  
ten ditu, baldintza orokorren, ezjakintasunaren estalkiaren eta horre-

lakoen forman, halatan bereizi ere, non argiago ikus genezakeen justiziak geure interesetik ardua gainditzea galdatzen digula.

Kontzientzia askatasunari buruzko analisiak argiago uzten du elkarrekiko desinteresaren suposizioa. Horretan parteen kontrakotasuna oso handia da, baina demostra daiteke ezen, akordiorik posible izatekotan, askatasun berdinen printzipioari buruzkoa dela posible. Eta, seinatu dugun moduan, ideia hori doktrina moralen arteko gatazketara ere hedatu daiteke (33§). Parteek suposatzen badute gizartearen euren ikuskera moral bat (zeinaren edukia ez baitute ezagutzen) baieztatzen dutela, lehen printzipioa ere baiets dezakete. Badirudi, beraz, printzipio horrek ikuspegi moraletan leku espezial bat duela; muturreko akordio bat definitzen du, behin desberdintasun aski zabalak postulatu ditugunean, justiziaren ikuskera praktikoa baterako zenbait baldintza minimorekin bateragarriak direnak.

Orain zenbait objektu seinatu nahi ditut, justifikazio metodik atekoak direnak eta, aldiz, justiziaren teoriaren beraren zenbait ezaugarri dagozkienak. Eurotako bat kontratu ikuspegia doktrina indibidualista itsua dela dioen kritika da. Zailtasun horrek aurreko azalpenetan du erantzuna. Izan ere, behin elkarrekiko desinteresaren suposizioaren arrazoia ulertuta, objektua lekuz kanpo dagoela dirudi. Bidezotasun gisa ulerturiko justiziaren egituraren barruan, gai kantiarrak birformula eta adieraz ditzakegu hautaketa arrazionalaren ikuskera orokor egokia erabiliz. Esate baterako, autonomiaren eta lege moralaren interpretazioak aurkitu ditugu, izaki arrazional aske eta berdinkide gisa daukagun izaeraren adierazpenak diren zentzuan; inperatibo kategorikoak bere analogoa du, pertsonak bitarteko soil gisa, edo bitarteko gisa –soil kenduta–, sekula ez tratatzeko ideiak duen bezalaxe. Gainera, azken partean agerian jarri da justiziaren teoriak komunitatearen balioak ere esplikatzen dituela; eta horrek indartu egiten du aurreko gai bat, zehazki, justiziaren printzipioetan txertaturik pertsonaren ideal bat dagoela, Arkimedesen puntu bat eskaintzen duena gizartearen oinarritzko egitura juzgatzeko (41§). Justiziaren teoriaren alderdi horiek poliki-poliki garatzen dira, balio sozialei buruz ezer xedatzen ez duen ikuskera sobera arrazionalista dirudienetik hasita. Jatorritzko kokapena justiziaren edukia –hura definitzen duten printzipioak– zehazteko erabiltzen da batik bat. Geroagora arte ez da ikusten justizia gure onaren zati gisa eta gure elkarkotasun naturalarekin er-

lazionatuta. Jatorrizko kokapenaren ideiarene merezimenduak ezin dira baloratu haren ezaugarri batzuk bakarrik kontuan hartuta, baizik, maiz esan dudan moduan, berari buruz eraikitako teoria osoaren bidez.

Justizia bidezketasun gisa kontratu doktrinaren aurkezpen zaharragoak baino konbentzigarriagoa bada, nik uste dut hori dela jatorrizko kokapenak, gorago esan denez, ikuskera bakarrean biltzen duelako hautaketa arazo argi samar bat printzipio moralak hartzeko orduan, zabal onartzen denez, eragina izateko egokiak diren baldintzekin. Hasierako egoera horrek ongi konbinatzen du behar den argitasuna dagozkion mugapen etikoekin. Argitasun horixe zaintzeko, alde berederen, saihestu dut parteei motibazio etikoa eranstea. Parteek beren interesak, ezagutu ahal dituzten neurrian, sustatzeko kalkulaturikoa dirudienean soilik oinarrituta erabakitzen dute. Hartara, zuhurtziazko hautaketa arrazionalaren ideia intuitiboa esplotatu ahal dugu. Hala ere, hasierako egoeraren aldaketa etikoak zehatz ditzakegu, parteek gogoeta moralen eragina dutela suposatuz. Errakuntza bat da objektatzea jatorrizko akordioa ez litzatekeela jada etikoki neutrala izanen. Izan ere, kontzeptu horrek ezaugarri moralak dauzka jada eta, adibidez, printzipioekiko baldintza formalek eta ezjakintasunaren estalkiak ere eduki behar dituzte. Nik jatorrizko kokapenaren deskripzioa bereizi besterik ez dut egin, halatan, non elementu horiek ez diren agertzen parteene ezaugarrietan, nahiz eta hor ere auzitan jar daitekeen zer den eta zer ez den elementu morala. Ez daukagu problema hori ebatzi beharrik. Garrantzitsua horretan da jatorrizko kokapenaren ezaugarri ezberdinak modurik sinpleen eta konbentzigarrienean adieraztea.

Inoiz aipatu izan ditut jatorrizko kokapenaren zenbait aldaketa etiko (17§). Esate baterako, suposa liteke parteek aintzat hartzen dutela zera dioen printzipioa, hots, inork ez duela beretzako onurarik atera behar merezi gabeko abantailetatik eta gertakizunetatik, eta, ondorioz, akzidente naturalen eta zori sozialaren efektuak arintzen dituen justiziaren ikuskera bat hautatzen dutela. Edo esan daiteke elkarrekikotasun printzipio bat onartzen dutela, banaketako antolamenduak banaketa kurbaren gorako zati zeharrean beti egotea galdatzen duena. Beste behin ere, lankidetzeta justu eta borondatezkoaren kontzepturen batek mugatu egin ditzake parteek onartzeko prest dauden justiziaren printzipioak. Ez dago apriorizko arrazoirik uste izateko aldaketok ez direla hain konbentzigarriak edo adierazten dituzten mugapen



moralak ez direla hainbeste jendek konpartituak. Gainera, ikusi dugu badirudiela aipatu berri ditugun posibilitateek desberdintasun printzipioa berresten dutela, beste euskarri bat eskaintzen diotelarik. Nik horrelako ikuspegirik proposatu ez badut ere, posibilitate horiek azterketa berria merezi dute. Funtsezkoa auzitan dagoen printzipiorik ez erabiltzea da. Hartara batez besteko onuragarritasunaren printzipioa jatorrizko kokapenean arriskuan jartzearen kontrako arau bat ezarriz arbitratzeak fruiturik gabeko bihurtuko luke metodoa, zeren zenbait filosofok printzipio hori zenbait egoera arriskutsutan izaten den jarra inpersonal egokiaren ondorioztat hartuta justifikatu nahi izan baitute. Beste argudio batzuk aurkitu behar ditugu onuragarritasunaren irizpidearen kontra: arriskuan jartzearen egokitasuna auzitan dauden gaien artean dago (28§). Hasierako akordioaren ideiak bere baldintzak egiatan zabal onartuak badira edo izatera hel badaitezke bakarrik ukan lezake arrakasta.

Batzuek esan dezakete beste akats bat justiziaren printzipioek sorburua pertsonenganako errespetuan, pertsonen datxezkien balio eta duintasunean ez edukitzea dela. Jatorrizko kokapenak (nik definitu dudana bezala) ideia hori ez daukanez, edonola ere esplizituki ez bederen, pentsa daiteke bidezketasun gisa ulerturiko justiziaren aldeko arrazoibidea ez dela zuzena. Nik, alabaina, uste dut ezen, justiziaren printzipioak eraginkorrak gizakiek justizia sena eduki eta elkar errespetatzen badute soilik izanen badira ere, errespetuaren edo pertsonen datxezien balioaren ideia ez dela oinarri egokia printzipio horietara iristeko. Ideia horiexek dira, hain zuzen ere, interpretazio bat behar dutenak. Egoera onginahiarenaren antzekoa da: zuzentasunaren eta justiziaren printzipioak gabe, onginahiaren helburuak eta errespetuaren exigentziak bitzuko dira zehaztugabeak; biek auresuposatzen dituzte printzipio horiek, eurentatik aparte eratorrita (30§). Hala ere, behin justiziaren ikuskera erdietsi denean, errespetuaren eta giza duintasunaren ideiei esanahi zehatzagoa eman dakieke. Besteak beste, pertsonenganako errespetua pertsonak eurek errespetu hori justifikaturik dagoela ikusteko moduan tratatuz erakusten da. Baina horretan baino ageriagoan dago baliatzen ditugun printzipioen edukian. Hartara, pertsonak errespetatzea zera onartzea da, hots, justizian oinarrituriko bortxaezintasuna daukatela, gizarte osoaren ongizateak berak ere deuseztatu ezin duena. Horrek esan nahi du zenbaitzuek askatasuna galtzea ezin dela inoiz justifikatu hortik beste batzuek ongizate

handiagoa berenganatuko dutela eta. Justiziaren lehentasun lexikalek, Kanten esanetan, prezio ororen gainetik dagoen pertsonen balioa adierazten dute.<sup>334</sup> Justiziaren teoriak ideia horien bertsio bat eskaintzen du, baina ezin gara eurentatik abiatu. Ez dago jatorrizko kokapenaren edo antzeko interpretazioen konplikazioak saihesteko modurik, errespetuaz eta berdintasunaren oinarri naturalaz ditugun ideiak sistematikoki aurkeztu behar badira.

Ohar horiek hasieran seinالاتu dugun sen oneko konbikziora garamatzate berriro, hau da, justizia gizarte instituzioen lehenengo bertutea dela dioskunera (1§). Justiziaren lehentasunari buruzko sentipen horiek ulertu eta baloratzeko aukera ematen digun teoria bat azaltzen saiatu naiz. Justizia bidezketasun gisa da emaitza: iritzi horiek artikulatzen ditu eta euren joera orokorrari eusten dio. Eta nahiz eta ez den, jakina, teoria erabat gogobetegarria, eskaintzen du, nire ustez, alternatiba bat gure filosofia moralean hain luzaro leku gailen bat ukan duen ikuspegi utilitaristaren ordeztu erabiltzeko. Justiziaren teoria doktrina sistematiko bideragarri moduan aurkezten ahalegindu naiz, ona maximizatzeo ideia beste teoria lehiakiderik ezagatik gera ez dadin nagusi. Teoria teleologikoen kritikak ezin du aurrera egin ataletan bananduta. Beste ikuspegi mota bat eraikitzeo ahalegina egin behar dugu, argitasunari eta sistematizazioari dagokienez bertute berak ukatzen dituen, baina gure sentiberatasun moralen interpretazio bereizleagoa eskainiko duena.

Azkenez, gogora dezakegu jatorrizko kokapenaren izaera hipotetikoak galdera haxe egitera bultzatzen gaituela: zergatik eduki behar dugu interesik, moral edo bestelakorik, horretan? Birgogora dezagun erantzuna: egoera horren deskripzioan sartzen ditugun baldintzak guk egiatan onartzen ditugu. Edo, onartzen ez baditugu, noizbehinka baliaturiko gogoeta filosofikoen eraginez argi ikus genezake onartu behar ditugula. Jatorrizko kokapenaren alderdi bakoitzari eman dakioke alderdi hori berretsiko duen erantzuna. Hortaz, zera egiten dugu, ikuskera bakarrean batu elkarrekin ukan behar dugun portatzen, ongi hausnartu ondoren, arrazoizkotzat onartzeko prest gauden baldintza guztiak. (4§). Behin ikuskera hori ulertzea lortu dugunean, behar den ikuspuntutik so egin diezaiokegu edonoiz gizarte munduari.

---

334 Ikus *The Foundations of the Metaphysics of Morals*, 434-436 or., Academy Edition, IV. kap.

Nahikoa da zenbait eratan arrazoitzea eta lorturiko konklusioei jarraitzea. Ikuspegi hori ere objektiboa da, eta gure autonomia adierazten du (78§). Pertsona guztiak pertsona bakar batengan fusionatu beharrean, ezberdin eta bereizitzat hartuz, inpartzialak izateko aukera ematen digu, garaikideak barik belaunaldi askotakoak diren pertsonen artean ere. Hartara, gizartean daukagun lekua egoera horretako perspektibatik ikustea leku hori *sub specie aeternitatis* ikustea da: giza egoera, ez bakarrik gizarte ikuspegi guztietatik, baizik denbora ikuspegi guztietatik ere ikustea da. Eternitateko perspektiba ez da munduaz haraindiko lekuren bateko perspektiba, ezta izaki transzendente baten ikuspuntua ere; pertsona arrazionalek mundu honetan ukan dezaketen pentsatzeko eta sentitzeko era bat da. Eta pertsonak, hori egitean, edozein belaunalditakoak izanik ere, perspektiba indibidual guztiak eskema bakar batean elkar ditzakete eta guztiek baiets ditzaketen printzipio erregulatzaileetara irits daitezke, euron arabera bizitzeko bakoitza bere ikuspegitik. Bihotz garbitasuna, horrelakorik erdiesterik balego, ikuspuntu horretatik argi eta garbi ikustea eta onginahiz eta buru-jabetasunez jardutea litzateke.



# AURKIBIDEA

HITZAURREA .....	7
BERRIKUSITAKO EDIZIORAKO EGILEAREN HITZAURREA.....	41
EGILEAREN HITZAURREA.....	49
LEHENENGO PARTEA. TEORIA .....	57
I. KAPITULUA. JUSTIZIA BIDEZKOTASUN GISA .....	59
1. Justiziaren eginkizuna .....	59
2. Justiziaren xedea.....	63
3. Justiziaren teoriaren ideia nagusia.....	67
4. Jatorrizko kokapena eta haren justifikazioa.....	74
5. Utilitarismo klasikoa .....	78
6. Erlazionaturiko kontraste batzuk.....	84
7. Intuizionismoa .....	90
8. Lehentasunaren arazoa .....	98
9. Zenbait azalpen teoria moralari buruz.....	103
II. KAPITULUA. JUSTIZIAREN PRINTZPIOAK.....	111
10. Instituzioak eta justizia formala .....	111
11. Justiziaren printzipio bi .....	117
12. Bigarren printzipioaren interpretazioak .....	122
13. Berdintasun demokratikoa eta desberdintasun printzipioa.....	132
14. Aukera berdintasun justua eta justizia prozesal hutsa .....	141
15. Lehen mailako ondasun sozialak itxarobideen oinarri gisa .....	147
16. Gaiari dagozkion posizio sozialak.....	151
17. Berdintasunerako joera.....	156
18. Norbanakoentzako printzipioak: bidezkotasunaren printzipioa .....	164
19. Norbanakoentzako printzipioak: eginbehar naturalak.....	171
III. KAPITULUA. JATORRIZKO KOKAPENA.....	175
20. Justiziaren ikuskeren aldeko arrazoibidearen izaera .....	175
21. Alternatiben aurkeztea .....	179
22. Justiziaren zirkunstantziak .....	183
23. Justu kontzeptuaren muga formalak.....	187
24. Ezjakintasunaren estalkia .....	194

25. Parteen arrazionaltasuna.....	200
26. Justiziaren bi printzipioetara daraman arrazoibidea.....	208
27. Batez besteko onuragarritasunaren printzipiora daraman arrazoibidea.....	219
28. Zenbait zailtasun batez bestekoaren printzipioaren inguruan ....	226
29. Justiziaren printzipio bien aldeko arrazoi nagusietako batzuk...	236
30. Utilitarismo klasikoa, inpartzialtasuna eta onginahia.....	245
 BIGARREN PARTEA. INSTITUZIOAK.....	 255
 IV. KAPITULUA. ASKATASUN BERDINA.....	 257
31. Lau etapako sekuentzia .....	257
32. Askatasun kontzeptua .....	263
33. Kontzientzia askatasun berdina .....	268
34. Tolerantzia eta interes komuna .....	274
35. Intolerantea toleratzea .....	280
36. Justizia politikoa eta konstituzioa.....	284
37. Parte hartzearen printzipioari jartzen zaizkion mugak.....	292
38. Legearen inperioa .....	299
39. Askatasunaren lehentasuna zer den definitzen .....	308
40. Bidezkotasun gisa ulerturiko justiziaren interpretazio kantiarra	316
 V. KAPITULUA. BANAKETA ZATIAK.....	 325
41. Justizia kontzeptua ekonomia politikoa.....	325
42. Zenbait iruzkin sistema ekonomikoez.....	332
43. Banaketa justiziarako oinarriko instituzioak .....	342
44. Belaunaldien arteko justiziaren arazoa.....	352
45. Aldiगतiko lehenespena .....	361
46. Beste zenbait lehentasun kasu .....	366
47. Justiziaren manuak .....	371
48. Itxarobide legitimoak eta merezimendu moralak .....	377
49. Ikuskera mistoekin alderaketa .....	383
50. Perfekzioaren printzipioa.....	392
 VI. KAPITULUA. EGINBEHARRA ETA BETEBEHARRA.....	 401
51. Eginbehar naturalaren printzipioen aldeko argudioak.....	401
52. Bidezkotasunaren printzipioaren aldeko argudioak .....	411
53. Lege injustuak betetzeko eginbeharra .....	419
54. Gehiengoaren gobernuaren estatusa.....	424
55. Desobedientzia zibilararen definizioa.....	431
56. Kontzientzia objekzioaren definizioa .....	437
57. Desobedientzia zibilararen justifikazioa.....	440
58. Kontzientzia objekzioaren justifikazioa .....	446
59. Desobedientzia zibilararen eginkizuna.....	451

HIRUGARREN PARTEA. XEDEAK .....	461
VII. KAPITULUA. ONTASUNA ARRAZIONALTASUN GISA .....	463
60. Onari buruzko teoriaren premia .....	463
61. Onaren definizioa kasu errazagoetarako .....	467
62. Ohar bat esanahiari buruz.....	473
63. Onaren definizioa bizi-proiektuei dagokienez.....	476
64. Deliberamendu arrazionaltasuna .....	485
65. Printzipio aristotelikoa .....	494
66. Onaren definizioa pertsonen aplikatuta.....	503
67. Norberaren buruarekiko errespetua, bikaintasunak eta lotsa .....	510
68. Justuaren eta onaren arteko zenbait kontraste .....	517
VIII. KAPITULUA. JUSTIZIA SENA.....	525
69. Gizarte ongi antolatua kontzeptua.....	525
70. Autoritatezko moralitatea .....	535
71. Elkarteko moralitatea .....	540
72. Printzipioen moralitatea .....	546
73. Sentimendu moralen ezaugarriak .....	553
74. Jarrera moralen eta naturalen arteko lotura .....	559
75. Psikologia moralaren printzipioak.....	564
76. Egonkortasun erlatiboaren arazoa .....	570
77. Berdintasunaren oinarria .....	579
IX. KAPITULUA. JUSTIZIAREN ONA .....	589
78. Autonomia eta objektibotasuna .....	589
79. Gizarte batasunaren ideia .....	596
80. Bekaizkeriaren arazoa .....	607
81. Bekaizkeria eta berdintasuna.....	612
82. Askatasunaren lehentasunaren aldeko arrazoiak .....	619
83. Zoriontasuna eta xede nagusiak.....	626
84. Hedonismoa, hautatzeko prozedura gisa .....	633
85. Niaren batasuna .....	639
86. Justizia senaren ona .....	646
87. Justifikazioari buruzko azken oharrak.....	657

