



COMILLAS
UNIVERSIDAD PONTIFICIA

ICAI

ICADE

CIHS

FACULTAD DE DERECHO

**LA JUSTICIA SEGÚN RAWLS: DERECHO Y ECONOMÍA.
UNA LECTURA CRÍTICA.**

Autor: Juan Sainz Primo de Rivera

5º E3 Analytics

Área Filosofía del Derecho

Tutor: Aldo Marcelo Cáceres

Madrid

Junio, 2023

RESUMEN

El presente trabajo de investigación analiza la perspectiva e imagen que el filósofo americano John Rawls expone sobre la justicia, y como este concepto se plasma en las realidades de derecho y economía que nos rodean. Parte de una presentación acerca del razonamiento detrás de la razón de ser de la justicia. Posteriormente, versa con detalle la materialización de la justicia concebida por Rawls en distintos planos de derecho y economía, para poder entender la visión pragmática del hilo pensativo del filósofo. Una vez explicada con atención la idea de justicia y sus distintas versiones en nuestro campo cotidiano, se exponen unas valoraciones críticas por parte de filósofos de renombre acerca de la visión rawlsiana.

Palabras clave: justicia, sociedad, instituciones, teoría, libertad, igualdad, equidad, derechos, cooperación, principios, estructura básica.

ABSTRACT

This research paper analyses the American philosopher John Rawls' perspective and image of justice, and how this concept is embodied in the realities of law and economics around us. It begins with a presentation of the reasoning behind the “raison d'être” of justice. Subsequently, it discusses in detail the materialization of justice as conceived by Rawls in different levels of law and economics, in order to understand the pragmatic vision of the philosopher's train of thought. Once the idea of justice and its different versions in our everyday field have been carefully explained, a critical assessment is made of the Rawlsian scope by renowned philosophers.

Keywords: justice, society, institutions, theory, freedom, equality, fairness, rights, cooperation, principles, basic structure.

ÍNDICE

1. INTRODUCCIÓN	4
1.1. Objetivos	4
1.2. Metodología y plan de trabajo	4
2. APROXIMACIÓN AL CONCEPTO DE JUSTICIA	5
2.1. <i>Teoría de la justicia</i> : Visión primaria de la justicia.....	5
2.2. Contraposición surgida del mismo utilitarismo	8
3. JUSTICIA Y DERECHO	11
3.1. Rawls y la filosofía del derecho	11
3.1.1. Organización de la sociedad	13
3.2. Justicia y derecho dentro del marco institucional democrático	14
3.2.1. La figura de la persona moral como ciudadano	15
3.2.2. Breve planteamiento constitucionalista	17
3.3. Inmersión de los principios de justicia en el escenario planteado	18
3.4. El Derecho de los Pueblos dentro de la justicia como equidad	19
3.4.1. Entendiendo la evolución para entender la propuesta.....	19
3.4.2. Una vertiente extrafronteriza a la teoría de la justicia	20
3.4.3. La tesis de Rawls	21
4. LA PRIORIDAD DE LO JUSTO SOBRE LO BUENO	23
4.1. Un puente entre el derecho y la economía	23
4.1.1. Los bienes primarios para ubicarnos.....	24
4.2. El planteamiento político como clave en lo justo	24
4.2.1. La idea de razón pública como principio de legitimidad.....	26
5. JUSTICIA Y ECONOMÍA	27
5.1. El principio de diferencia por bandera.....	27
5.2. El deber de asistencia en el ámbito internacional	29
6. VALORACIÓN CRÍTICA	31
6.1. Crítica neoliberal de Robert Nozick	31
6.2. Preceptos igualitarios de Dworkin y Sen	32
6.3. Protagonismo comunitarista de Sandel.....	34
6.4. Habermas en contra de la tesis original.....	35
6.5. Problemas en el principio de diferencia.....	36
7. BIBLIOGRAFÍA	38

1. INTRODUCCIÓN

1.1. Objetivos

En este Trabajo Final de Grado se estudia la visión principal de John Rawls en su planteamiento político de la justicia y sus distintas acepciones en los ámbitos considerados esenciales hoy en día. Uno de los objetivos primordiales de este trabajo es hacer que el lector pueda navegar a través de tópicos legales, económicos y políticos, conociendo la visión de uno de los filósofos y expertos socioeconómicos más importantes del último siglo. Dentro de cada capítulo se intenta clarificar que la idea principal de la organización de la sociedad va a ser el timón que va a guiar el desarrollo de cada pretensión que pueda ser problemática en sociedad. Por último, creo que es fundamental establecer las valoraciones críticas, de expertos con un mismo nivel de conocimiento y sabiduría en la materia, para que sea el lector el que saque sus propias conclusiones, sabiendo las distintas argumentaciones de cada parte.

1.2. Metodología y plan de trabajo

Dentro de la filosofía del derecho, podemos aproximarnos a las distintas teorías sociales de diferentes maneras. Para este trabajo ha sido necesario plantear el estudio desde un ámbito más literario. El filósofo en cuestión ha sido un renombrado profesor de Harvard y cuyas obras han impactado, en gran magnitud, la manera de analizar la ordenación de sociedades. *A fortiori*, cuantas más obras, y más importantes sean, más trabajos, artículos, ensayos, etc. van a haber. Por ello la metodología se ha centrado en leer cuidadosamente materiales científicos y no tan científicos, que inspirasen las ideas que incentivaban la construcción de este trabajo.

La estructura que viene a exponer el desarrollo de esta investigación está pensada para involucrar al lector en una tarea de deducción. Esta tarea consiste en empezar con los aspectos generales de la concepción de justicia, más tarde, parece sensato mostrar las razones y principios de la legitimidad de la estructura básica y su funcionamiento a partir de los poderes públicos. Después avanza por tareas particulares de la consideración de la justicia en sociedad y sus especificaciones dentro de la idiosincrasia de un pueblo. A la postre, el planteamiento económico para una cooperación justa y las críticas más rotundas por algunos de los filósofos más aclamados.

2. APROXIMACIÓN AL CONCEPTO DE JUSTICIA

2.1. *Teoría de la justicia*: Visión primaria de la justicia

Durante muchos años la teoría predominante en la filosofía moderna fue alguna forma o estructura que emanaba del utilitarismo. Muchos de los grandes nombres de esta vertiente filosófica como Hume y Adam Smith, eran expertos economistas y sociales que a partir de la doctrina moral pretendían llevar a cabo la satisfacción de sus intereses y necesidades y así plantear una imagen general de la idea que postraban en sus teorías.

Lo que muestra John Rawls en su *Teoría de la Justicia* es concebir el contrato social – representado por Locke, Rousseau o Kant - y marco general sistemático de la concepción de justicia, a un nivel más elevado de abstracción y que nos haga comprender que los principios que guían esta noción son la base y fin de este “contrato original”. Así, los rasgos estructurales que tradicionalmente se han asumido, se acercan a la implícita tradición de la justicia en el planteamiento contractual y que constituya de esta manera la “base moral” más apropiada para una sociedad democrática. En su conjunto, el autor trata de elaborar de manera firme, clara y concisa una teoría sustantiva de la justicia que pueda arraigarse a la idiosincrasia de la sociedad, para ofrecer una concepción distinta y viable a las doctrinas que han sido establecidas como las dominantes en nuestra tradición filosófica (Rawls, 2021, p. 24).

John Rawls defiende que la justicia es la primera y más importante virtud de las instituciones sociales y da paso al sencillo mecanismo de que si las leyes o instituciones son injustas han de ser reformadas o abolidas. Para esta tarea debemos establecer de manera clara que los individuos poseemos una inviolabilidad basada en la justicia, y que ésta no puede ser fragmentada por los intereses y necesidades de la mayoría – el bienestar de la sociedad, como idea más general, no puede traspasar aquello que la justicia pretende fundar. El papel de la justicia es poder establecer en la sociedad las libertades de igualdad de las personas, donde no existan sacrificios de unos pocos para el disfrute de muchos, y que solo se pueda aceptar una teoría errónea o injusta si existe otra teoría aún más injusta o peor. Ya decía Aristóteles que la justicia debe estar purificada de la pleonexia, esto es, lejos de toda codicia y avaricia y pensar solamente en la posible ventaja de uno mismo (Rawls, 2021, p. 20-23).

La exposición de los problemas empieza cuando pensamos en la cooperación social. Cada uno intentará hacer lo que es mejor para todos, pero eso será lo que esa persona crea individualmente, por lo que siempre acabará habiendo un conflicto de intereses basado en la distribución de beneficios según la colaboración y circunstancias de cada miembro. Entonces, hay que distinguir entre lo justo y ventajoso – que unos muchos disfruten a costa de unos pocos es ventajoso, pero no justo, pero que unos pocos puedan disfrutar de situaciones más ventajosas para compensar y mejorar la situación de los menos afortunados, parece justo. Tenemos que sostener que el esquema social del bienestar promovido por la cooperación social debe empezar desde una “cooperación voluntaria” causada por la distribución de deberes y derechos y la desigualdad de situaciones ventajosas y favorables (que solo es de esperar si se parte de unas condiciones razonables). Por ello, debemos determinar una serie de directrices y establecer un convenio para paliar la problemática previamente descrita.

Conseguimos pues, a partir de unos principios – principios de la justicia social – marcar derechos y deberes en las instituciones básicas de la sociedad para que la cooperación social no se vea afectada por los conflictos de intereses. Estos principios de justicia social nos explican que son los que se ocupan de las contingencias y los escenarios conflictivos por una distribución de ventajas injusta. Viene a dar paso a que la sociedad sea aquella en la que – y cito textualmente –: “1) cada cual acepta y sabe que los demás aceptan los mismos principios de justicia, y 2) las instituciones sociales básicas satisfacen generalmente estos principios y se sabe generalmente que lo hacen” (Rawls, 2021, p. 17 y 18). Luego, muchos pueden sostener distintas concepciones del concepto justicia, pero todos encauzan que las nociones “distinción arbitraria” en la distribución de derechos y deberes, y “equilibrio debido” para marcar las ventajas y desventajas, entran dentro del espectro estudiado.

La justicia al fin y al cabo es una idea que se contempla como un esquema en el que en la repartición de esos deberes y derechos se ajustan en una estructura básica de la sociedad¹, donde los beneficios y circunstancias económicas y sociales en los distintos sectores no responden a desigualdades. Debemos atender a las razones que guían a este significado de distribución o repartición para que “se haga justicia”, y por ello el autor despliega su visión para explicar estos “principios distributivos” (Rawls, 2021, p. 21).

¹ Es el objeto primario de la justicia (Rawls, 2021, p. 17)

Como punto de partida, Rawls nos posiciona en una situación inicial de igualdad. Nos quiere hacer imaginar lo que significaría empezar de cero; sin que exista ningún tipo de estatus social, de no saber lo que te corresponde o no te corresponde o incluso de no comprender tus aptitudes, habilidades o debilidades, ni que exista una razón distributiva ni comprensión de las ventajas y desventajas. A partir de aquí se nos presentan estos principios – que nos resultan ventajosos individualmente para dar pie a nuestros intereses – que posteriormente regularán las relaciones de cooperación social, serán la esencia de las instituciones básicas de la sociedad y de cualquier forma de gobierno. A este ejercicio de situarnos en este punto de partida lo llama justicia como imparcialidad, que es el cimiento sobre el que se debería sostener el contrato social.

Sería lo ideal que este *status quo* inicial de esta justicia como imparcialidad se mantuviese, pues los principios se acuerdan en esta situación en la que se parte de cero, es decir, se acuerdan en una situación que es justa sin margen a cualquier anomalía o influencia pues se consideran autoimpuestas. También encontramos el concepto central de “velo de la ignorancia”, herramienta que utiliza el filósofo para complementar que es necesario diseñar un sistema político y económico desde una posición original de ignorancia para lograr una justicia justa en sociedad. Así se impide que no se pueda partir desde una posición en la cual las ventajas y desventajas decidan sobre posibles contingencias sociales.

John Rawls explica esta situación de manera literal como aquella que es justa y cumple con los principios porque son los que: “consentirían personas libres e iguales en condiciones que son imparciales” (Rawls, 2021, p. 25). Aceptar estos principios como principios morales es entender el acuerdo original, y a su vez, el nivel de abstracción al que nos pretende llevar Rawls. La justicia como imparcialidad nos da un empujón para poder empezar a ver la inserción de los principios de justicia social en el contrato, que de manera implícita empezaría a modelar el esquema de nuestra sociedad. Pero antes, debemos encontrar y elegir que principios son los adecuados para concordar con la intención de la situación contractual – lo que John Rawls bautiza como la teoría de la elección racional (Rawls, 2021, p. 26).

La esencia de esta teoría es intrínseca al conjunto del estudio. Al elegir, nadie puede estar posicionado en una situación más ventajosa o desventajosa, ni que los intereses de las personas guíen la razón de los principios a adoptar – que los prejuicios y sentimientos o emociones análogas no sirvan de timón ni motor para la elección, pues como su nombre indica, ésta debe ser una “elección racional”. Es por esto por lo que la mecánica y razonamiento detrás de la

adopción de estos principios, parten de la simple exposición y valoración de que los seres humanos podemos llegar a dar, sobre unas inclinaciones y aspiraciones desprovistas de posibles circunstancias y escenarios sociales que desvirtúen esta elección racional. Van a ser estas directrices, de la mano con el velo de la ignorancia, las que determinen los principios de justicia que aceptarían personas racionales y motivadas por el autointerés las que definan los principios de justicia (Rawls, 2021, p. 28 y 29).

El autor (2021) nos explica que esta situación se trata de un “equilibrio reflexivo”; equilibrio porque los principios y los juicios y valoraciones se alinean y ajustan debidamente, y reflexivo porque: “sabemos a qué principios se ajustan nuestros juicios reflexivos y conocemos las premisas de su derivación” (p. 32). No se espera estabilidad estática ni que los principios propuestos respondan a verdades o premisas evidentes, si no que se ajuste a una visión conjunta y coherente como consecuencia de la concordancia entre las muchas y distintas consideraciones.

Se defiende así, la justicia como imparcialidad – al ser el punto de partida – y el velo de la ignorancia son el génesis y razón de ser de la justicia como equidad. Poder compaginar ambos términos significa que la sociedad justa que se pretende, acompañada de la estructura de las instituciones políticas, sociales y económicas (lo que Rawls llama “estructura básica”), está fundamentada en un esquema en el que los seres humanos somos considerados en nuestro justo valor. Aquí se ve también la influencia kantiana al considerar que las personas somos un fin en nosotros mismos, y no un mero medio, donde la moralidad y libertad humana – que se plasma en la consideración de la justicia – nos son intrínsecas e inviolables. No se nos reduce a herramientas o instrumentos sin dignidad, si no que tratar a las personas como fines en sí mismos es una obligación moral fundamental y un requisito esencial para una sociedad justa y equitativa (Rawls, 2021, p. 30-35).

2.2. Contraposición surgida del mismo utilitarismo

Como bien hemos empezado, la vertiente filosófica que venía dominando el pensamiento durante décadas y siglos era el utilitarismo. Como ya establece Van Parijs, filósofo belga y economista político: “No se puede comprender qué motiva la empresa de John Rawls si no se empieza por situarla en relación a la doctrina utilitarista” (Van Parijs, 1993, p. 18), por lo que podemos deducir que el utilitarismo es considerado como su verdadero rival. Para establecer

una primera diferencia clara y sencilla que nos guíe en los próximos pasos, es adecuado atender a los principios que conducen las pretensiones de ambas teorías. Los principios de la justicia que defiende Rawls son dos, el principio de igual libertad y el principio que explica que las desigualdades sociales y económicas pueden ser justificadas para compensar una situación más justa. Por otra parte, el utilitarismo defiende un principio único, “El Principio de la Mayor Felicidad” o “El Principio del Utilitarismo” – se afirma que la acción correcta es aquella que produce más beneficio y felicidad para toda la sociedad, que el interés común de la mayoría sea el eje central. En otras palabras, el objetivo principal de la acción moral es maximizar el bienestar y reducir el sufrimiento en la sociedad.

El principio de utilidad ve como su rival principal y más opuesta alternativa es el contrato social, porque refleja como nociones la libertad o igualdad soberana para constatar la integridad e inviolabilidad de las personas fundada en la justicia. El utilitarismo no consigue encajar que el discurso de la negociación política se vea tutelado e inspirado por los derechos y libertades que nos son inherentes, pues el cálculo de los intereses y deseos sociales superan en esta dialéctica cualquier pretensión que se pretenda (Hugues Miracle, 2016, p. 12).

Rawls nos expone el utilitarismo como una teoría anómala incapaz de cimentar las instituciones básicas de una democracia para crear esa sociedad justa en la que cree. Empieza por presentar que los derechos, deberes y libertades como seres libres e iguales pasan a un plan más secundario por las aspiraciones y deseos de unos muchos. El principio de utilidad quiere dar cabida a la maximización del bienestar propio como foco principal, que se traduce en que cada persona obedezca a sus intereses e inclinaciones, es decir la satisfacción del deseo racional. Por ello resulta ocioso que sean este principio y esferas de entendimiento del mundo las que instruyan como se deben construir y proceder las instituciones básicas sobre las que se sustentan los espacios políticos, económicos y sociales.

De manera intuitiva – completamente guiados por nuestro subjetivismo – nos parecería contraproducente rechazar una teoría que vela por nuestros deseos e intereses. El utilitarismo postula un objetivo dominante, *telos* (maximización del bienestar), según el cual deben organizarse las principales instituciones de la sociedad, y como tal, Rawls clasifica el utilitarismo como una teoría teleológica. Además, esta teoría permite y acepta que lo ordenado, bueno, y sobre todo justo, es maximizar el bien (Hugues Miracle, 2016, p. 13-15).

A contrario, John Rawls expone que una sociedad se considera ordenada y por ello justa, cuando las instituciones están direccionadas para obtener ese equilibrio reflexivo, también entendido como el mayor equilibrio neto de satisfacción distribuido entre las personas que pertenecen al marco de la sociedad. Podemos acabar entendiendo que el principio del utilitarismo arruina nuestra autonomía e inviolabilidad porque nos ve como seres intercambiables. No respeta nuestra integridad como personas al burlar la igualdad y libertad que se nos merece; se justifica la pérdida de estas en aras de un bien mayor compartido por los demás - bien es verdad que nunca se va a poder disfrutar de estas al 100%, pero la razón dominante será distinta. Explica Roberto Gargarella (1999), filósofo argentino, que el utilitarismo no reconoce la separabilidad y autonomía de las personas; considerados igualmente indignos, cada uno somos “uno más” (p. 25 y 26).

El pensamiento rawlsiano debe superar demás pretensiones, puesto que no permite que la violación de nuestros derechos y deberes se asimilen por el bien que explica los beneficios sociales y económicos. A diferencia de la teoría teleológica que representa el utilitarismo, la teoría rawlsiana responde a una concepción deontológica puesto que no define el bien independientemente de la justicia ni interpreta lo justo como el sentido de la maximización del bien. Por ello, la justicia como equidad concibe en la justicia un significado superior a la imagen del bien que da la filosofía utilitarista.

La justicia como equidad limita las motivaciones y deseos de las personas, pues nos hace reflexionar sobre lo que es bueno o ventajoso y lo que es justo. No se valoran por igual todas las pretensiones de las personas, debemos priorizar aquello que va a permitir la justicia según Rawls. No resulta problemático que en la esfera individual elijas para posicionarte en dirección a tus propios beneficios, pero el enunciado viene a ser distinto cuando se aplica a la sociedad en conjunto – se precisa de cooperación social.

El autor da una perspectiva sobre la meta del utilitarismo que resulta paradójico, pues en su propio discurso de acaba contradiciendo. Dice, a simple vista, que se basan en un conjunto de deseos individuales en un sistema único, fusionando así todas las aspiraciones individualistas convirtiéndose en un hecho de la pluralidad. La contradicción viene cuando entendemos que el utilitarismo no entiende de pluralidades ni sistemas de fines conjuntos porque no tiene una concepción equitativa de las personas. Así que podemos afirmar que este principio no puede ser compatible con la sociedad justa, – con un sistema de instituciones básicas justamente

fundamentadas – porque el principio de utilidad que se pretende debería ser anterior a todo posible acuerdo entre hombres (Hugues Miracle, 2016, p. 16-23).

El principio de utilidad no parece suficiente para organizar las instituciones de la sociedad moderna y justa, porque no tiene en cuenta la naturaleza de estas instituciones. Para la justicia como equidad, el tema de la distribución correcta que comentan los principios de justicia social es prioritario, y el utilitarismo no se preocupa por reproducir ésta de manera equitativa. Entre muchos de los atributos del utilitarismo resalta que no importa la distribución que se realice sobre las satisfacciones e inclinaciones de cada individuo ni su manera de ajustarlas en el tiempo. Las formas en las que distribuimos nuestros deseos también tienen incidencia en el comportamiento y manera de distribuir las propias instituciones sociales que pretenden ordenar la justicia. Y así, los preceptos de justicia tienen como meta el alcanzar, como mencionábamos antes, el mayor saldo neto de satisfacciones (Hugues Miracle, 2016, p. 28 y 29).

3. JUSTICIA Y DERECHO

3.1. Rawls y la filosofía del derecho

Es importante presentar el vínculo y sustancia de John Rawls con la disciplina del derecho que se relaciona y expone sus ideas, la filosofía del derecho. Esta rama del derecho se encarga de analizar y estudiar los ordenamientos jurídicos; su estructura y organización interna, las normas, el contenido y fundamentos, al igual que la relación externa con la sociedad – teoría social del derecho. En este último elemento, es donde incide el protagonista de este trabajo, pues estudia la esencia y contenido de muchos de los ordenamientos jurídicos actuales, toca conceptos de vital importancia como son la justicia, libertad, democracia o igualdad. Su teoría de la justicia viene motivada por cómo define y justifica de manera filosófica estos términos, que son considerados aportaciones muy valiosas en la política jurídica, ergo, el desarrollo legislativo de los preceptos constitucionales.

Uno de los puntos más importantes a abordar para entender bien la raíz de esta teoría, es pensar en el cambio de filosofía acerca del concepto de justicia. Se ha producido un desplazamiento desde un planteamiento moral a uno político, y hay que tener en cuenta que es la propia filosofía política la que necesita encontrar argumentos para poder legitimar las actuaciones políticas y

legislativas de un poder político constituido. La teoría de Rawls establece unas directrices sobre como argumentar si la estructura básica de una sociedad es justa o no, y esta estructura se da a conocer a través del derecho que práctica y positiviza con textos constitucionales y normas que marcan el camino de la acción política (López Hernández, 2003, p. 161).

La filosofía que pretende desprender Rawls para que una sociedad sea justa, es decir, que haya acuerdo en la posición original, debe ir afluida por los dos principios que surgen del planteamiento social que se toma como punto de partida, y que son: “*Primero*: Cada persona ha de tener un derecho igual al esquema más extenso de libertades básicas que sea compatible con un esquema semejante de libertades para los demás. *Segundo*: Las desigualdades sociales y económicas habrán de ser conformadas de tal modo que: *a*) se espere razonablemente que sean ventajosas para todos, *b*) se vinculen a empleos y cargos asequibles para todos” (Rawls, 2021, p. 69). No deja de alinearse con un sistema político en el que los principios propuestos se complementan con unas normas de prioridad, donde el orden lexicográfico, en sentido descendente, es el siguiente en función de su prioridad: libertad, justicia y bienestar.

Esta ordenación viene a establecer unas reglas de prioridad. La primera regla de prioridad nos viene a decir que las libertades básicas que encuentran su amparo en el primer principio no pueden ser violadas por cualquier motivo cuya justificación implique mayores ventajas sociales y económicas, conformando así lo que Rawls define como la “prioridad del derecho”. Para poder quebrantar el primer principio de justicia, es necesario que sea porque una libertad más restringida va a fortalecer las libertades que todos comparten o porque las desigualdades que se produzcan son admitidas para los que se apropian de una libertad menor. La segunda regla concluye que el segundo principio tiene prioridad sobre cualquier criterio de eficacia o bienestar. Este solo se puede ver restringido porque las desigualdades de oportunidades aumentan las de aquellos que poseen menos o que las sumas grandes de ahorros mitiguen “el peso de aquellos que más lo sufren como carga” (Ruiz-Tagle, 1989, p. 152 y 153).

Entonces, habiendo determinado que lo primordial y esencial es la libertad, conviene señalar la enumeración de libertades consideradas como básicas. Por lo tanto, las libertades básicas son la libertad política – sufragio activo y pasivo, derecho a votar y poder ser elegible para desempeñar cargos públicos -; la libertad de expresión y de reunión; la libertad de conciencia y de pensamiento; la libertad de la persona que incluye la libertad frente a la opresión psicológica, la agresión física y el desmembramiento; el derecho a la propiedad personal y la

libertad respecto al arresto y detención arbitrarios. Estas libertades tienen una demarcación dentro de las propias libertades básicas, pues solo se pueden ver limitadas cuando entren en conflicto entre ellas mismas (Ruiz-Tagle, 1989, p. 151). Lo que significa que ninguna libertad es absoluta, al igual que es prácticamente imposible una consecución completa de alguna de éstas sin chocar con las circunstancias sociales y económicas de la sociedad, pero su esencia está en poder conformar un sistema que pueda ser el mismo para todos.

3.1.1. Organización de la sociedad

Tras haber determinado los principios, Rawls nos propone como se debe organizar la sociedad por etapas de un levantamiento del “velo de la ignorancia”. La primera etapa ya está superada – definir los principios de justicia – que, seguidamente la segunda etapa es acordar una constitución que pueda materializar el principio de igual distribución de la libertad. La tercera etapa se conforma, después de las leyes y establecimiento político, con un gobierno que mejorará las expectativas socioeconómicas de los más desaventajados – bajo las condiciones de los principios. Por último, se finaliza el levantamiento con la aplicación de las leyes por parte de los funcionarios de justicia, esto es con la acción de gobierno y del derecho procesal, clave para el desempeño de esta última etapa para desplegar los principios “sometiéndolos a contrastación y crítica” (Requejo & Gonzalo, 2009, p. 100).

Según lo explicado, parece que se asemeja a un planteamiento democrático liberal (que explicaremos más tarde en el siguiente punto) donde el Estado toma un papel protagonista. El planteamiento del poder legislativo se centra en una asamblea representativa donde lo que piense la mayoría no sea la decisión final, si no que las decisiones sean indicativas y no imperativas para poder ver cual se alinea más con los principios de justicia y luego ya actuar conforme a estas elucubraciones. Los ciudadanos tienen el derecho de discrepar, por mucho que la mayoría sostenga otra cosa, al igual que todos deben recibir la misma información en cuanto a las propuestas de una agenda política, para que partan de la misma posición – haciendo referencia a esa justicia como imparcialidad. En el planteamiento ejecutivo, se centra más en el reparto dentro de la estructura social; una “asignación” en el sistema de precios, que incidan en una competitividad eficaz que pueda corregir, con ayuda de subsidios e impuestos, una situación abusiva y desmesurada en el mercado. También la estabilidad (de ocupación y su libre elección), transferencias y sus gastos (ingresos mínimos, para que los menos aventajados lleven a cabo sus expectativas de vida, permitiendo una distribución justa) y finalmente la

“distribución” según un reparto equitativo de cuotas a través de impuestos y ajustes necesarios (Requejo & Gonzalo, 2009, p. 101 y 102).

3.2. Justicia y derecho dentro del marco institucional democrático

La visión que plantea Rawls al hablar de justicia siempre va ligada a esa “estructura básica”. Se necesita un marco institucional donde haya un conjunto de normas públicas que regulen las instituciones, y que a éstas se llega mediante un acuerdo. Es necesario que se haga valer de unas instituciones y estructuras para que así funcione un sistema que quedaría inválido sin que fuese el derecho el verdadero protagonista.

Rawls utiliza las palabras *right* (derecho) y *justice* (justicia) como sinónimos para nombrar lo que él va a entender por derecho, aunque viene influido por su entendimiento jurídico – anglosajón, *common law* – dónde es usual concebirlo de esta manera. Por otra parte, no solo liga la palabra *justice* con el derecho, sino que también utiliza la palabra *fairness* – que parece no tener traducción exacta, lo más parecido es la palabra justicia² – para asimilarlo al concepto de derecho. A partir de este término, John Rawls expone: “un estado de desapasionamiento, desprejuicio y honestidad que implica un candor intelectual y buena fe que se traduce en claridad y perfección en las propias convicciones”, una filosofía que espera que todos entendamos y reconozcamos que se identifica con la concepción de justicia que propone (Ruiz-Tagle, 1989, p. 158).

La justicia se va a postular siempre como el sustrato de todo marco democrático, sin ella ni el acuerdo ni los principios tendrían marcados su rumbo para llegar a una sociedad justa. Dice Rawls, que su teoría de la justicia es política y para aceptar ésta como tal nos da unas aproximaciones para entender una concepción políticas de la justicia: “a) que ha sido elaborada para aplicarse sólo a la estructura básica de la sociedad, a sus principales instituciones políticas, sociales y económicas, como un sistema unificado de cooperación social; b) que es presentada al margen de toda doctrina religiosa o filosófica completa y más extensa, y c) que está explicada en términos de las ideas fundamentales que se considera que están implícitas en la cultura política pública de una sociedad democrática” (Requejo & Gonzalo, 2009, p. 116).

² Pablo Ruiz-Tagle va a considerar la concepción de *justice as fairness* como equidad.

Después de estas explicaciones, conviene analizar el “por qué” es una concepción política. En primer lugar, su alcance y objeto, no solo se para con las instituciones políticas, sino que también acoge las instituciones sociales y económicas, lo que demuestra la esfera política de una democracia constitucional moderna. En segundo lugar, para la concepción de justicia como equidad, y habiendo acogido la posición original y los principios presentados, Rawls quiere distanciarse de toda inclinación religiosa, filosófica o cualquier doctrina en la que también se pueda basar un ideal moral, básicamente adoptar una posición que no tenga posición siguiendo el esquema del acuerdo al que se quiere llegar. Cuando explica la teoría de la justicia como equidad, no se asienta ninguna forma de distribución de bienes para las instituciones ajenas a la estructura básica propuesta, como puede ser el caso de universidades o establecimientos religiosos – instituciones a las que se acuden según inclinaciones personales.

El tercer y último punto que explica la concepción política de la justicia es su “método u origen”, las ideas fundamentales que están arraigadas a una cultura política pública de una sociedad democrática y que comparten los que participan en ella. Se trata de que las instituciones políticas, tradiciones públicas³ y prácticas legítimas dentro de un marco constitucional, puedan instalarse y alinearse de manera que hagan surgir los principios de la justicia – dónde se entiende que ya están ajustados de manera implícita en la cultura política.

Al fin y al cabo, esta es la base de la estructura política que se persigue. Un acuerdo en el que se establece como debe ser la sociedad – dentro de los ideales democráticos – y que es más un punto de partida a partir del cual se ponen en marcha una serie de actuaciones normativas para llegar al ideal de una cooperación que cumpla con los principios de justicia propuestos y resulte en una situación más ventajosa para todo el mundo (Requejo & Gonzalo, 2009, p. 117).

3.2.1. La figura de la persona moral como ciudadano

Una vez definida y concretada la concepción política de la justicia, resulta necesario esclarecer una concepción moral de la persona que se preste a la concepción explicada *supra*, sin caer en una doctrina comprensiva⁴. Tenemos que determinar quiénes son los miembros que van a ser los actores y partícipes de una realidad que ellos mismos van a acabar formando. Para

³ Señalando de manera significativa la importancia del poder judicial.

⁴ En contraste con una concepción política de la justicia, una doctrina se puede considerar moralmente comprensiva cuando representa valoraciones sobre lo que considera las virtudes de la sociedad, es dependiente a esos valores.

posicionarnos en este asunto hay que saber desde donde partimos, pues se sigue la tradición de pensamiento democrático y, por ende, la idea de ciudadano. Desde la concepción política de la persona, que John Rawls la define como un miembro normal y cooperativo dentro de una sociedad, pasa a definir la de ciudadanía calcando su definición y añadiendo al final “desde el nacimiento hasta la muerte”. Quiere decir que no solo el ciudadano, sino la persona se encuentra destinada para un comportamiento dentro de la normalidad y cooperatividad (Mejía, 2011, p. 149).

Para poder entender la idea del individuo en la cultura política de una sociedad democrática hay que entender el concepto que Rawls acuña como “poderes morales”. Estos poderes son: el poder del sentido de justicia, el poder de la racionalidad práctica y el poder de tener una concepción del bien. Se refiere a las capacidades fundamentales que tienen las personas para actuar de manera justa, racional y en busca de una buena vida. También, hay que desenmascarar dos rasgos del individuo que han de incorporarse en la concepción moral de persona que son la imparcialidad y autointerés, o como trata de argumentar Rawls, las dos facultades morales de la racionalidad y razonabilidad. Se dice que una persona es racional puesto que tiene la capacidad de perseguir sus intereses y reunir los instrumentos y medios para su consecución; y una persona es considerada razonable porque es apto para entender y proponer los principios de la equidad (Requejo & Gonzalo, 2009, p. 118).

En nuestra cultura democrática, la figura del ciudadano es inherente a las facultades de libertad e igualdad como requisito mínimo e indispensable para que se le conciba como miembro plenamente cooperante de la sociedad. La persona moral es libre porque se concibe a sí misma como un ser que tiene la capacidad y poder moral de poder discernir sobre la concepción del bien y poder cambiarla según pretensiones racionales y razonables – es por esta razón por la cual una persona no puede estar sujeta de manera estática a un ideal del bien. Las personas también son libres dado que se creen que pueden proponer y juzgar la moralidad de manera autónoma, como si evaluaran principios morales en tanto que exigencias válidas. De igual manera, la persona moral también es libre porque se responsabiliza de sus actos y deseos, es capaz de asumir la responsabilidad teniendo en cuenta sus fines e intereses (Requejo & Gonzalo, 2009, p. 119). Por todo esto se respalda la concepción política de la persona; la persona o el ciudadano no es libre porque se le entrega la libertad por naturaleza, ni por estar hecho a imagen y semejanza de Dios sino porque se considera a sí mismo con las aptitudes

mencionadas anteriormente (de por qué la persona moral es libre). El ser humano se acaba autoconciéndose como alguien racional, libre y autónomo (Mejía, 2011, p. 148 y 149).

3.2.2. Breve planteamiento constitucionalista

Dentro de la explicación del marco institucional democrático, no puede faltar la visión, aunque no demasiado íntegra, constitucionalista que idea Rawls. Para ello, hay que introducir el constitucionalismo con las dos vertientes que encierra, una vertiente de derechos y otra de democracia. La primera vertiente viene a exponer una serie de derechos inviolables e intrínsecos, mientras que la segunda se centra más en un sistema de decisiones y actuaciones políticas, que encuentran su motivo en elecciones periódicas de autoridades donde los resultados de una votación mayoritaria designan quien realiza qué (Gargarella, 2005, p.1).

En *Liberalismo político* Rawls expone cinco principios del constitucionalismo, basados en la obra de John Agesto publicada en 1984 *The Supreme Court and Constitutional Democracy* (Ithaca, Cornell University Press). El primer principio toma como referencia la obra de John Locke, *Dos tratados de gobierno civil*, donde establece una distinción entre el poder constituyente – por parte del pueblo para establecer un nuevo marco para regular y establecer un nuevo régimen –, y el poder ordinario – en el que los funcionarios y elegidos ejercen su poder y autoridad. El segundo principio también contribuye a una distinción, esta vez entre la ley más alta – que guía y obliga por ser la expresión de voluntad del pueblo –, y la ley ordinaria – es la expresión del poder ordinario del Parlamento y de los electores. Como tercer principio, Rawls habla de que la constitución es la expresión de los ideales de un pueblo para “gobernarse a sí mismo” conforme a esas ideas y principios que acaban conformándose en valores políticos y razón pública. El cuarto principio viene a exponer que la constitución debe establecer una serie de ideas esenciales – que son libertades y derechos básicos como personas libres e iguales en virtud de esta declaración de derechos – que no pueden faltar cuando se tramiten y promulguen decisiones a partir del poder ordinario. El quinto y último principio apela al poder último de un pueblo, explica que no descansa en un órgano particular, como las cortes judiciales o parlamentarias, sino que reside en la relación de las tres ramas de poder entre sí y cada una de ellas es responsable de cara al pueblo (Rawls, 2006, p. 219-221).

Como consecuencia de estos principios, se afirma que el filósofo norteamericano se posiciona con una visión dualista de la democracia. Distingue tanto el poder constituyente del ordinario

como una ley alta y otra ordinaria. También valida la autoridad constitucional última que reconoce en la relación entre las tres ramas de gobierno para actuar de forma conjunta para con la ciudadanía. Por otra parte, el papel de los jueces contribuye al fortalecimiento de una democracia constitucional dualista porque es el recurso institucional fundamental que asegura el cumplimiento de las actuaciones guiadas por los principios explicados anteriormente. De esta manera, no permiten que las decisiones de política y legislación ordinaria se salgan de las huellas plasmadas por los elementos constitucionales esenciales, que fueron sellados en un primer momento en la ley más alta. Así, a partir de los jueces, o como les llama Roberto Gargarella “los guardianes de la democracia”, se aplica la razón pública reafirmando la autoridad de la voluntad soberana (Gargarella, 2005, p. 3).

Como pequeña conclusión, Rawls concibe que la noción de constituciones justas y bien elaboradas, así como la idea de leyes básicas, se debe fundamentar en la concepción política más sensata de la justicia, y no en los resultados de ningún proceso político. En su visión del constitucionalismo, mantiene que la constitución es el instrumento que garantiza los derechos y las libertades de los ciudadanos, pero también es el medio para garantizar que se respeten los principios de igualdad y justicia en la sociedad. En este sentido, una constitución justa debe proteger las libertades básicas de los ciudadanos, pero también debe establecer límites al poder del Estado para garantizar que no se produzcan abusos o discriminaciones en la sociedad (Gargarella, 2005, p. 4).

3.3. Inmersión de los principios de justicia en el escenario planteado

John Rawls nos viene a proponer que los principios de justicia son concebidos por personas libres, iguales, racionales y razonables que a partir de un acuerdo inicial, cubierto por un velo de ignorancia, van a acordar formas de vida en la sociedad y las instituciones principales que irán a conformar la estructura básica. Justifica también el filósofo americano, que los principios se armonizan con nuestros juicios ordinarios de sentido común y con nuestro raciocinio acerca de temas relacionados con la justicia (Ruiz-Tagle, 1989, p. 157).

Rawls visualiza el derecho como un concepto universal con carácter público, un sistema jurídico y legal con una ordenación obligatoria de reglas públicas que van dirigidas a personas racionales. El propósito de estas reglas es normativizar unas conductas que puedan ser los medios necesarios que permitan desarrollar el esquema de cooperación social. A la par, hay

que señalar un Estado de derecho que se identifica con una administración que opera en circunstancias de imparcialidad y se concentra en regular un amplio abanico de reglas públicas. Por eso, con la salvedad de situaciones particulares, el imperio de la ley nos obliga. Las leyes han sido dictadas de acuerdo con una constitución justa que representa la regularidad e imparcialidad que se identifica con el *rule of law* y que nos viene a decir que estamos obligados a cumplir y respetar las leyes aun cuando nos parecen injustas (Ruiz-Tagle, 1989, p. 159).

3.4. El Derecho de los Pueblos dentro de la justicia como equidad

No quería acabar con este capítulo sin mencionar y explicar la visión rawlsiana dentro del plano internacional y las implicaciones que sugiere. Para entender bien esta sección, es preciso explicar que Rawls organiza su escrito sobre el derecho de gentes en dos apartados – dentro de los cuales entraremos en detalles más abajo en el segundo de ellos. En el primero hace una revisión de la idea de razón pública (Barros, 2011, p. 66) – dónde sintetiza sus ideas del liberalismo y hablando acerca de las naciones democráticas actuales basadas desde un posicionamiento político liberal – y en el segundo apartado, propone una segunda posición original, dónde parte de la idea del contrato social y las teorías contractualistas, y nombra los principios generales que deben ser aceptados por las sociedades como normas generales – tratando sobre los derechos humanos básicos y derechos de los ciudadanos en una democracia liberal.

3.4.1. Entendiendo la evolución para entender la propuesta

Desde un primer momento, el acuerdo que propone John Rawls se centra en una sociedad “cerrada” (Peñas & Massicci, 1995, p. 222 y 223), la virtud de los principios presentados para llegar a la idea de justicia como equidad se entienden en tanto que las relaciones entre individuos dentro de un pueblo, y no en las relaciones entre los distintos pueblos – se va a referir a los pueblos y no Estados, porque estos últimos no siempre representan el mejor interés de todos los ciudadanos (Rawls, 2001, p. 35). Los mecanismos de los que se vale para explicar su teoría de la justicia, como el de la posición original, el velo de la ignorancia o la concepción de las personas como seres libres e iguales se ven invalidados, en un principio, si lo tenemos que llevar al plano de derecho internacional. Por ello, es necesario que entendamos la evolución del pensamiento rawlsiano para ponernos en contexto y adentrarnos en el pensamiento que guiaba al filósofo americano cuando escribió su ensayo *The Law of Peoples* (1993).

En *Teoría de la justicia* Rawls ofrece un planteamiento prácticamente utópico e irreal, acerca de una realidad abstracta; la nueva realidad que argumenta se aproxima más a la realidad, es decir, una democracia constitucional. Parte de que la justicia como equidad viene de la costumbre política que conocemos como democracia constitucional, y que con el tiempo se acaba ajustando a un ideal de sociedad centrado en un sistema justo de cooperación a nivel internacional. Sin embargo, en ningún momento se va a desligar de la concepción normativa de la persona como seres libres e iguales, ni de los principios de justicia, ni del concepto de una sociedad bien ordenada que lleva a acatar las instituciones básicas de la sociedad, consideradas justas. Rawls argumenta a favor de una concepción cosmopolita de la justicia y la democracia que propone una visión de la cooperación y el respeto mutuo entre las naciones basada en un marco de derecho internacional justo.

Rawls defiende la idea de que las democracias constitucionales deben adherirse a un "derecho de gentes" que establezca principios de justicia aplicables a nivel global. Este derecho de gentes se basa en una idea de "razón pública" (término que comentaremos más adelante) compartida por todas las naciones democráticas, que busca establecer un marco común para la resolución de conflictos y la cooperación pacífica entre los pueblos. Viene a implicar una expansión de sus preocupaciones más allá de la justicia dentro de los límites de una sociedad nacional hacia la búsqueda de una justicia global y la promoción de una comunidad global basada en el respeto mutuo y la cooperación pacífica (Barros, 2011, p. 66).

3.4.2. Una vertiente extrafronteriza a la teoría de la justicia

El derecho de los pueblos o el derecho de gentes nos aproxima a unos ideales liberales – que van a ser concebidos e implementados por todos los pueblos – que garanticen un umbral mínimo de libertades básicas, pasando de lo que en un primer momento iba dirigido para las personas, a los pueblos. En *Liberalismo político* se desarrollan las condiciones para elaborar las bases justas de los pueblos para que se interrelacionen, lo que lleva a plasmar una "segunda posición original" (Rawls, 2006, p. 225) – como ya se ha mencionado *supra* – en la que los pueblos son los contratantes y no los ciudadanos, explayando así las ideas liberales de justicia política al derecho de gentes. Rawls utiliza los términos "gentes" y "pueblos", y no "Estado" o similar, porque sostiene que son los pueblos y no los gobiernos los que deben ser los agentes para asentar las bases (Barros, 2011, p. 68-70).

De manera complementaria, los pueblos guardan un enorme parecido con los individuos en la primera posición original. Rawls establece que los representantes están: 1) razonable y justamente situados como libres e iguales, y los pueblos están, 2) representados como racionales, 3) deliberan sobre el tema correcto, en este caso el contenido del derecho de gentes, 4) sus deliberaciones discurren según las razones correctas, restringidas por un velo de ignorancia. Finalmente, la selección de los principios está basada 5) en los intereses fundamentales del pueblo, de acuerdo con una concepción liberal de justicia (Barros, 2011, p. 71).

Cabe añadir que el sentido de identidad, forjado con una historia común, al igual que la preocupación por su seguridad e integridad territorial forman parte del respeto que se espera para con los distintos pueblos en la misma intensidad que otras actuaciones que emanan del ideal de justicia de cooperación social y política a otros pueblos. Por otra parte, se van a acordar unos principios en la segunda posición original que deben cumplir los requisitos de razonables y aceptables para cualquier pueblo que quiera formar relaciones pacíficas y duraderas. Por suerte no es tarea difícil, dado que son los clásicos del derecho internacional, como que los pueblos son libres e independientes, los pueblos deben cumplir los tratados y convenios (en virtud del principio básico civil e internacional de *pacta sunt servanda*), el deber de no intervención o el derecho humanitario (*ius in bello*). También caben otros principios que hacen referencia a la cooperación, como las reglas de asistencia mutua o la satisfacción de necesidades básicas – aquellas que deben cubrirse para que los ciudadanos puedan disponer de sus derechos y libertades en sociedad (Barros, 2011, p. 71 y 72).

3.4.3. La tesis de Rawls

Tras lo expuesto, conviene sellar lo que entiende Rawls por el derecho de gentes, y esto es una concepción política del derecho y justicia aplicable a principios, normas y prácticas del derecho y sus implicaciones en el plano internacional (Peñas & Massicci, 1995, p. 224). A partir de aquí, Rawls nos va a querer cambiar el enfoque del derecho, pues estamos ante un escenario internacional donde podemos encontrar conceptos normativos nuevos, como la protección del medio ambiente, y también nos advierte que el derecho de gentes no es lo mismo que derecho internacional positivo. Desde estas premisas, Rawls va a distinguir entre teoría no ideal y teoría ideal. La teoría no ideal se centra en las sociedades en las que rechazan desconocer el derecho

de los pueblos – según Rawls son aquellas sociedades que por circunstancias históricas, económicas y sociales hacen que sea muy difícil el construir una sociedad bien ordenada – y dónde parece que la única opción viable es la de acordar un pacto de no agresión (Peñas & Massicci, 1995, p. 228).

Por otro lado, en la teoría ideal todos los principios, ideales y demás implicaciones forman parte de los acuerdos celebrados entre los contratantes, disponibles para el correcto funcionamiento de las instituciones liberales y estructura básica. Entonces, es mediante esta teoría, donde las sociedades ordenadas, sean o no liberales, se extienden bajo los pactos de los pueblos que tienen un ordenamiento jurídico legítimo y respetan los derechos humanos como una parte importantísima del derecho de los pueblos. De hecho, Rawls los concibe como un estándar mínimo de protección como límite moral al pluralismo entre los pueblos.

Dentro de la teoría ideal, vamos a distinguir las explicaciones a las sociedades bien ordenadas liberales y a las sociedades jerárquicas. La extensión que se hace a las sociedades bien ordenadas liberales va a encontrar su explicación en los últimos dos párrafos del subapartado 3.4.2. Además, Rawls viene a explicar que la condición del éxito de esta extensión es la estabilidad, entendida como el tiempo para aceptar los principios por parte de los agentes, sobre todo de la justicia definida con los principios mencionados y en relación con la distribución de las riquezas entre los pueblos – que se extiende a la libertad política, bienestar y desarrollo cultural.

Por último, la extensión a las sociedades jerárquicas, que, para su concepción, Rawls va a marcar tres requisitos: 1) ser pacíficas y obtener sus objetivos a través de la diplomacia, el comercio y otros medios pacíficos; 2) tener una concepción común de la justicia creída por sus miembros y defendida públicamente por sus jueces y demás funcionarios de la administración de justicia, y 3) respetar los derechos humanos. Aquí, el mayor problema que se vislumbra es la definición de los derechos humanos, pues se clava como requisito indispensable para encajar dentro del sistema, pero no deja claro el contenido de estos. Rawls no enmarca de manera específica y concreta los derechos humanos, si no que se refiere a ellos como derechos políticamente neutrales, con el fin de incluir las sociedades jerárquicas como aquellas que respetan los derechos humanos, y por ello, el derecho de gentes (Peñas & Massicci, 1995, p. 225-227).

4. LA PRIORIDAD DE LO JUSTO SOBRE LO BUENO

4.1. Un puente entre el derecho y la economía

La teoría de la justicia establece como una de sus propuestas básicas y fundamentales para entender la obra de John Rawls la prioridad de lo justo sobre lo bueno. Este supuesto viene a contarnos que no se deben sacrificar los derechos y libertades individuales por un bienestar general y que lo que entendemos por vida satisfactoria no puede oscurecer ni evitar los principios de la justicia – que incluyen las inclinaciones morales, religiosas o filosóficas.

Aunque ya hemos abordado la visión de justicia por parte de Rawls, en este capítulo vamos a volver a pasarlo por encima a partir de otros caminos. Dentro de la estructura básica, fundamental para el desarrollo de la sociedad, debemos volver a nombrar el término de “posición original”. La concepción de posición original que hemos detallado al principio de este trabajo, falta que una complementación con una visión eminentemente procedimental que lo que quiere venir a garantizar es rectitud en todo momento del proceso, y no tanto examinar lo que es realmente justo. A su vez, haríamos bien en introducir las “circunstancias de la justicia”, que encontramos en una sociedad donde no se da ni una escasez ni una abundancia de bienes – condiciones para que sea una cooperación posible y necesaria –, a partir de donde los individuos cruzarían sus pretensiones sobre la distribución y división de las ventajas sociales. Entonces, hay que entender este escenario como una búsqueda de mecanismo para el fundamento de justicia partiendo de esta problemática: la inevitable escasez de recursos y el cruce de intereses y deseos por las distintas concepciones del bien social (Requejo & Gonzalo, 2009, p. 93 y 94).

Rawls elabora unas restricciones formales del concepto de lo justo como condiciones necesarias para escoger cualquier principio, ya sea de justicia o ético, que se eligen en la posición original. Los requisitos para la elección de principios son los siguientes: han de ser generales (se deben poder formular sin utilizar palabras, como un nombre propio), deben ser universales (válido para todos), con carácter público, capaces de incidir en asuntos antagónicos y conflictivos y deben tener un carácter definitivo e irrevocable (Requejo & Gonzalo, 2009, p. 95 y 96).

4.1.1. Los bienes primarios para ubicarnos

Si retomamos la explicación del subapartado 3.1.1., cuando ocurre el levantamiento del velo, las personas van a empezar a buscar cumplir sus expectativas de vida. Para llevar a cabo esta tarea, es necesario que tengan acceso a unos bienes instrumentales que Rawls denomina como “bienes primarios”. Estos bienes se explican como aquellos que la gente quiere poseer porque su valor instrumental va a conseguir satisfacer los planes de vida de las personas, o como anuncia Rawls: “reivindicaciones apropiadas o exigencias adecuadas”. Distinguimos dos tipos de bienes primarios, los primeros, los bienes primarios sociales, son aquellos distribuidos por las instituciones sociales, que, dentro de éstos, Rawls va a distinguir los derechos y libertades básicas, libertad de movimiento y libre elección de empleo, poderes y prerrogativas de cargos, ingresos y riqueza y las bases sociales del autorrespeto. El segundo tipo son los bienes primarios naturales, que son, *a sensu contrario*, los que no están directamente distribuidos por las instituciones sociales; son aptitudes naturales como la salud, la inteligencia o la imaginación. Más tarde, en el capítulo 5, hablaremos sobre el encaje de estos en plantel económico (Requejo & Gonzalo, 2009, p. 97 y 98).

4.2. El planteamiento político como clave en lo justo

Para encarrilar la visión de la justicia de Rawls, debemos adentrarnos, de igual manera que en los otros tópicos, en sus ideas fundamentales del liberalismo político. En este apartado, nos vamos a basar en la alineación que plantean Ferrán Requejo y Eduard Gonzalo en el libro *Teorías Políticas Contemporáneas* acerca de los problemas de justicia política en una sociedad tipo en la que se quiere implantar el planteamiento rawlsiano. Como problemas principales partimos de lo que Rawls consagra como pluralismo razonable. El pluralismo razonable expresa la idea de que en un régimen democrático hay una multitud de ideas, posicionamientos o doctrinas filosóficas, morales y religiosas entre otras, que son razonables, pero sin compartir similitudes, indicando el carácter contrario y antagónico de esta situación. A partir de este problema, surge el de la opresión estatal, verificada por el transcurso de la historia.

Rawls afirma que en toda sociedad donde ha pervivido el pluralismo ha acabado siendo el Estado el que ha actuado de manera violenta para asegurar la estabilidad, por ello se descubre un rechazo sobre la idea de llegar a una sociedad democrática y estable donde el Estado asegure una doctrina comprensiva. En último lugar, y en relación con los otros dos problemas, se parte

de la idea de que, para considerar una democracia sólida, debe estar respaldada de manera voluntaria, por al menos la mayoría de sus ciudadanos, y solucionar el problema de la legitimidad. Rawls viene a reafirmar que para ser considerada como tal – una democracia sólida – la concepción política de la justicia deber ser aceptada por doctrinas comprensivas opuestas, en tanto que señala a la justicia como equidad para los temas conflictivos de justicia política teniendo en cuenta el pluralismo razonable. A partir de aquí, vemos el recorrido de los próximos subapartados, buscar un acuerdo político que pueda ser apoyado por la mayoría (contra el problema de la legitimidad), sin desembocar en una doctrina comprensiva (contra la opresión estatal) y que se respeten y tengan en consideración las distintas doctrinas (contra el pluralismo razonable).

Si empezamos con este último, hay que señalar que se trata de un consenso moral, basado en una negociación política entre las distintas inclinaciones subjetivas que encuentra su fallo hasta una estabilidad duradera – sin efectos por cambios de poder. Como el consenso no surge de ninguna doctrina es intransigente a ellas, lo que acaba permitiendo que coexistan las distintas doctrinas con las principales bases del liberalismo como el escudo de los derechos y libertades y un mecanismo para la cooperación. Acaba por decir Rawls que no es un planteamiento utópico, que es posible llegar a este acuerdo pues considera que los distintos recursos políticos, sociales y psicológicos pueden ser suficientes. Esclarece el proceso distinguiendo un primer paso como *modus vivendi*, después un consenso constitucional y finalmente un “consenso superpuesto” (Requejo & Gonzalo, 2009, p. 120-122).

En segunda instancia, como remedio al problema de la opresión, surge la idea de la prioridad de lo justo. El primer paso es dejar sellado que la defensa de la prioridad de lo justo impone una relación de subordinación con el bien, que se establece a partir de límites marcados por lo justo y se denominan bienes admisibles o permitidos. Estos bienes se consideran bienes políticos en tanto que forman parte de la esencia de la concepción política que pretende Rawls. *Infra* explicaremos el asunto importante, que es definir y justificar los requisitos que llevan a considerar los bienes como bienes políticos:

- 1) La bondad como racionalidad: Es la idea de que la capacidad racional de las personas lleve a lo razonable como satisfacer necesidades básicas humanas.
- 2) Los bienes primarios: Ya explicados *supra*, son la realidad que vincula el pluralismo razonable con los principios de justicia, pues su finalidad radica en proteger la estructura moral antes de cualquier interés subjetivo – así pueden desarrollar sus

“reivindicaciones apropiadas” como objeto último de los ciudadanos y poder lograr la estabilidad permanente.

- 3) Concepciones comprensivas permisibles sobre el bien: Estas concepciones deben ser neutras, y por lo tanto independientes de deseos individuales. Dice Rawls en *Liberalismo Político* que cuando se habla de la primacía de lo justo, son los propios principios públicos de justicia los que imponen esas restricciones para los distintos planes de vida, es decir, las exigencias de la ciudadanía (Rawls, 2006, p. 187).
- 4) Las virtudes políticas: Esta idea plantea una forma de que el Estado incentive y potencie virtudes como la tolerancia o la solidaridad, y otras formas de conducta que siga con el ideal de individuo en una democracia constitucional para asegurar una justa cooperación social.
- 5) Una sociedad política bien ordenada: La idea de una sociedad democrática que exponga el escenario de persona y ciudadano explicado en el 3.2.1. (Requejo & Gonzalo, 2009, p. 124-126).

4.2.1. La idea de razón pública como principio de legitimidad

Seguimos con la última de las soluciones, la razón pública en contraposición al problema de legitimidad. He decidido hacer un subapartado propio para resaltar lo que considero, la más importante de las soluciones ante los problemas de justicia política, aunque esté intrínsecamente relacionada con las demás. Para entender bien su razón, debemos acudir a lo que Rawls considera las “esencias constitucionales”; los principios que rigen la estructura básica de la sociedad, la regla de la mayoría y sus poderes, y las libertades básicas y derechos que las mayorías deben respetar, al igual que las tutelas definidas por el *rule of law*. El filósofo norteamericano apunta a una concepción política que incluye las bases que acabamos de mencionar, pero les añade como condición necesaria unas *guidelines of inquiry* o “directrices de indagación”. Estas pautas engloban los raciocinios que justifican que los ciudadanos puedan deliberar sobre la aplicación de los principios de justicia, la racionalidad de las leyes y las políticas públicas. De este modo, a partir de los valores políticos que forman las “esencias constitucionales”, se afirma que expresan unos valores políticos que los ciudadanos estiman razonables, por ende, valores de la razón pública (Requejo & Gonzalo, 2009, p. 126-128).

Como enuncia el título de este subapartado, la razón pública es sinónimo del principio de legitimidad que propone Rawls. Este símil expresa que las cuestiones que conciernen al

enfoque de estructura básica de la sociedad y políticas designadas deben estar de acuerdo con el razonamiento de la ciudadanía. Dice el autor que: “Las esencias constitucionales y los asuntos de justicia básica (...) deben descansar en verdades llanas, que, en el momento presente, sean ampliamente aceptadas por el común de los ciudadanos o sean accesibles a él” (Rawls, 1994, p. 15), dejando claro que se trata de una justificación con base pública, igual que los principios de justicia. Por ello, Rawls establece que, para considerar a un valor como valor político, debe estar justificado por acarrear una base que “certifique” el ideal de razón pública.

5. JUSTICIA Y ECONOMÍA

5.1. El principio de diferencia por bandera

Para entender bien cualquier ciencia social a partir de la visión rawlsiana, es necesario que volvamos sobre nuestros pasos acerca de la justicia planteada. La justicia como equidad siempre va a ser percibida como la idea y preocupación fundamental, y por ello, como hemos visto en el capítulo 2, la pretensión principal es la consideración de la justicia como primera virtud de las instituciones sociales.

Es importante que tengamos en cuenta los principios de justicia social presentados al principio del trabajo – para la construcción de la estructura básica –, pues para incidir en economía, el segundo principio es esencial para el entendimiento en este campo porque va a representar el principio de diferencia. Rawls (2021) enuncia, a modo de resumen después de especificar sus dos principios que: “Todos los bienes sociales primarios – libertad y oportunidad, ingreso y riqueza, así como las bases del respeto a sí mismo –, han de ser distribuidos de un modo igual, a menos que una distribución desigual de uno o de todos estos bienes redunde en beneficio de los menos aventajados” (p. 280). Por lo tanto, este principio establece que las desigualdades económicas y sociales de una sociedad son justas siempre y cuando beneficien a los menos favorecidos y busque promover la igualdad de oportunidades y mejora de las condiciones de vida de estos – en resumen, una distribución justa de recursos y oportunidades en la sociedad. Desde el otro lado, para asegurar y establecer las preferencias de los mejor situados, debe ser en beneficio de los menos afortunados; por mucho que se mejore la situación de una parte, si la otra no se beneficia, no responde al principio de diferencia. A menos que se produzca una

distribución que mejore a las personas, se va a realizar una distribución igual (Rawls, 2021, p. 80 y 81, 100).

Después de presentar de manera amplia el principio de diferencia y ver las pautas generales de la distribución de bienes primarios, es importante conectar con el principio de eficiencia. Este principio se centra en establecer un procedimiento distributivo de la renta y riqueza asegurando una igualdad de oportunidades (Requejo & Gonzalo, 2009, p. 99). Los economistas tienen un término que se aplica a esta definición, y este es el óptimo de Pareto. Aunque inicialmente no encontraba su finalidad en ayuda a las instituciones, sino a momentos puntuales dentro de la economía, recoge la meta del principio de eficiencia: un escenario es eficiente siempre que la alternativa escogida beneficie a unos cuantos sin perjudicar a otros. O, visto desde una teoría económica más pura, que dentro de muchas situaciones una situación es eficiente, si al elegir otra situación, nadie puede considerar ninguna situación al menos tan buena como la primera, y que al menos algún individuo considere mejor la primera. A la postre, no es necesario que todo el mundo gane algo o se beneficie, si no que nadie pierda – enfocado a los menos aventajados: se permiten las mejoras de los más afortunados solo si ello beneficia al conjunto, y en particular, a los menos afortunados, si no se prefiere un reparto igualitario (Pérez-Zafrilla, 2011, p. 314).

Conforme a la teoría distributiva propuesta, hay que puntualizar las desigualdades naturales y de nacimiento inmerecidas, y que por lo tanto tienen que ser compensadas – lo que llama Rawls el principio de compensación. De esta manera, con objeto de proporcionar un trato igual y una verdadera igualdad de oportunidades, hay que poner el foco de atención en aquellos que padecen de desventajas naturales y poder compensar, con mayores recursos hacia una igualdad más real.

Consecuentemente, sabiendo los principios y guías y directrices que orientan la manera de distribución en la estructura básica de la sociedad para una justa cooperación económica y social, debemos presentar el “criterio maximín” (Rawls, 2021, p. 88). Esta regla cubre la situación de elección y distribución de los bienes sociales primarios a la hora de cumplir con un sistema de cooperación, diciendo que es probable que nos encontremos con gente que no acepte que tengamos más de lo que a ellos les parece necesario para garantizar esa cooperación. Por lo tanto, tenemos que llegar a imaginarnos que cuando nos encontramos en una situación de incertidumbre, la mejor estrategia es la que nos asegura que el peor resultado posible es lo mejor posible, y no quede más opción de cooperar para minimizar máximas pérdidas y

maximizar mínimas ganancias. Se garantiza así el mínimo nivel de bienestar para los menos aventajados (Requejo & Gonzalo, 2009, p. 98).

La propuesta distributiva de Rawls se aleja de la idea de que el Estado no debe extenderse e intervenir más de lo que los neoliberales como Locke consideran⁵. Se tiene en consideración que es necesaria una intervención por parte de las instituciones – que son el eje central; Rawls (2021) bautiza el objetivo de la función distributiva establecer instituciones básicas justas y no maximizar el balance neto de satisfacciones (p. 262) – para corregir las desigualdades y mejorar la situación de los más desfavorecidos, invitando a una distribución equitativa de las ventajas sociales.

En última instancia, para adoptar una visión del desarrollo del proceso, es acertado acercarnos al término que Rawls (2021) acuña como “conexión en cadena” (p. 85). Esta idea nos explica que las desigualdades están encadenadas, es decir, con una distribución desigual los grupos menos aventajados salen favorecidos, pero los mayores aventajados se beneficiarán también, y en mayor cantidad – tanto en términos absolutos como relativos, porque tienen mayores posibilidades – formando una “conexión en cadena”. A raíz de esta realidad, surge también el derecho de veto que explica que un grupo en mejor situación no puede vetar a aquellos en peor situación (porque habrán obtenido menores beneficios), pero *a sensu contrario*, sí que pueden vetar los menos favorecidos ante una desigualdad que no les beneficie (Pérez-Zafrilla, 2011, p. 317).

5.2. El deber de asistencia en el ámbito internacional

Es imposible visualizar la palabra “economía” y no pensar en un concepto global, por eso la política económica de John Rawls también incide en el escenario internacional. Conviene señalar otra vez, que la estructura de sociedad que presenta el filósofo americano está dirigida a una sociedad cerrada y no en términos extrafronterizos – solo existe la cooperación entre cohabitantes. Pero, como hemos visto en la sección del Derecho de los Pueblos – donde se explica cómo tienen que ser las relaciones entre estos –, Rawls también se preocupa por la relación entre sociedades exponiendo una doble perspectiva de justicia, desde obligaciones

⁵ Estos consideran el concepto de "Estado mínimo", significa que el rol del gobierno se limita a funciones esenciales, como la protección de los derechos individuales, el mantenimiento del orden público y la administración de justicia.

maximalistas domésticas de cooperación social y económica, hasta obligaciones minimalistas en el plantel internacional. En este segundo ámbito, el principio de diferencia es sustituido por el deber de asistencia que pretende socorrer a los pueblos más desfavorecidos y erradicar la pobreza a nivel global.

El deber de asistencia es el compromiso de los pueblos liberales, para socorrer a los que se encuentran en peor posición y estar a disposición de un sistema que regule las instituciones e incida en el manejo de recursos materiales. El objetivo de esta asistencia es corregir las irregularidades y deficiencias de las instituciones de aquellos pueblos en peor situación. Rawls destaca que para considerar un pueblo bien ordenado y decente hay que mirar su modo de hacer política y acción pública y no tanto en la situación económica. Esto hace que nos planteemos que una prestación de fondos no resulta tan importante como transformar la cultura política de la sociedad, pues una ayuda solo será necesaria hasta que un pueblo llegue a lo que Rawls considera una sociedad liberal bien ordenada – su propuesta de derecho de gentes pretende extenderse a las sociedades no liberales que no mantienen el mismo principio de justicia distributiva (Pérez-Zafrilla, 2011, p. 326). Siguiendo esta línea argumentativa, la práctica distributiva no tiene la misma acogida que a nivel doméstico, pues que unos pueblos que no han estado llevando unas prácticas correctas, se enriquezcan a costa de otros pueblos que sí, acaba resultando injusto.

Al final, Rawls nos dice que las obligaciones económicas internacionales son inexistentes. Delega en cada pueblo su responsabilidad a nivel económico, para mejorar la situación material de un pueblo, hay una relación de dependencia con la práctica pública de la política, justificando que esa es la razón por la cual hay pueblos con tanta pobreza y desigualdad – porque sus instituciones son defectuosas. Es responsabilidad de los gobiernos corregir las desigualdades e inequidades porque en muchas ocasiones, estos pueblos cuentan con grandes fortunas, pero las instituciones – desprotegiendo sus recursos y obligaciones cívicas – no cumplen con sus funciones de ordenar y corregir una sociedad en posición frágil. Acaba diciendo que las concentraciones de riquezas llevan a mayor bienestar, pero también a mayor dominación política, y mayor dominación política va a llevar siempre a mayor desigualdad y diferencia de condiciones. Como pequeña conclusión, Rawls no acaba de abordar de manera clara el deber de asistencia ni el planteamiento para el funcionamiento de una economía a escala global (Rojas, 2020, p. 192-194).

6. VALORACIÓN CRÍTICA

En este último capítulo voy a exponer lo que creo que son las críticas más importantes a la hora de analizar el ideal de justicia propuesto por John Rawls. A prior, las ideas y fundamentos que sustentan la justicia como equidad pueden resonar como límites de las libertades individuales, como una explicación insuficiente a lo que algunos consideran igualdad o incluso a una forma de cohibirnos de nuestra identidad y participación democrática. También, la propuesta distributiva puede resultar anómala. En el desarrollo de este último punto, se van a describir las valoraciones y opiniones de algunos de los filósofos más importantes del último siglo acerca de la teoría de justicia que Rawls plantea.

6.1. Crítica neoliberal de Robert Nozick

El primer filósofo de renombre que merece entrar en este capítulo es Robert Nozick (Nueva York, 1938). Nozick era un filósofo político y teórico neoliberal de la justicia Estadounidense, que abogaba por un “Estado mínimo” que debía velar por los derechos individuales y seguridad de los ciudadanos y que rechazaba la idea de un gobierno intervencionista que redistribuye la riqueza o intenta imponer un concepto de bienestar. Su contenido crítico viene lanzado por Locke y sus preceptos de derechos inherentes y propiedad privada, como la idea de apropiación de recursos externos⁶.

Nozick afirma que la sociedad tiene que respetar los derechos individuales y que no pueden de ninguna manera ser sacrificados, sin previo consentimiento, para la consecución de unos fines. Estos derechos van a ser considerados inviolables por tres razones: tienen carácter negativo – de no interferencia –, son restrictivos y son exhaustivos, es decir, son prioritarios contra cualquier consideración moral. A partir de aquí, Nozick indica la consideración de una sociedad justa como aquella que respeta el derecho a la autopropiedad y la libre transmisión voluntaria de bienes, la apropiación de recursos externos (estos tres como restricciones laterales) y alguna forma de restricción o prohibición cuando nos encontremos en situaciones de fraude o abusos. En este sentido, Nozick (2014) dentro de su obra más aclamada – *Anarchy, State and Utopia* – afirma que: “El hecho de que usted sea forzado a contribuir al bienestar de otro viola sus derechos” (p. 35), por lo que la redistribución de riqueza por parte del Estado viola los derechos individuales de la propiedad – rechazando la intervención estatal en distribución de recursos.

⁶ Consiste en que cualquiera se puede apropiar de una cosa como legítimo propietario porque anteriormente no pertenecía a nadie.

Resulta opuesto a la filosofía rawlsiana que estipula que los bienes producidos por los más favorecidos tienen ayudar a los menos favorecidos y asegurar el bienestar general.

Como se puede deducir a partir de Nozick, no entra en el planteamiento que la justicia intervenga en el escenario de un proceso de adquisición y distribución, pues son los individuos los legítimos dueños de aquello que han comprado o recibido por herencia u otras vías legítimas. Arrebatarse esto – cualquiera que sea el fin –, resultaría en casi “autodestructivo” para Rawls, pues se llegaría al mismo supuesto que el utilitarismo porque prioriza el beneficio para la colectividad a los derechos individuales. De esta manera, Nozick dicta que se trataría de una intromisión arbitraria e injustificada en los derechos de los individuos (Requejo & Gonzalo, 2009, p. 102 y 103).

Por último, Nozick también hace referencia a los talentos innatos como una desigualdad moralmente arbitraria, a la par que Rawls, que afirma que nadie merece unas capacidades o punto de partida superior al resto. Es innegable por ninguna parte que esta “lotería” no sea moralmente arbitraria, pero Nozick sigue en su línea contribuyendo que seguimos siendo legítimos propietarios de lo nuestro y así deber ser para la esencialidad de la inviolabilidad individual. *A sensu contrario*, gestionar estos para el beneficio colectivo y bienestar de los más desfavorecidos va a resultar ilegítimo (Requejo & Gonzalo, 2009, p. 104-106).

6.2. Preceptos igualitarios de Dworkin y Sen

En un posicionamiento opuesto a la visión neoliberal de Nozick, nos encontramos a otro filósofo americano, Ronald Dworkin (Rhode Island, 1931) y al economista indio Amartya Sen (Santiniketan, 1933), cuyas pretensiones igualitaristas consideran insuficiente la propuesta de Rawls.

El filósofo americano empieza argumentando que el principio de diferencia no interviene todo lo que tiene que intervenir sobre las capacidades y aptitudes al arbitrio del azar social y biológico. Considera que la escala de ventajas y desventajas que se dan por este fenómeno arbitrario no llegan a corregirse por parte de Rawls, sumando que en ocasiones hace responsables a personas por premiar favorecer de manera indirecta a aquellas personas que parten con ventaja. Esto es así porque, por la otra parte, sí que hay individuos que se ven perjudicados en dicha situación moralmente arbitraria. Rawls consigue tumbar la desigualdad social por la construcción que pretende a partir de bienes primarios, pero no llega a corregir la suerte biológica que se daría con unos talentos inferiores, una discapacidad o hándicap de los

cuales no tendría ni un ápice de responsabilidad, y que encima conllevaría costearse algún tratamiento. Entonces, el problema resulta algo confuso, Rawls va a considerar en posición de igualdad a los individuos si tiene la misma repartición de bienes sociales primarios, pero los factores moralmente arbitrarios no los tiene en cuenta. Va a considerar igual a dos personas con los mismos bienes primarios (incluso si una de ellas padece alguna discapacidad mental o problema de salud), pero alguien con un poco más de ingresos para costearse algún tratamiento, por encima de una persona sin ningún tipo de discapacidad. Básicamente plantea que no tiene sentido considerar los gastos que no eliges como aquellos que sí; no es lo mismo que tengas que pagar una operación de mil euros, que utilices esa misma cantidad para pagar unos días de vacaciones.

Vemos que el principio de diferencia no tiene en cuenta las decisiones de consumo de las personas, pero que las desigualdades son permisibles si obran en beneficio de los menos aventajados (con relación a los bienes primarios). Dworkin también interviene diciendo que la igualdad que se busca a partir de aquí puede resultar contraproducente; si dos personas parten con los mismos bienes primarios, pero uno trabaja y otro los utiliza para consumir y acaba siendo el consumista el que se beneficia por el trabajo realizado por el primero, se aprecia que algo no va bien. Por lo tanto, son dos las apreciaciones que hace Ronald Dworkin sobre la concepción de igualdad, una que no es lo suficientemente sensible al azar y talentos, y otra que no tiene en cuenta las preferencias de los individuos (Requejo & Gonzalo, 2009, p. 106 y 107).

Como contrapartida, Dworkin va a proponer una “subasta hipotética” – que corrija las consideraciones desiguales de Rawls – donde se van a distinguir recursos personales (salud, habilidades, etc.) y recursos impersonales (tecnología, medios materiales, etc.), y que, a partir de un mismo poder adquisitivo para todos, se van a poder subastar recursos impersonales. Después de la subasta, y que cada persona esté contenta con lo que tiene – no elegiría lo de otro participante – confirmándose el “test de la envidia” (cuando lo acuña Dworkin pie de pina), se entrega una suma adicional de medios para que logren dos objetivos principales: conformar planes de vida y contratar seguros para posibles infortunios futuros. Esta cantidad adicional está pensada para los recursos personales, que no pueden ser tratados en la subasta, para corregir cualquier desventaja moralmente arbitraria. Pretende así el filósofo de Rhode Island, que, para llevar una vida autónoma y digna, no seamos responsables por las consecuencias del azar (la suma adicional para los objetivos vitales) y que lo seamos por aquello que está en nuestras manos (proveniente de la subasta) (Requejo & Gonzalo, 2009, p. 108 y 109).

Por otra parte, el profesor y economista Amartya Sen, en su obra *Desarrollo y Libertad* acuña el término “enfoque de libertad” o “enfoque de capacidades”, que argumenta que para establecer una teoría correcta hay que centrarse en las capacidades y libertades reales de las personas, en lugar del ingreso o los recursos económicos, pues afirma que la justicia se logra cuando las personas tienen la capacidad de elegir y participar en las actividades que consideran valiosas (Sen, 2000, p. 34). Critica la teoría rawlsiana en la medida que esta no tiene en cuenta más diferencias que las concepciones acerca de los recursos, y que las personas son iguales excepto por sus diferencias en sus metas. Sen apunta que hay que extenderse más que las diferencias en objetivos y fines, la capacidad de transformar y convertir recursos, pasar de medios a fines a partir de la capacidad de uno mismo, debe tener cabida en las consideraciones igualitarias. Hace una crítica a la justicia distributiva porque se detiene en las diferencias de recursos y no plantea problema por una persona discapacitada, por ejemplo – aquí el alcance del principio de compensación no llega.

Mete también en el saco a Dworkin, afirmando que ambos ignoran la incidencia de los bienes primarios (de Rawls) y recursos (de Dworkin) sobre la libertad misma, no la libertad frente a los medios. Partiendo de que los medios son iguales, esta misma situación puede llevar a desventajas porque las capacidades de las personas son distintas – no es lo mismo dar una raqueta de tenis a Rafa Nadal que a un manco. Sen advierte de la capacidad real de los individuos; las capacidades deben sustituir los bienes primarios y los recursos porque no hay que tener el enfoque en lo que pueden hacer los recursos por nosotros, si no de que somos capaces de hacer con esos recursos (Requejo & Gonzalo, 2009, p. 109). El objetivo final del economista indio es la libertad, e^on el sentido que los instrumentos y medios que se dan a las personas dan unas opciones para decidir qué hacer con ellos, pero en todo escenario va a ser menor el alcance de estas decisiones que la libertad en sí misma (Losa Carmona, 2003, p.3).

6.3. Protagonismo comunitarista de Sandel

Otro punto crítico a la obra de Rawls son las teorías conocidas como comunitaristas⁷, que consideran la importancia de las comunidades, las tradiciones y los valores compartidos en la formación de la identidad y la moralidad, y pretenden superar el enfoque individualista y contractualista de la ética y la teoría política. En términos generales, el comunitarismo busca

⁷ El término "comunitarismo" fue acuñado por primera vez por el filósofo Alasdair MacIntyre en *After Virtue* (1981). Describe una corriente de pensamiento que critica el individualismo excesivo y enfatiza la importancia de las comunidades, las tradiciones y los valores compartidos en la formación de la identidad y la moralidad.

resaltar la importancia de las relaciones sociales, la pertenencia comunitaria y las tradiciones compartidas como identidad. También critica la idea de una neutralidad moral absoluta y sostiene que los valores y normas morales no pueden separarse de las comunidades y contextos culturales específicos.

Dentro de esta teoría, destacamos la figura de Michael Sandel (Minneapolis, 1953). Sostiene que la concepción de persona de Rawls no puede ir separada de los valores y éticas de su comunidad, considerando que los valores no son las pretensiones que escogen los individuos independientemente a su identidad cultural y comunitaria – aunque Rawls refuta que su concepción de persona es solo frente a un ámbito político público.

Por otra parte, Sandel va a incidir en la defensa de la prioridad de lo justo sobre el bien. Empieza exponiendo que la concepción de justicia de Rawls debe ir desprovista de cualquier inclinación subjetiva para que pueda dar cabida a la infinidad de preferencias, por lo que el derecho es prioritario al bien por sus exigencia y principios. Antes de asentar esta relación, advierte que es necesaria una concepción de persona que sea capaz de asegurar su esencia e identidad previo a sus decisiones, porque la capacidad de tomar decisiones y no lo que elige es la base de todo. Sandel afirma que las personas no nos podemos desprender de nuestra identidad, no cabe hablar de un “aislamiento”, y que sin esta no nos podríamos definir para la consecución de unos objetivos. Por ejemplo, si tomamos el principio de diferencia para realizar una distribución de recursos, como exigencia práctica indispensable, hay que conocer las necesidades distributivas de una comunidad, si no acaba resultando vago e incompleto el principio de distribución que propone para una situación real. En este sentido, los principios de justicia no pueden descansar en una visión particular para la generalidad de la vida buena, si no que cada uno debe seguir sus intereses subjetivos y realizarlos a su manera (Requejo & Gonzalo, 2009, p. 109-112).

6.4. Habermas en contra de la tesis original

No podíamos dejar de impartir valoraciones críticas sin la presencia del filósofo y sociólogo alemán Jürgen Habermas (Düsseldorf, 1929). Según este político-teórico de la comunicación y enfático de la participación democrática, la posición original de Rawls no reúne los requisitos esenciales para una “Situación ideal del Habla” que considera en que “las comunicaciones no solamente no vienen impedidas por flujos contingentes, sino tampoco por las coacciones que se siguen de la propia estructura de la comunicación” (Habermas, 1999, p. 46). Dice que la posición original encapsula las diferencias de nuestras inclinaciones e intereses subjetivos,

elementos esenciales para que se dé una discusión sobre las distintas visiones de las aspiraciones para sus planes de vida, que un acuerdo ficticio no es válido. Critica que la teoría rawlsiana tiene un problema de nacimiento, pues lo que Rawls considera “razonable” y “verdadero” es lo que realmente desmonta la justicia como equidad, aunque él tampoco lo resuelve (Méndez Hincapié, 2016, p. 81 y 82).

Duda que la reflexión individual – expuesto en el equilibrio reflexivo de la elección racional – que plantea la imparcialidad sea el método correcto para llevar a cabo un planteamiento político referente y lejos de intereses egoístas. Habermas acierta en que esta teoría de elección racional prioriza más una cooperación justa que haya una conformidad con una regulación razonable. El velo de la ignorancia va a impedir que los ciudadanos puedan llegar a establecer relaciones para que conformen acuerdos justos y se llegue a un consenso donde todas las partes han sido escuchadas, respetando y ensalzando la autonomía y capacidad de las personas para elaborar su propia construcción de sociedad. Rawls no da opción a que las distintas filosofías puedan llegar a un acuerdo conjunto entre la diversidad de pensamientos, si no que parece que se acerca más a una imposición por medio de su idea de “razón pública” como propuesta para tratar temas de relevancia común, tumbando así el pluralismo razonable (Marín & Enciso, 2006, p. 42-44).

Para Habermas, el consenso debe ser adoptado a través de un acuerdo racional entre las distintas doctrinas profesadas en sociedad – y como parte de una identidad cultural y política – que por lo tanto solo pueden ser destapadas si sabemos el posicionamiento de los ciudadanos en la organización social. No acepta que la justicia como política de Rawls legitime un acuerdo mediante el cual no se pueda negociar libremente (Marín & Enciso, 2006, p. 48-51). En general, Habermas critica a Rawls por no otorgar suficiente importancia a la participación democrática, por su énfasis en la razón puramente política y por la falta de una teoría de la comunicación sólida. Estas críticas se basan en la perspectiva de Habermas sobre la importancia del discurso democrático y la comunicación en la construcción de una sociedad justa.

6.5. Problemas en el principio de diferencia

El profesor de la Universidad de Valencia Pedro Jesús Pérez Zafrilla en su obra *Desigualdad, pobreza y desarrollo. El reto de la justicia distributiva en el pensamiento de John Rawls* (2011), lleva a cabo una crítica muy precisa al principio de diferencia de Rawls. Expondré

brevemente sus argumentos más notorios para esclarecer una visión, que creo, distinta y avanzada del filósofo americano.

Apunta que, al partir de la posición original, y con la imposición del velo de ignorancia, es difícil establecer en línea de igualdad los considerados “menos aventajados”, en sociedad (que es lo que existe realmente) como en la posición original. Enuncia que una mejor propuesta del concepto de principio de diferencia – para un mejor establecimiento de esta práctica en la realidad – es: “Las partes de la posición original que, como no saben a quienes representan (dado el velo de la ignorancia) es necesario determinar un principio de distribución tal que la distribución desigual de bienes primarios vaya siempre en beneficio de los más desfavorecidos de la sociedad”. También resulta confuso que, partiendo desde una justicia como imparcialidad, se considere una distribución desigual, que, si los ciudadanos no supiesen que el trato desigual es provechoso, no lo aceptarían.

En este sentido, expone que Rawls en vez de incentivar una sociedad más igualitaria, se convierte en “legitimador moral de desigualdades económicas y sociales”, pues la prioridad de Rawls es la promoción del crecimiento económico, y no tanto la reducción de diferencias. Dice Pérez Zafrilla (2011) que Rawls solamente ampara al modo de distribución, no a las relaciones entre estos medios porque las desigualdades sociales son irreparables. De hecho, considera estas desigualdades justas argumentando que la igualdad material es inalcanzable y que por lo tanto una distribución desigual de bienes primarios que beneficia a todos es lo justo. La igualdad queda así reducida al nivel formal (p. 318-320).

7. BIBLIOGRAFÍA

Barros, R. S. (2011). El derecho de gentes en Rawls. *Amauta*, 9(17), 66-84.

Gargarella, R. (1999). *Las teorías de la justicia después de Rawls* (Vol. 10). Paidós, Barcelona.

Gargarella, R. (2005). El constitucionalismo según John Rawls. *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades*, 7(14), 0.

Habermas, J. (1999). *Teoría de la acción comunicativa, I. Racionalidad de la acción y racionalización social*. Trad. M. Jiménez Redondo. Taurus.

Hugues Miracle, J. H., (2016). *John Rawls y los Principios de Justicia como Mediadores entre una Concepción de la Sociedad y su Estructura Básica*. Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá. Repositorio Institucional Javeriano: <https://repository.javeriana.edu.co/handle/10554/37899>

López Hernández, J. (2003). John Rawls y la filosofía del derecho. *Daimon: revista de filosofía*, (28), 155-161.

Losa Carmona, A. (2003). La importancia de John Rawls en la economía. *Daimon: revista de filosofía*, (28), 169-174.

Marín, J. J., & Enciso, Y. E. (2006). El concepto de justicia en John Rawls. *Revista Guillermo de Ockham*, 4(2), 27-52.

Mejía, A. (2011). RAWLS, DE LA JUSTICIA AL DERECHO COMO SUJETO POLÍTICO. *Ideas y valores*, 60(147), 143-152.

Méndez Hincapié, G. A. (2016). *El tercer principio de justicia: la encriptación del poder y la desestabilización de la justicia como equidad*. Repositorio institucional de la UCM: <https://eprints.ucm.es/id/eprint/37977/>

Nozick, R. (2014). *Anarquía, Estado y Utopía*. Innisfree.

Parijs, P. V., & Gonzalo, E. (1993). *¿Qué es una sociedad justa? Introducción a la práctica de la filosofía política*. Trad. J. A. Bignozzi. Ariel, Barcelona.

Peñas, F. J., & Massicci, C. E. (1995). La justicia como equidad y el derecho de los pueblos: Dos posibles lecturas de un ensayo de John Rawls. *Revista de estudios políticos*, (87), 221-238.

Pérez-Zafrilla, P. J. (2011). Desigualdad, pobreza y desarrollo. El reto de la justicia distributiva en el pensamiento de John Rawls. *Anuario Filosófico*, 44(2), 305-334.

Rawls, J. (1994). La idea de una razón pública. *Isegoría*, (9), 5-40. Repositorio Isegoría: <https://doi.org/10.3989/isegoria.1994.i9.283>

Rawls, J. (2001). *El derecho de gentes y "Una revisión de la idea de razón pública"*. Trad. H. Valencia Villa. Paidós, Barcelona.

Rawls, J. (2006). *Liberalismo político*. Trad. S.R. Madero Báez. Fondo de Cultura Económica.

Rawls, J. (2021). *Teoría de la justicia*. Trad. M.D. Gonzáles. Fondo de Cultura Económica.

Requejo, F., & Gonzalo, E. (2009). John Rawls: logros y límites del último liberalismo político tradicional. R. Máiz (comp), *Teoría Políticas Contemporáneas*, Segunda Edición, Tirant lo Blanch, Valencia, 91-134.

Rojas, A. L. (2020). La insuficiencia de la teoría de la justicia distributiva rawlsiana ante la interdependencia económica global. *Pensamiento. Revista de Investigación e Información Filosófica*, 76(288), 187-195.

Ruiz-Tagle, P. (1989). La prioridad del Derecho sobre el concepto moral del bien en la teoría de la Justicia de John Rawls. *Estudios Públicos*, (35), 148-167.

Sen, A. (2000). *Desarrollo y libertad*. Trad. E. Rabasco y L. Toharia. Planeta, Barcelona.