



FACULTAD DE DERECHO

**LA JUSTICIA EN LA FILOSOFÍA POLÍTICA DE
JOHN RAWLS**

Autor: Luis Herrero Pérez

Tutor: Miguel Grande Yáñez

Madrid

Marzo de 2014

Luis
Herrero
Pérez

LA JUSTICIA EN LA FILOSOFÍA POLÍTICA DE JOHN RAWLS



RESUMEN

El objeto de este trabajo es analizar la concepción antropológica y filosófica de John Rawls acerca de la justicia. La importancia de este autor reside en que fue capaz de renovar las discusiones en lo que se refiere a la concepción de la justicia en los años 70 del siglo pasado. En este trabajo se lleva a cabo un recorrido de su pensamiento teniendo en cuenta tres ejes fundamentales: en primer lugar, el concepto de persona, que es la base a partir de la cual se erige el desarrollo de su teoría; en segunda instancia, se analiza la posición original y el velo de la ignorancia, recursos metodológicos necesarios para inferir los principios que han de regir la sociedad; y, por último, se examinan los rasgos más importantes de una sociedad bien ordenada, que se derivan de la extensión de la personalidad al marco social.

Asimismo, se da cuenta de las influencias, principalmente kantianas, que recibe Rawls y de las repercusiones que su obra ha generado; autores de distintas disciplinas han logrado con sus opiniones avanzar en la línea marcada por Rawls, creando un debate amplio sobre cómo debe estructurarse una sociedad justa.

ABSTRACT

The aim of this study is analyze the anthropological and philosophical conception of John Rawls about justice. The importance of this author lies in the fact that he was able to renew the discussions about a justice conception in the 70's. In this work is carried out a route bearing in mind three cornerstones: in first place, the concept of person, that is the base from which is developed the rest of the theory; in second instance, it is analyzed the original position and the veil of ignorance, methodological resources needed to infer the principles that have to govern the society; and, finally, the most important features of a well-governed society, that derive from an extension of the personality to the social framework, are examined.

Moreover, there is an exam of the influences, basically Kantian, that receives Rawls and the repercussion that his work has generated; authors from different

disciplines has achieved with their opinions to move on the direction established by Rawls, creating a deep debate about how has to be designed a just society.

PALABRAS CLAVE/KEY WORDS

Rawls, concepción antropológica, justicia, posición original, velo de la ignorancia, sociedad bien ordenada.

Rawls, anthropological conception, justice, original position, veil of ignorance, well-governed society.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	6
1. CONCEPTO DE PERSONA	8
1.1. Constructivismo kantiano.....	8
1.2. Contractualismo hipotético	9
1.3. Concepto de autonomía	10
1.4. Sentido de justicia.....	14
2. POSICIÓN ORIGINAL	17
2.1. Velo de la ignorancia.....	17
2.2. Cuestión de la envidia	21
2.3. Regla maximin	22
2.4. Principios	23
2.5. Instituciones	27
3. SOCIEDAD BIEN ORDENADA	30
3.1. Principio de equidad	30
3.2. Juicios madurados y equilibrio reflexivo	31
3.3. Distinción entre lo bueno y lo justo.....	32
3.4. Estabilidad de la concepción de justicia	40
4. CONCLUSIONES	42
BIBLIOGRAFÍA	46

INTRODUCCIÓN

En este trabajo nos ocuparemos de examinar el pensamiento de John Rawls, en concreto analizaremos en qué consiste el sentido de justicia y de equidad en la filosofía política de este autor. Para ello hay que conocer en profundidad el concepto de persona que propone, para ver con posterioridad el desarrollo del resto de su teoría. La idea también ha sido la de nombrar brevemente algunas críticas de otros autores reconocidos que han participado del debate suscitado por Rawls. El hecho de que existan múltiples opiniones que contradicen, corrigen, mejoran o apuntan determinados conceptos de su teoría nos ofrece una imagen muy favorable de la misma. Es, pues, esa atracción que ha provocado en numerosos filósofos, políticos y estudiosos de distintas áreas del conocimiento, la misma que me ha llevado a ahondar en sus premisas. Me adentré en este camino, en primera instancia, a partir de literatura de autores exégetas. Una vez me hice con el contorno, me adentré en *A Theory of Justice* (1971), obra con la que pude distinguir ya los grandes trazos del pensamiento rawlsiano. Poco a poco fui elaborando notas necesarias para dar forma y estructura al trabajo. Posteriormente, me embarqué en la lectura de diferentes enfoques críticos, principalmente basándome en *Las teorías de la justicia después de Rawls*, de Roberto Gargarella. Ahí examiné las posturas que consideraban la concepción de Rawls como una teoría insuficientemente liberal (destaca en esta línea Robert Nozick) y como teoría insuficientemente igualitaria (Amartya Sen, Ronald Dworkin, Gerald Cohen, entre otros). Asimismo, reflexioné sobre las contundentes críticas que se opusieron desde el enfoque comunitarista y, finalmente, acudí al *Political Liberalism* (1993) para observar cómo Rawls da cuenta, en mayor o menor medida, de las críticas recibidas. Fui, en ese orden redactando provisionalmente los apartados que componen este escrito.

En cuanto al método de exposición, he creído más conveniente separar el texto en tres grandes bloques, a modo de ejes que vertebran y sostienen el contenido del mismo. En primer lugar, veremos los aspectos esenciales de la concepción que tenemos de nosotros mismos como personas morales; posteriormente, analizamos la posición original: una situación hipotética en la que se ha de llegar a un acuerdo sobre los principios que queremos que rijan nuestra sociedad teniendo impuestas ciertas restricciones al conocimiento de las partes; y, por último, derivado inevitablemente de

lo anterior, descubrir los principios de la justicia que han de gobernar los lazos que unen a las personas en una sociedad bien ordenada.

Todo ello me ha conducido a un conocimiento más profundo del panorama actual de las distintas concepciones de la justicia que imperan hoy en día. Y sobre todo, han sido cuantiosas las dudas que me han ido surgiendo, obligándome a reflexionar sobre la manera en la que la sociedad actual se gobierna. Asimismo, valoro en gran medida lo que me han aportado estas lecturas en cuanto a la concepción antropológica de la persona, pues me han hecho pensar acerca de la visión que tenemos de nosotros mismos y de nuestra relación en comunidad. Algunas de las ideas a las que me ha llevado este trabajo las expongo, muy humildemente, en el apartado final, referido a las conclusiones.

1. CONCEPTO DE PERSONA

1.1. Constructivismo kantiano

Immanuel Kant elabora un procedimiento, denominado de construcción, en el que lo distintivo es, esencialmente, que el contenido de los principios de justicia va a estar determinado por una concepción de la persona como moral, libre e igual. Durante el procedimiento, los llamados agentes de construcción tratarán de llegar a un acuerdo sobre los mismos. Como agudamente señala Fernando Vallespín¹, todo el modelo teórico de John Rawls está, igualmente, basado en una particular concepción de la persona que, al ser un elemento fundamental, va a determinar todo el procedimiento de la elección y el contenido de los principios de la justicia. La doctrina de Rawls en este punto se asemeja a la de Kant en aspectos suficientemente fundamentales como para poder decir que es análoga (no idéntica). El mismo Rawls expresa que el adjetivo “kantiano” expresa analogía, no identidad. Ello significa que la concepción de justicia como equidad es una doctrina que se asemeja a la de Kant en aspectos suficientemente fundamentales como para estar mucho más cerca de su visión que de la de otras concepciones morales tradicionales que es apropiado emplear como punto de comparación².

Se trata, por tanto, de la búsqueda de fundamentos razonables para llegar a un acuerdo que hunda sus raíces en la concepción que tenemos de nosotros mismos y de nuestra relación con la sociedad, reemplazando la búsqueda de la verdad moral entendida como fijada por un orden de objetos y relaciones previo e independiente, sea natural o divino, un orden aparte y distinto de cómo nos concebimos a nosotros mismos³. No se parte de una idea de justicia verdadera vinculada con un orden antecedente a nosotros, o que nos viene dado, sino su congruencia con nuestro más profundo entendimiento de nosotros mismos y de nuestras aspiraciones. No estamos, pues, ante una posición iusnaturalista, ya que esta doctrina aboga por la existencia de un

¹ Cf. VALLESPÍN, F., *Nuevas teorías del contrato social: John Rawls, Robert Nozick y James Buchanan*, Alianza, Madrid, 1985, p. 56.

² Cf. RAWLS, J., *Justicia como equidad. Materiales para una teoría de la justicia*, Tecnos, Madrid, 1986, p. 138.

³ *Ibidem*, p. 140.

orden objetivo de valores que está inserto en la naturaleza de todo ser humano⁴. Se busca, en conclusión, construir adecuadamente un punto de vista social que todos puedan aceptar, por lo que, consecuentemente, la tarea de los agentes de construcción consiste en descubrir y formular las bases de acuerdo más profundas que uno espera que se encuentren insertadas en el sentido común de todos. Como sostiene Kant, “el fundamento de la obligación de las leyes morales no debe buscarse en la naturaleza del hombre o en las circunstancias del universo en que está situado, sino solo, *a priori*, en conceptos de la razón pura; todo otro precepto que se base en principios de la mera experiencia, e incluso un precepto general en determinado sentido, siempre que se apoye en fundamentos empíricos, aunque solo en una parte mínima, quizá solo en un motivo, podrá ser una regla práctica, pero jamás una ley moral”⁵.

1.2. Contractualismo hipotético

Conviene que nos detengamos, antes de desarrollar el resto de aspectos de su teoría, en el tipo particular de contrato que él defiende: un contrato hipotético. Con esto queremos señalar que Rawls se refiere a un acuerdo que firmaríamos bajo ciertas condiciones ideales, y en el cual se respeta nuestro carácter de seres libres e iguales. Es importante advertir que esto implica un rechazo directo frente a las versiones no idealizadas del contractualismo. Un ejemplo de contractualismo realista lo vemos en Hobbes⁶. En su contrato social se pretende determinar cuál es el acuerdo que están interesados en firmar seres de “carne y hueso” como los que conocemos en nuestra vida cotidiana. En este tipo de contratos los acuerdos dependen del poder de negociación de cada individuo en su encuentro con los demás. Ello se contrapone con lo que intuitivamente pensamos, y es que —según creo— todos estimamos que nuestras vidas tienen un cierto valor inherente, y por ello merecemos ser respetados con independencia de nuestra capacidad para forzar a los demás a respetarnos. Esto es lo que nos lleva a pensar en contratos hipotéticos, en los que cada uno de nosotros no seamos un simple instrumento. Además, un contractualismo realista “no nos provee de ningún argumento para tratar (al menos) igualmente bien, a los individuos más débiles de la sociedad (los

⁴ Cf. ALMOGUERA, J., *Lecciones de teoría del Derecho*, 2ª edición, Reus, Madrid, 2005, p.69.

⁵ KANT, I., *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Alianza, Madrid, 2002, p. 5.

⁶ Cf. HOBBS, T., *Leviatán o La materia, forma y poder de un estado eclesiástico y civil*, Alianza, Madrid, 2004, en capítulo XIII.

niños, los ancianos, los enfermos, los discapacitados)”⁷. Este es otro resultado contraintuitivo que nos inclina a pensar en términos de contratos hipotéticos. Así, como novedad respecto a Kant, Rawls está convencido de que debe respetarse el valor intrínseco de cada individuo y de que existe un deber especial de proteger prioritariamente a los más vulnerables. La igualdad que le interesa a Rawls no tiene que ver con el poder físico (capaz de forzarnos a firmar un contrato mutuamente beneficioso), sino con nuestro igual estatus moral, que nos fuerza, en todo caso, a desarrollar una preocupación por la imparcialidad. De acuerdo con esta posición, la moral no aparece como un mero producto de la creación humana, sino que los principios morales derivan de cierto proceso de razonamiento. En este caso, la fuerza moral del acuerdo no depende del consentimiento real de cada uno, sino de un tipo especial de procedimiento.

Hasta aquí, queda claro, entonces, que a Rawls le preocupa defender un contrato hipotético. A partir de ahora vamos a detallar las características que se distinguen en tal acuerdo.

1.3. Concepto de autonomía

En una discusión acerca de la admisibilidad de una determinada concepción teórica o una particular medida política, y frente a la pregunta de por qué valorar una cierta propuesta frente a posibles alternativas, buena parte del liberalismo reconoce como concluyente aquella respuesta capaz de demostrar que la propuesta en cuestión es (o sería) aprobada por todos los sujetos potencialmente afectados por ella⁸. De ahí, el valor de la autonomía de la persona en la tradición filosófica y política liberal. En ese sentido, Kant⁹ atribuye validez a la persona moral. Por virtud de la autonomía de la libertad, la persona es soporte del orden ético universal, y con ello, como sujeto de la ley moral, fin en sí misma. La autonomía es el fundamento de la dignidad de la naturaleza humana, y de toda naturaleza racional. El hombre, y en general todo ser racional, existe como fin en sí mismo, no meramente como un medio para su utilización caprichosa por esta o la otra voluntad, sino que tiene que ser considerado en todo momento como fin en todas sus acciones, tanto en las que se hallan en relación consigo

⁷ GARGARELLA, R., *Las teorías de la justicia después de Rawls*, Paidós Ibérica, Barcelona, 1999, p. 33.

⁸ *Ibidem*, pp. 30-31.

⁹ Cf. WELZEL, H., *Introducción a la filosofía del derecho: derecho natural y justicia material*, Euros Editores, Argentina, 2005, p. 229.

mismo, como en las que se hallan en relación con los demás. Para entender su importancia debemos centrarnos en la *Teoría de la justicia*, en la que Rawls entiende que Kant mantenía que una persona actúa autónomamente cuando los principios de su acción son elegidos por él como la expresión más adecuada de su naturaleza de ser libre y racional¹⁰. Esto quiere decir que los principios sobre los que actúa no son fruto de las pasiones o de las inclinaciones sensibles; actuar sobre tales principios supondría actuar heterónomamente. Una distinción similar a la del autor prusiano es efectuada por J. Rawls.

En este punto debemos diferenciar cómo son las partes en la posición original y cómo son posteriormente. En la primera situación tienen autonomía racional, mientras que en la segunda, autonomía plena. La autonomía racional es análoga a los imperativos hipotéticos de Kant, mientras que la autonomía plena es la de los ciudadanos en la vida diaria que actúan a partir de los principios de la justicia acordados. Deducimos de lo anterior que las personas tienen dos facultades morales que van a gobernar la deliberación y la conducta: la primera es la capacidad para un sentido de la justicia, es decir, la capacidad para entender, aplicar y actuar a partir de (no de acuerdo a)¹¹ los principios de la justicia; y la segunda es la capacidad para formar, revisar y perseguir racionalmente una concepción del bien. Se mueven por ello puesto que son personas morales. Debemos explicar ahora la diferencia que establece Rawls entre las partes en la posición original y cómo son una vez abandonada aquella. Antes de nada, hemos de insistir en que, como se ha descrito, Rawls defiende¹² una justicia procedimental pura, lo que significa que los principios elegidos son justos en contraposición a una justicia procedimental perfecta, en la que existe un criterio independiente ya dado de lo que es justo y un procedimiento para asegurar tal criterio. No aplican ningún principio de lo recto o de la justicia dado de antemano, puesto que las partes son autónomas y construyen los principios mediante un procedimiento de deliberación.

En la situación hipotética de la posición original, los agentes de construcción valoran racionalmente qué concepción de la justicia promueve más sus intereses. No se guían por ningún principio, sino por su racionalidad. Eso sí, dicha autonomía (racional) está sujeta a restricciones. Se quiere llegar a un acuerdo sobre los bienes que van a

¹⁰ Cf. RAWLS, *óp. cit.*, p. 288.

¹¹ Las personas hacen suyos los principios de justicia, por lo que no van a actuar conforme a unas reglas externas a ellos, sino según los principios que emanan de ellos mismos. De ahí que esta concepción de la justicia sea tan estable; existe una identificación entre su naturaleza moral y una serie de instituciones sociales justas que son producto reflejo de esa naturaleza.

¹² Cf. RAWLS, *óp. cit.*, p. 144.

permitir a los seres humanos realizar y ejercer sus facultades morales y perseguir sus fines últimos. Es, por tanto, racional que deseen bienes sociales primarios como la libertad de pensamiento, de conciencia, de movimiento, poder y posiciones de responsabilidad, renta, riqueza y respeto de sí mismo. Hay que tener en cuenta que estos bienes no son el resultado de una investigación histórica o estadística, sino que esa relación descansa sobre una particular concepción de la persona¹³. Si solo se movieran por impulsos de orden inferior, como tener comida y bebida en abundancia, estarían actuando heterónomamente.

En cuanto a la autonomía plena cabe señalar que es la que se realiza por los ciudadanos en la sociedad bien ordenada. Para entenderla, hay que atender a dos nociones: lo razonable y lo racional. Lo racional es la capacidad para satisfacer deseos o fines de un agente. Los intereses de los demás solo entran en consideración como factores que puedan afectar a la promoción del interés propio. Cada uno adopta estrategias para realizar lo que es bueno para él. Un ejemplo de ello sería, sobre la base de las circunstancias propias, tratar de asegurar la supervivencia de uno mismo, ya sea mediante pactos, alianzas, acuerdos, etcétera. Por otro lado, podemos definir lo razonable como el sentido de lo justo, como la capacidad para ejercer los fines propios a la luz de fines moralmente justificados de otros. El agente va a gobernar sus acciones por un principio de equidad desde el que él y los demás puedan razonar en común, sobre términos que todo participante de la cooperación reconociera, suponiendo que cualquiera de los otros los aceptara a su vez¹⁴. Lo razonable enmarca las discusiones de las partes; subordina a lo racional, porque los principios razonables limitan los fines últimos que pueden ser perseguidos. No obstante, también presupone lo racional, ya que sin ello carecería de sentido la cooperación social. Esta capacidad para actuar racional y razonablemente es manifestación del carácter moral de las personas. Son entes libres e iguales que poseen un sentido de la justicia: son capaces de comprender, aplicar y actuar a partir de (no conforme a) principios de la justicia, y además, son capaces de formar, ejercer y revisar racionalmente una concepción del bien. Fernando Vallespín¹⁵ destaca la unidad de ambas capacidades en la personalidad; el primer aspecto sería el legislativo, y el segundo, el ejecutivo.

¹³ *Ibidem*, p. 147.

¹⁴ *Cf. óp. cit.*, VALLESPÍN, p. 62.

¹⁵ VALLESPÍN, *loc. cit.*

Estos dos poderes de la personalidad van a construir los principios de la justicia bajo la prioridad de lo justo sobre lo bueno, siendo el marco de la posición original lo razonable, los términos de cooperación social susceptibles de ser aceptados por todos. Son límites formales que caracterizan y configuran la posición original. Por su lado, lo racional opera como la búsqueda instrumental del propio interés, como la principal motivación presente a la hora de elegir los principios de la justicia, ya dentro de la posición original. Son, por consiguiente, autónomas, porque están intentando garantizar y promover las condiciones necesarias para el ejercicio de las facultades que les caracteriza como personas morales. No se guían por un principio de justicia anterior y se mueven solo por los intereses de orden supremo que tienen por sus facultades morales.

En este punto me gustaría introducir brevemente la crítica que se hace a la teoría de Rawls desde la posición comunitarista. El comunitarismo retoma las críticas que hacía Hegel a Kant: mientras Kant aludía a la existencia de ciertas obligaciones universales que debían prevalecer sobre aquellas más contingentes derivadas de nuestra pertenencia a una comunidad particular, Hegel invertía aquella formulación para otorgar prioridad a nuestros lazos comunitarios. Así, en lugar de valorar el ideal de un sujeto autónomo, Hegel sostenía que la plena realización del ser humano derivaba de la más completa integración de los individuos en su comunidad. En Rawls, la concepción de persona se sintetiza en que, más allá de su pertenencia a cualquier grupo, categoría, entidad, o comunidad —ya sea de tipo religiosa, económica, social o sexual—, los individuos tienen, y es valioso que tengan, la capacidad de cuestionar tales relaciones, hasta el punto, aun, de separarse de ella si así lo prefieren. Para el comunitarismo, en cambio, la identidad como personas, al menos en parte, se encuentra profundamente marcada por nuestra pertenencia a ciertos grupos. Michael Sandel¹⁶ objeta el presupuesto rawlsiano conforme al cual las personas escogen sus fines, sus objetivos vitales. La adopción de dicho supuesto implica dejar de lado una visión más adecuada de la persona, que reconoce la importancia que tiene, para cada uno, el conocimiento de los valores propios de su comunidad, valores que las personas no eligen, sino que descubren y reconocen mirando hacia las prácticas propias de los grupos a los que pertenecen. El atomismo, término con el que los comunitaristas tienden a describir doctrinas como la de Rawls, supone una visión de la sociedad como un

¹⁶ Cf. GARGARELLA, *óp. cit.*, p. 127.

agregado de individuos orientados por objetivos individuales. Ello implica ignorar que los individuos solo pueden crecer y autorrealizarse dentro de cierto contexto particular, pues resulta claro que no son autosuficientes y que requieren de la ayuda y del contacto con los demás. Las personas son entes que necesitan de un cierto tipo de ambiente social y cultural. Frente a la tesis atomista, que asume que las personas son capaces de desarrollar sus potencialidades humanas aisladamente, proponen la tesis social, que viene a afirmar lo contrario: el hombre es un animal social, en el sentido aristotélico. Sin el contexto social, el hombre no puede afirmar su autonomía moral, no puede formar las convicciones morales. En definitiva, necesita de la sociedad para asegurar las condiciones que nos permiten desarrollar ciertas capacidades humanas relevantes.

1.4. Sentido de justicia

Jean-Jacques Rousseau afirma en la primera parte del libro IV de su obra *Emilio, o De la educación*¹⁷ que el sentido de justicia es un verdadero sentimiento del corazón iluminado por la razón, el resultado natural de nuestros afectos primitivos. A partir de una construcción psicológica, Rawls demuestra que el sentido de la justicia surge a partir de nuestras actitudes naturales primitivas. La construcción psicológica¹⁸ con arreglo a la cual se desarrolla el sentido de justicia consta de tres partes que representan el desarrollo de tres formas de sentimiento de culpabilidad en el siguiente orden: respecto de autoridades, respecto de asociaciones y respecto de principios. Esto se basa en la obra *El criterio moral en el niño*¹⁹, de Jean Piaget.

Para explicar la culpabilidad respecto de autoridades, Rawls pone el ejemplo de la relación de los hijos con los padres²⁰. Si el vástago viola los preceptos impuestos, experimentará una ruptura de la relación de amor y confianza. Los hijos no están en condiciones de rechazar sus preceptos; aceptan los suyos, el modo que ellos tienen de juzgar. Así, cuando viole sus preceptos, se juzgará a sí mismo como ellos harían. En este sentido es oportuno sacar a la luz el pensamiento de John Locke. El autor inglés considera que los hijos deben, ciertamente, someterse a sus progenitores, pues estos tienen “una suerte de gobierno y jurisdicción sobre ellos cuando vienen al mundo, y

¹⁷ Cf. ROUSSEAU, J.J., *Emilio, o De la educación*, El Aleph, Barcelona, 2000, p. 310.

¹⁸ Cf. RAWLS, *óp. cit.*, p. 43.

¹⁹ PIAGET, J., *El criterio moral en el niño*, Fontanela, Barcelona, 1971.

²⁰ Cf. RAWLS, *óp. cit.*, p. 44.

también durante algún tiempo después”²¹. Así, mientras no tengan discernimiento propio para dirigir su voluntad, serán los padres los que guíen al menor. De este modo, “hasta que llegue [el momento en que el niño entienda los límites que la ley de la naturaleza le impone], alguien que sepa cuáles son las fronteras que la ley pone a la libertad habrá de ser el que lo guíe”²². Por tanto, antes de que el descendiente alcance el grado de razón suficiente (21 años, en opinión de Locke)²³, los padres han de “instruirlo en las leyes por las que ha de regirse [...] para poner en su conocimiento los límites de su voluntad libre”²⁴. Concluye el capítulo sexto aludiendo a que los niños acostumbran durante la infancia a ser dirigidos por los padres y asumen esa autoridad. Existe, como vemos, una íntima relación entre el pensamiento de Rawls y de Locke. En segundo lugar, la culpabilidad respecto de asociaciones²⁵ es explicada mediante el ejemplo de la cooperación económica. Se entablan lazos de amistad y de confianza mutua. Hay simpatía por embarcarse en una actividad común. Si el individuo deja de hacer su parte que le corresponde, se siente culpable al romper la confianza que habían depositado en él. A consecuencia de ello, está inclinado a reparar el daño y pedir perdón. Esta ley psicológica juega un importante papel en el mantenimiento y estabilidad del esquema de cooperación.

Finalmente, Rawls se refiere a la culpabilidad respecto de principios²⁶ como la que se siente por perjudicar a otros. Mientras que las dos anteriores son actitudes naturales, esta es la culpa propiamente dicha; es un paso más allá de la comprensión de la derivación de los principios de la justicia. Es un sentimiento moral completo, adquiriéndose así un sentido de la justicia. La culpabilidad surge de la infracción de instituciones aceptadas. Rawls señala, además, que cuanto más tiempo perdure este sentido de la justicia, más estable será el sistema. A consecuencia de lo anterior, quien se siente culpable respecto de la autoridad está dispuesto a revelar su falta e intentar enderezar las cosas mediante confesión y reconciliación. Si es respecto de asociaciones, admite lo que ha hecho, acepta reproches y castigos y se encuentra menos capaz de enfadarse con otros cuando actúan de forma indebida.

²¹ LOCKE, J., *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil: un ensayo acerca del verdadero origen, alcance y fin del Gobierno Civil*, Tecnos, Madrid, 2006, p. 58.

²² *Ibidem*, p. 61.

²³ *Ibidem*, p. 62.

²⁴ *Ibidem*, p. 65.

²⁵ Cf. RAWLS, *óp. cit.*, p. 45.

²⁶ *Ibidem*, p. 47.

Podemos concluir, en concordancia con lo anterior, que la base natural de los sentimientos de culpabilidad y vergüenza está en las actitudes naturales de amor y confianza; el amor es un sentimiento, es decir, un conjunto de disposiciones para experimentar y manifestar emociones primarias de un determinado modo. Por tanto, la disposición a sentirse culpable en determinadas circunstancias es un rasgo definitorio de la definición natural del amor. Siguiendo a Rawls²⁷ nos damos cuenta de que otras actitudes como el resentimiento o la indignación implican, por su definición, que las personas tengan sentido de la justicia. Resentimiento e indignación son sentimientos morales. Resentimiento es nuestra reacción ante las injurias y daños que nos infligen las acciones indebidas de otros, e indignación es nuestra reacción ante las injurias que las acciones indebidas de otros infligen a otros. Para experimentar resentimiento e indignación tiene uno que aceptar los principios que especifican estas cosas rectas o indebidas. De este modo, una persona que carece de sentido de la justicia carece también de ciertas actitudes naturales y de ciertos sentimientos morales particularmente elementales. Puede decirse, pues, que una persona que carece de sentido de la justicia y que nunca actuaría tal como la justicia exige, sino en la forma y modo como le mueven el interés y la conveniencia, carece de ciertas actitudes y capacidades fundamentales incluidas en la noción de humanidad. Dicha capacidad la poseemos originariamente, pero se puede perder, por ejemplo, por una enfermedad. Asimismo, algunas personas logran desarrollar más que otras el sentido de la justicia. El profesor de Harvard afirma que debemos actuar con justicia con las personas, porque poseen sentido de la justicia de manera originaria, aunque la pierdan en el transcurso de su vida. Como Kant explica en su obra *Fundamentación de la metafísica²⁸ de las costumbres*, la buena voluntad (o, en el sentido que le da Rawls²⁹, el sentido de la justicia) es parte necesaria de la dignidad de la persona, siendo un valor previo a la capacidad para el goce y su aptitud para contribuir con el desarrollo de sus talentos al goce de otros. Es por ello que se considera a cada persona como soberano individual; ninguno de sus intereses ha de ser sacrificado en aras de un mayor saldo neto de felicidad. Consecuencia natural de esta construcción es que la capacidad para el sentido de la justicia es el aspecto fundamental de la personalidad moral en la teoría de la justicia. En último término, para Rawls el sentido de la justicia se emparenta con la noción de humanidad.

²⁷ *Ibidem*, p. 53.

²⁸ Cf. KANT, *óp. cit.*, p. 8.

²⁹ Cf. RAWLS, *óp. cit.*, p. 56.

2. POSICIÓN ORIGINAL

2.1. Velo de la ignorancia³⁰

Como sabemos, Rawls hace suya la idea de Kant de que las leyes de la moralidad se deben formular sin referencia a las circunstancias particulares. Peter Berkowitz³¹ nos señala que el autor prusiano estaba convencido de que el hombre está afectado por tantas inclinaciones que no adquiere fácilmente el poder de realizar la idea *in concreto* en la conducción de su vida. Por ello establecía el imperativo categórico como prueba para determinar lo que el deber requiere. Se trata de una idea formal donde evaluamos si la máxima que nos disponemos a obedecer puede considerarse una ley universal. No se requiere conocimiento ni habilidades especiales, ninguna aptitud particular para el juicio ni destreza filosófica, pero afirma que se requiere particulares cualidades de mente y carácter para respetar las conclusiones del experimento mental. En esta sección veremos las diferencias entre estas conclusiones y el pensamiento de Rawls. Como se infiere de toda su obra, Rawls parte de una visión de la sociedad como sistema de cooperación para satisfacer óptimamente los intereses de todos los miembros. Es decir, se trata de una empresa cooperativa en la que se promueve el bien de los que forman parte³². Los recursos son escasos, por lo que hay que evaluar los intereses en liza y distribuir adecuadamente los beneficios y cargas. Teniendo en cuenta que la justicia es la primera virtud de las instituciones sociales, es importante llegar a un acuerdo sobre los principios que han de regirlas. El objeto primario de la justicia es la estructura básica de la sociedad, el modo en el que las instituciones sociales más importantes se integran en un sistema, distribuyen los derechos y deberes fundamentales y configuran la división de las ventajas provenientes de la cooperación social.

³⁰ Como el mismo Rawls señala en la undécima nota al pie de la página 163, en *Teoría de la Justicia*, el concepto de velo de la ignorancia está formulado implícitamente en la doctrina de Kant. Cuando se refiere al imperativo categórico (máxima que ha de ser ley universal) está suponiendo que desconocemos nuestro lugar en la naturaleza.

³¹ Cf. BERKOWITZ, P., *El liberalismo y la virtud*, Andrés Bello, Barcelona, 2001, pp. 143-145.

³² Esta idea se manifiesta al comienzo de su obra *Teoría de la justicia*. Nótese que la descripción de la sociedad está expresada en términos económicos, lo que nos indica que en el pensamiento anglosajón se parte de conceptos de igualdad y de libertad muy restringidos.

En este sentido, el autor estadounidense parte de que la justicia de los principios elegidos viene condicionada por el proceso a través del cual son seleccionados³³. Lo que podemos entender con este aserto es que los acuerdos que van a regir la estructura básica de la sociedad serán justos si son alcanzados en una situación en las que se cumpla una serie de circunstancias. Estas han de lograr que las personas estén representadas solo como morales, libres e iguales, dejando de lado las coyunturas particulares, anulando los accidentes de los dones naturales y las contingencias de las circunstancias sociales. De esta manera, entiendo, no estarán influidas por las inclinaciones sensibles y establecerán reglas imparciales. De ahí que la equidad de las circunstancias en las que se logra el acuerdo se transfiere a los principios acordados, contando estos con una validez universal e incondicional.

Como la define nuestro autor, la posición original es una situación ideal, hipotética, en la que se abstraen la realidad del poder y los condicionantes socioeconómicos particulares de una situación histórica dada. En ella, las personas han de llegar al acuerdo al que nos acabamos de referir. Este debe ser unánime, ya que debe ser reconocida como mutuamente aceptable por todos sus miembros, cualesquiera que sean sus posiciones sociales o intereses particulares. Con esta afirmación nos damos cuenta de que Rawls defiende una concepción pública de la justicia. Como ya hemos indicado, para dar respuesta a cómo lograr un acuerdo unánime, Rawls parte de una concepción de la persona e intenta derivar de ella los principios de la justicia a través de un proceso de “construcción”. Las partes se encuentran ocultas tras un tupido “velo de la ignorancia”. Puesto que es uno de los puntos más decisivos de su teoría, hemos de citar un pasaje en el que se explica con detalle:

Se supone, entonces, que las partes no conocen ciertos tipos de hechos determinados. Ante todo, ninguno conoce su lugar en la sociedad, su posición de clase o status social; tampoco conoce la fortuna que haya podido tener en la distribución de activos y capacidades naturales, su inteligencia y su fuerza, y cosas por el estilo. Tampoco conoce nadie su concepción del bien, los pormenores de su plan racional de vida, ni siquiera los rasgos especiales de su psicología, tales como su aversión al riesgo o su propensión al optimismo o al pesimismo. Más aún doy por sentado que las partes no conocen las circunstancias particulares de su propia sociedad. Esto es, no conocen su situación política o económica, ni el nivel de civilización y cultura que ha sido capaz de alcanzar. Las personas en la posición original no tienen información acerca de a qué generación pertenecen [...].

³³ Cf. RODILLA, M. A., “Buchanan, Nozick, Rawls: variaciones sobre el Estado de Naturaleza”, *Anuario de Filosofía del Derecho (nueva época)*, 2, 1985, p. 273.

En la medida en que sea posible, pues, lo únicos hechos particulares que conocen las partes son que su sociedad está sujeta a las circunstancias de la justicia y todo lo que ello comporta³⁴.

Al ocultar a las partes las peculiaridades de la situación en la que han de aplicarse los principios, estas han de elegir sin saber “cómo afectarán las distintas alternativas a su propio caso, y se ven obligadas a evaluar principios únicamente sobre la base de consideraciones generales”³⁵. Ello hace que carezca de sentido la formación de coaliciones: el acuerdo se adopta por la fuerza de los argumentos y no en virtud de la correlación de fuerzas existente en la vida social fuera de la posición original. Sin embargo, el velo de ignorancia no les impide conocer que van a tener un plan de vida (una concepción del bien) y que para ello van a necesitar aquellos bienes que, como la riqueza, la renta, las libertades y las oportunidades, van a posibilitar la realización de su plan. No ignoran el conocimiento de las circunstancias de la justicia, ni cuestiones políticas o principios de la teoría económica. Se trata de constituir un punto de vista compartido por todos los ciudadanos de una sociedad a pesar de las diferentes concepciones o convicciones morales, filosóficas o religiosas. Otras restricciones formales establecidas en la posición original es que todos son iguales y que son conscientes de que lo que elijan lo tienen que cumplir.

El velo de la ignorancia es, en conclusión, un límite al conocimiento. Al no saber el lugar social que los agentes ocupan, status, clase social, habilidades, sus planes de vida, su concepción del bien, etc., se restringe la promoción del propio interés, garantizando así un resultado equitativo: la justicia como imparcialidad³⁶. Esto quiere decir que las partes están motivadas para promover su concepción del bien, pero sometidas a una serie de condicionantes formales que les fuerzan a mantenerse imparciales. No hay que olvidar algo que hemos mencionado anteriormente: las personas no gozan de autonomía plena en la posición original; se reduce a la autonomía racional. No se les priva de su sentido de justicia, pues poseen capacidad para comprender y aplicar las distintas concepciones de la justicia bajo discusión, así como un fuerte deseo para actuar bajo cualesquiera principios que se aprueben. Son, por tanto, autónomos, porque no están vinculadas ni sometidas a ningún principio de la justicia.

³⁴ RAWLS, J., *Teoría de la justicia*, Fondo de cultura económica, Madrid, 1979, pp. 163-164.

³⁵ *Ibidem*, p. 163.

³⁶ *Justices as fairness* puede traducirse por “Justicia como imparcialidad” o “Justicia como equidad”.

Eligen según sus dictados de su racionalidad y bajo las restricciones formales a las que se somete.

Ahora bien, convendría resaltar alguna de las críticas más importantes que se han apuntado en este sentido. Jon Elster, teórico socio-político noruego, plantea que “el velo de la ignorancia es un recurso metodológico que se ha utilizado para justificar diversas teorías, según las propiedades que se decida ignorar”³⁷. Así, podemos ver que, en función de los aspectos que quedan cubiertos por el velo, se pueden distinguir diferentes niveles de ignorancia. Este autor diferencia hasta tres niveles o grosores del velo. El primero, y más delgado, sería aquel que permitiría a las personas conocer sus habilidades y preferencias, pero no su medio social, por lo que habría que compensarlos por su mala suerte o transferir recursos de los ricos a los pobres. En el siguiente se ignoran las aptitudes y habilidades innatas y, en el último, nos abstraeríamos de las preferencias y ambiciones así como de las riquezas y habilidades. Este velo, el más grueso, es del que se sirve Rawls para su teoría. Como continúa Elster, las causas de las preferencias y habilidades se encuentran en factores fuera de control de los individuos, por lo que no se les puede hacer responsables por ser haraganes, incapaces de postergar la gratificación, temerosos al riesgo, o cualquier rasgo que los mantenga en niveles bajos de bienestar. De aquí se infiere que puede haber quien considere que estas personas deben ser subsidiadas.

Por otro lado, en su artículo, Margarita Cepeda³⁸ nos muestra en qué consiste el “problema de la caracterización” que describe Bruce Ackerman. Ackerman empieza por describir lo que él considera la estructura básica del argumento contractual: de un modo u otro, todos los contractualistas quieren convencernos de abordar el problema de la justicia como si nosotros fuéramos (1) alguna persona hipotética con un conjunto particular de preferencias confrontando (2) alguna situación hipotética que nos fuerce a escoger una entre un número de opciones abiertas a nosotros. Una vez que dados esos presupuestos, desea demostrar que los electores rechazarían ciertas políticas en favor de otras políticas abiertas a ellos. Con esto, es muy fácil manipular las definiciones de elector y conjunto de alternativas para generar cualquier conclusión que concuerde con la inclinación de uno. Rawls presupone que los electores otorgan prioridad a la

³⁷ ELSTER, J., *Justicia local*, Editorial Gedisa, Barcelona, 1994, p. 221.

³⁸ Cf. CEPEDA, M., “Rawls y Ackerman: presupuestos de la teoría de la justicia”, *Encuentros. Colección tesis laureadas*, 2004, p. 93.

preservación de las libertades básicas, lo que tiene por consecuencia necesaria la elección de un principio que asegure estas libertades.

Finalmente, haremos alusión a un tipo de críticas referidas a las pretendidas virtudes de la posición original como herramienta “epistémica”, como herramienta capaz de ayudarnos a conocer y tratar de modo adecuado los puntos de vista de los demás. Según este tipo de objeciones, el procedimiento escogido por Rawls para pensar la imparcialidad resulta obviamente inapropiado para el logro de tal objetivo; la posición original constituye un proceso restringido de reflexión individual, en lugar de un proceso abierto de argumentación moral colectiva. En el esquema ideal de Rawls, los sujetos carecen de conocimientos acerca de los intereses distintivos de cada uno; los “otros concretos” no pueden ser conocidos realmente en ausencia de la información epistémica necesaria para juzgar la situación moral de cada uno. No es razonable esperar que, a través de la autorreflexión, un individuo aislado se represente adecuadamente los puntos de vista de todos los demás. La posición originaria y el velo de ignorancia propuestos por Rawls son instrumentos muy exigentes, que nos piden una fuerte empatía hacia los demás y una preparación a escuchar detenidamente los puntos de vista diferentes. Siempre existirán dificultades para conocer cuáles son las opiniones del resto respecto de problemas particulares y para reconocer la importancia que los demás le asignan a tales opiniones, dentro de su propio plan de vida. Habermas³⁹ objeta el diseño de la posición original, basada en la elección llevada a cabo por agentes egoístas racionales. Señala que Rawls supone que las partes van a entender y además van a tomar seriamente las implicaciones y consecuencias de una autonomía que se les niega ellos mismo. Rawls no acepta este tipo de críticas y, por el contrario, sostiene que la posición original constituye un mecanismo de representación no asociado ni a un monólogo ni, tampoco, a un diálogo, sino a un “omnílogo”. En su opinión, todas las partes tienen las mismas razones y por lo tanto seleccionan los mismos principios.

2.2. Cuestión de la envidia

No existe la envidia en la posición original puesto que están seguros de que su plan de vida que van a desarrollar es completo. “Las partes no buscan conferirse beneficios ni inferirse agravios las unas a las otras; no se mueven por afecto o rencor. Ni

³⁹ Cf. GARGARELLA, *óp. cit.*, pp. 96-97.

intentan ganar unos en relación con otros. No son envidiosos ni vanos⁴⁰. Rawls lo explica en términos de un juego: luchan por un tanteo absoluto lo más elevado posible, sin desear que sus oponentes tengan un tanteo más alto o más bajo, ni buscan maximizar ni minimizar las diferencias que puedan darse entre sus éxitos y los de otros. Miguel Ángel Rodilla⁴¹ añade que las partes en la posición original son autointeresadas, pero no propiamente egoístas, en el sentido en que lo son en el estado de naturaleza hobbesiano. El estado de naturaleza en Hobbes⁴², ilustra el modo en que se comportarían los hombres, al ser como son, si no hubiera autoridad alguna para hacer cumplir la ley o el contrato. Este comportamiento sería necesariamente una lucha incesante de todos contra todos; una lucha de cada uno por conseguir poder sobre los demás. Susan M. Okin⁴³, por su parte, sostiene que los agentes de la posición original deben ser vistos como sujetos dotados de empatía, y no como sujetos meramente autointeresados. Para poder elegir principios válidos para todos los individuos y grupos, deben ponerse en el lugar de los demás, y especialmente, deben asumir el punto de vista de los más desaventajados.

2.3. Regla maximin

Tal como se encuentra diseñada la posición original, los agentes de construcción se encuentran frente a un grave problema, pues tienen que elegir en condiciones de extrema incertidumbre. Han de elegir los principios que quieren que regulen las normas e instituciones y que diriman los conflictos que entre sus pretensiones se originen sin saber cómo afectará a su caso particular. Rawls sostiene⁴⁴ que las partes adoptarán una actitud conservadora, es decir, elegirán conforme a la regla maximin, que selecciona aquella alternativa cuyos peores resultados sean mejores que los de las demás. Los principios elegidos incorporarán el criterio distributivo maximin:

Todos los bienes sociales primarios —la libertad, las oportunidades, la renta y la riqueza, así como las bases del respeto de sí mismo— han de ser distribuidos de forma igual a no ser que

⁴⁰ RAWLS (1979), pp. 171-172.

⁴¹ Cf. RODILLA, *óp. cit.*, p. 276.

⁴² Cf. MACPHERSON, C.B., *La teoría del individualismo posesivo. De Hobbes a Locke*, Trotta, Madrid, 2005, p. 30.

⁴³ Cf. GARGARELLA, *óp. cit.*, p. 93.

⁴⁴ Cf. RAWLS, *óp. cit.*, sección 26.

una distribución desigual de alguno de esos bienes o de todos sea en beneficio de los menos favorecidos⁴⁵.

En cuanto al modo de razonar de estos individuos, para examinar cada una de estas concepciones sobre la justicia, Rawls hace referencia a una estrategia de “equilibrio reflexivo”⁴⁶.

2.4. Principios

A partir de su lógica contractual, Rawls establece dos principios que deben caracterizar a una sociedad justa. Sobre la base de lo explicado anteriormente, toda persona posee una idea intuitiva sobre la justicia que, confrontada y añadida a la de los demás, nos permite definirnos sobre ella. Deducimos así, algunos principios vagos y generales. Pero no hay que olvidar que Rawls no se identifica con el intuicionismo, pues esta corriente define el orden moral como anterior e independiente de toda concepción de la persona. Rawls parte de la base de que todos nosotros compartimos una serie de nociones latentes en nuestro sentido común y subyacente a una tradición histórica. De lo que se trata con este método es de sacarlas a flote y ponerlas a prueba. La tarea consiste en descubrir y formular las bases más profundas que estén enraizadas en nuestra concepción de nosotros mismos y en nuestra visión de la relación social y comunitaria para llegar a un acuerdo. Se pone a prueba cualquiera de las intuiciones que podamos considerar como verdaderas. Conforme aparecen en su trabajo original (Rawls ha ido variando parcialmente la presentación de tales principios), los principios en cuestión serían los siguientes:

Primer principio: cada persona ha de tener un igual derecho al más amplio sistema total de iguales libertades básicas compatible con un sistema similar de libertad para todos⁴⁷.

Segundo principio: las desigualdades sociales y económicas han de ser ajustadas de modo que al mismo tiempo:

- a) Sean para el mayor beneficio de los menos favorecidos, y ello de forma consistente con el principio de ahorros justos, y
- b) Estén vinculadas a cargos y posiciones accesibles a todos en condiciones de equitativa igualdad de oportunidades⁴⁸.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 341.

⁴⁶ *Cf.* apartado referido a este criterio.

⁴⁷ Nótese que Rawls no está haciendo referencia a todo tipo de libertades, sino a las libertades civiles y políticas propias de las democracias modernas. Así, por ejemplo, el derecho al voto, a un debido proceso, a la libertad de expresión y asociación, etc.

El primero de los principios enunciados se deriva de forma natural del supuesto según el cual los agentes que participan en la posición original desconocen los datos vinculados con su propia concepción del bien. La ignorancia que comparten les lleva a preocuparse por el derecho a la libertad en un sentido amplio; en otras palabras, van a estar interesados en que, cualquiera que sea la concepción del bien que adopten, las instituciones básicas de la sociedad no les perjudiquen o discriminen.

El segundo principio, o “principio de la diferencia” es el que rige la distribución de los recursos de la sociedad. Gargarella⁴⁹ apunta que si el primer principio se mostraba vinculado con la idea de la libertad, este se muestra asociado a la idea de igualdad. Y si aquel parecía resultar del desconocimiento de cada uno respecto de su concepción del bien, este parece derivarse de la ignorancia de datos tales como la posición social y económica, o los talentos de cada uno. Tal como está diseñado, el principio de la diferencia implica una superación de una idea de justicia distributiva corriente en sociedades modernas, de acuerdo con la cual lo que cada uno obtiene es justo, si es que los beneficios o posiciones en cuestión eran también asequibles para los demás. Como se entiende que nadie merece sus mayores talentos o capacidades, el esquema de justicia no se considera satisfecho con una mera igualdad de oportunidades. Se afirma, en cambio, que las mayores ventajas de los más beneficiados por la lotería natural son justificables solo si ellas forman parte de un esquema que mejora las expectativas de los miembros menos aventajados de la sociedad⁵⁰. Por tanto, las desigualdades solo se aceptan en el caso de que sirvan para aumentar las porciones de recursos en manos de los menos favorecidos.

Este segundo principio da, además, prioridad a la justicia sobre la eficacia, aunque es compatible con ella. A este respecto, cabe recordar el principio de eficiencia o criterio de Pareto, en el que se establece que el bienestar de un grupo está en su punto óptimo cuando es imposible que ninguno de sus integrantes mejore sin que al menos otro se vea perjudicado. Este principio permitiría una distribución injusta, como la que

⁴⁸ *Ibidem*, pp. 340-341.

⁴⁹ Cf. GARGARELLA, *óp. cit.*, p. 39.

⁵⁰ En la trigésima nota al pie de la página 39 de la obra *Las teorías de la justicia después de Rawls*, Gargarella nos recuerda que este tipo de principios han llevado a Derek Parfit a hablar de una “visión de la prioridad” (prioridad de los más desaventajados) que resulta muy diferente de los enfoques tradicionales sobre la igualdad. Se partiría, pues, de que es más importante beneficiar a las personas cuanto peor es su situación.

se daría, por ejemplo⁵¹, en el caso de un sistema de servidumbre que no pudiera ser reformado para mejorar la condición de un siervo sin empeorar la condición de un terrateniente. Con el principio de la diferencia se impediría esta situación, ya que se busca mejorar las condiciones de los más desfavorecidos. Es más, Rawls se refiere explícitamente a los talentos naturales de cada uno como formando parte de un acervo común: de ahí que nadie pueda invocar dichos talentos como propios, con el objeto de apropiarse de modo exclusivo de los frutos que obtenga con ellos. Desde su punto de vista resulta justo defender un sistema institucional en el cual los más talentosos sean llevados a poner sus talentos al servicio de los menos talentosos.

En opinión de Robert Nozick (autor que reaccionó frente al igualitarismo promovido por Rawls y gran defensor de un Estado mínimo) cuando parte del esfuerzo de algunos se destina a mejorar la suerte de otros, se violenta el principio de la autopropiedad al punto tal de que cobre sentido hablar de una nueva forma de esclavitud, defendida en el nombre de la justicia⁵². Pone el ejemplo de por qué no promueve el Estado la transferencia de un ojo o una pierna desde la persona que tiene plenas capacidades hacia los que se encuentran discapacitados. Ante este ataque, Thomas Scanlon⁵³ presenta una valiosa defensa de la teoría de Rawls. Este autor explica que cuando Rawls niega la propiedad personal de los talentos y capacidades, no pretende negar el derecho a la posesión y disfrute de nuestras habilidades, sino el derecho a reclamar plena propiedad sobre todas las ganancias que queremos a partir de tales recursos que recibimos por mera suerte. Por añadidura, cabe destacar que, aunque Nozick dirigió buena parte de su trabajo contra el principio de diferencia de Rawls, acaba admitiendo algo similar con su principio de rectificación. El colega de Rawls en la Universidad de Harvard reconoce la posibilidad de que algunas transferencias o apropiaciones se hayan realizado de modo inadecuado, y admite que tales situaciones requieren de reparación. Nozick llega a afirmar que el principio de rectificación puede llegar a requerir de sustanciales compensaciones a favor de quienes resultaron ilegítimamente perjudicados por las apropiaciones y transferencias pasadas; las injusticias pasadas pueden ser tan grandes como para llegar a justificar un Estado fuertemente intervencionista.

⁵¹ CABALLERO, J.F., “La teoría de la justicia de John Rawls”, *Iberóforum. Revista de Ciencias Sociales de la Universidad Iberoamericana*, núm. II, 2006, p. 12.

⁵² Cf. GARGARELLA, *óp. cit.*, p. 49.

⁵³ *Ibidem*, p. 50.

En opinión de Dworkin⁵⁴, la *Teoría de la justicia* resulta demasiado insensible a las dotaciones propias de cada persona, y no suficientemente sensible a las ambiciones de cada uno. El hecho de que la teoría de Rawls resulte insensible a las dotaciones de cada uno, se explica por lo siguiente: los dos principios de justicia de Rawls dejan lugar a que algunos sujetos resulten desaventajados por circunstancias que no controlan, dado que su teoría de la justicia define la posición de los que están peor en términos de la posesión de bienes primarios de tipo social (por ejemplo, derechos, oportunidades, riqueza, etc.) y no en términos de bienes primarios de tipo natural (como capacidades mentales o físicas, talentos, etc.). Esta opción lleva a resultados contraintuitivos; por ejemplo, una persona con ingresos algo mayores que otras, pero con graves afecciones físicas, se encontraría, conforme a la teoría de Rawls, mejor que esta última, aun cuando sus mayores ingresos no le resulten suficientes para pagar las medicinas que requiere debido a sus desventajas naturales. El discapacitado del ejemplo puede recibir los mismos bienes sociales que una persona capacitada, pero tiene que gastar buena parte de sus recursos para tratar de remediar una desventaja de la cual no es responsable. Por otro lado, la idea de que la teoría de Rawls no es suficientemente sensible a la ambición puede ser resumida del siguiente modo: de acuerdo con la *Teoría de la justicia*, las desigualdades sociales pueden resultar aceptables solo si operan en beneficio de los que están peor. Por ejemplo, imaginemos dos personas, dotadas ambas de iguales talentos y recursos materiales. Una prefiere trabajar duramente, incrementando su dotación inicial, mientras que la otra opta por trabajar mucho menos que la primera y usar sus ahorros en actividades de consumo. Según la teoría rawlsiana, si la segunda persona no termina siendo beneficiada por las desigualdades creadas a partir del mayor trabajo de la primera, luego, el gobierno debe imponerle un impuesto y transferirle, a la segunda, parte de las ganancias que aquella generó.

El filósofo Gerald Cohen⁵⁵ se muestra reacio a aceptar la idea rawlsiana según la cual un esquema institucional apropiado puede tolerar ciertas desigualdades en nombre de la justicia. La teoría de Rawls de que son legítimos ciertos incentivos (económicos) que recompensan a los sujetos más favorecidos por la lotería natural explica que estos no se encuentran comprometidos con la teoría de la justicia y se les “chantajea” de este modo para que accedan a disponer su talento para la realización de tareas que favorezcan, especialmente, a los sectores más desaventajados de la sociedad. Parece

⁵⁴ *Ibidem*, p. 72.

⁵⁵ *Ibidem*, p. 80.

que es un precio que merece ser pagado, puesto que así entrenan sus habilidades innatas y las usan de forma tal que contribuyen con la suerte de los más desaventajados. Es por ello que define diferentes situaciones: puede ser que los más talentosos se nieguen razonablemente a realizar determinadas tareas en favor de los demás, porque verdaderamente la actividad no es de su agrado. Aquí sería justa una compensación para aquel. En cambio, no quedaría justificada la negativa del sujeto naturalmente más aventajado, ni las recompensas adicionales cuando dicho sujeto prefiera llevar adelante la actividad que se le pide, pero sosteniendo de modo *estratégico* que no quiere llevar a cabo tal actividad, y forzar así a los demás a pagarle más por su actividad. Por supuesto, tampoco estaría justificada la recompensa en el caso de la persona aventajada que si no se le ofrece a cambio compensación alguna prefiere producir menos. Si, tal como sugiere Rawls que se haga, se termina por ofrecer a este sujeto mayores recompensas, ello se deberá, por un lado, a su mayor capacidad de negociación frente al resto de la sociedad, y por otro, a su egoísmo. No puede, en conclusión, ser considerada justa una situación en la que el talentoso recibe una recompensa adicional por realizar una tarea que no le es especialmente gravosa.

Jon Elster⁵⁶, por su parte, considera que el interés de Rawls por los que se encuentran en la peor situación debe ser moderado no solo por la búsqueda de la eficiencia, sino porque no debemos compensar a las personas que tengan bajos niveles de ambición.

Finalmente, conviene señalar que, de acuerdo con Rawls, los principios de justicia se encuentran ordenados en un orden de “prioridad lexicográfica”. Conforme con esta regla, la libertad no puede ser limitada en favor de la obtención de mayores ventajas sociales y económicas, sino solo en el caso de que entre en conflicto con otras libertades básicas.

2.5. Instituciones

Este apartado tiene gran relevancia, pues el enfoque de la justicia de John Rawls es prioritariamente público e institucional⁵⁷. Nuestro autor parte de que las arbitrariedades de la naturaleza no son justas o injustas en sí mismas, sino que es el

⁵⁶ CABALLERO, *óp. cit.*, p. 16.

⁵⁷ Cf. GRANDE, M., “Justicia y legislación deontológica de la abogacía”, en *Justicia y ética de la abogacía*, (coordinador: Grande, M.,) Dykinson, Madrid, 2007, p. 149.

modo en el que el sistema institucional procesa estos hechos lo que se puede evaluar acerca de su justicia o injusticia. De ahí surge su afirmación de que la primera virtud de cualquier sistema institucional ha de ser la de su justicia. Como señala Francisco Caballero⁵⁸, y venimos viendo a lo largo de este trabajo, el objeto primario de la justicia es la estructura básica de la sociedad, o sea, el modo en que las grandes instituciones sociales distribuyen los derechos y deberes fundamentales y determinan la división de las ventajas provenientes de la cooperación social. Por grandes instituciones, Rawls entiende “la constitución política y las principales instituciones económicas y sociales”⁵⁹ (protección jurídica, competencia mercantil, propiedad privada, familia monógama). Las grandes instituciones definen los derechos y deberes del hombre e influyen sobre sus perspectivas de vida. El concepto intuitivo de esta estructura básica de la sociedad es que contiene varias posiciones sociales y que los hombres nacidos en posiciones sociales diferentes tienen diferentes expectativas de vida, determinadas tanto por el sistema político como por las circunstancias económicas y sociales. No obstante, el concepto de estructura básica es algo vago, no quedando claro qué instituciones deben ser incluidas.

En cualquier caso, tales instituciones definen cargos y posiciones, cargas y beneficios, poderes e inmunidades, para los que se rigen por ellas, es decir, los ciudadanos. Es, por tanto, ocupación indiscutible de su teoría, la adecuada distribución de derechos y deberes por parte de las instituciones que conforman la estructura básica de la sociedad. A este respecto cabe señalar que en Rawls el ideal que se defiende es el de que las personas puedan vivir autónomamente, o sea, que puedan decidir y llevar adelante libremente el plan de vida que consideren más atractivo. Se trata de entender que, siendo valiosas la libre elección individual de planes de vida y la adopción de ideales de excelencia humana, el Estado y los demás individuos no deben interferir en esa elección o adopción, limitándose a diseñar instituciones que faciliten la persecución individual de esos planes de vida y la satisfacción de los ideales de virtud que cada uno sustente⁶⁰. De lo anterior podemos extraer dos conclusiones: la primera consiste en que instituciones justas son aquellas que permitan que la vida de las personas dependa de lo que cada uno autónomamente elige, y no de los azares de la naturaleza; y, en segundo lugar, para lograr lo anterior, las instituciones deben dirigirse a igualar a los individuos

⁵⁸ CABALLERO, *óp. cit.*, p. 5.

⁵⁹ RAWLS, *óp. cit.*, p. 23.

⁶⁰ Cf. NINO, C., *El constructivismo ético*, Centro de estudios constitucionales, Madrid, 1989, p. 204.

en sus circunstancias, lo cual se traduce, fundamentalmente, en dotar a cada uno con la misma cantidad de bienes primarios.

En cambio, siguiendo a G. Cohen⁶¹, para que una sociedad pueda considerarse justa, no basta, como piensa Rawls, con que en ella se asegure la justicia de su estructura básica, esto es, la justicia de sus instituciones principales. En opinión de Cohen, una sociedad justa requiere que sean justas también las elecciones personales de los individuos que la componen. En otras palabras, las exigencias de una sociedad justa no se terminan con la presencia de un Estado que fija reglas justas, procurando mejorar en todo lo posible la situación de los individuos más desafortunados. Esta visión restringida sobre las exigencias de la justicia, los individuos se encontrarían absueltos de cualquier demanda adicional: ellos podrían comportarse como prefiriesen en tanto mantuvieran su respeto sobre las reglas establecidas dado que el resultado final del accionar colectivo beneficiaría de todos modos a los que están peor. De acuerdo con la visión defendida por Cohen, en cambio, las exigencias de la justicia alcanzan a los individuos particulares. Así, es claro su empeño en señalar que las exigencias de la justicia no se agotan con la justicia de la estructura básica de una sociedad.

Por último, debemos hacer una breve referencia a la familia. Desde el feminismo se le critica a Rawls que no asume en su obra una postura sobre esta institución. Es cierto que la *Teoría de la justicia* debería haber sido más explícita en cuanto a las implicaciones de una justicia igual para hombres y mujeres, pero se trata de una falta atribuible al propio Rawls, y no al liberalismo político en sí mismo. Es errónea la interpretación según la cual los principios de justicia por él defendidos no tienen ninguna aplicación sobre la vida interna de la estructura familiar (del mismo modo que no tendrían aplicación sobre ninguna de las distintas asociaciones que componen la sociedad). En el esquema defendido en la *Teoría de la justicia*, la familia, como cualquier asociación, goza de un margen de libertad muy significativo, pero sujeto a ciertas limitaciones esenciales. Estas limitaciones son las orientadas a garantizar los derechos y libertades básicas, y la libertad y las oportunidades de todos sus miembros. Aun cuando solo la estructura básica de la sociedad resulta el sujeto primario de la justicia, los principios de justicia todavía ponen restricciones esenciales sobre la familia y todas las demás asociaciones.

⁶¹ Cf. GARGARELLA, *óp. cit.*, p. 84.

3. SOCIEDAD BIEN ORDENADA

La sociedad bien organizada es el tipo ideal de sociedad justa, cuyos rasgos más importantes se derivan de la necesaria extensión del concepto de la personalidad moral al marco social. De ahí que la concepción de persona y la sociedad bien ordenada vayan íntimamente unidas; juntas definen las restricciones que operan en la posición original. A este respecto, se hace imprescindible conocer que Kant respalda la idea de que los seres humanos son libres (o hacen el uso más racional de su libertad natural) cuando viven bajo leyes que ellos mismos han aprobado o elaborado⁶².

Decir que una sociedad está bien ordenada comporta tres cosas: en primer lugar, se trata de una sociedad en la que cada uno acepta, y sabe que todo el mundo acepta, exactamente los mismos principios de la justicia. En segundo lugar, su estructura básica (instituciones políticas y sociales principales y la manera en que se conectan hasta formar un sistema de cooperación) satisface esos principios de un modo público y notorio, o al menos hay buenas razones para creerlo. Por último, sus ciudadanos tienen un sentido de justicia normalmente efectivo, de modo que cumplen generalmente con las instituciones básicas de la sociedad, a las que consideran justas. En tal sociedad, la concepción públicamente reconocida de la justicia establece un punto de vista compartido que permite evaluar las exigencias de los ciudadanos a la sociedad.

3.1. Principio de equidad⁶³

Por la construcción psicológica que diseña Rawls, estamos vinculados a actuar sobre la base de los principios reconocidos en la posición original. Así, a una persona debe exigírsele que cumpla con su papel como lo definen las reglas de una institución solo si se satisfacen dos condiciones:

- Que la institución sea justa (o equitativa), esto es, que satisfaga los dos principios de la justicia.
- Que se acepten voluntariamente los beneficios del acuerdo o que se saque provecho de las oportunidades que ofrece para promover los propios intereses⁶⁴.

⁶² Cf. BERKOWITZ, *óp. cit.*, p. 139.

⁶³ Según cómo lo traduzcamos del inglés, *fairness* puede transponerse como equidad o como imparcialidad.

⁶⁴ RAWLS, *óp. cit.*, p. 135.

La idea básica es que cuando un número de personas se comprometen en una empresa cooperativa, mutuamente ventajosa y conforme a reglas, restringiendo su libertad para que se produzcan ventajas para todos, entonces aquellos que se han sometido a estas restricciones tienen derecho a una aceptación semejante por parte de aquellos que se benefician de tal sumisión. No está permitido obtener ganancias del trabajo cooperativo de los demás sin haber cumplido con nuestra parte proporcional. Es importante advertir que el principio de equidad tiene dos partes: la primera establece que las instituciones o prácticas en cuestión tienen que ser justas; la segunda caracteriza los actos voluntarios requeridos. La primera parte formula las condiciones necesarias para que estos actos voluntarios den origen a obligaciones. Conforme al principio de equidad no es posible estar obligado por instituciones injustas o, en todo caso, por instituciones que excedan los límites de la injusticia tolerable. Los vínculos obligatorios presuponen instituciones justas o, al menos, que sean razonablemente justas, dadas las circunstancias. El contenido de las obligaciones, continúa Rawls, está siempre definido por una institución o práctica cuyas reglas especifican lo que se debe hacer. Además, las obligaciones se dan normalmente frente a individuos definidos, es decir, aquellos que cooperan conjuntamente para mantener el acuerdo en cuestión. Adquirimos obligaciones mediante promesas y acuerdos tácitos; todas ellas están cubiertas por el principio de equidad.

3.2. Juicios madurados y equilibrio reflexivo

Juicios madurados son aquellos emitidos bajo condiciones favorables para el ejercicio del sentido de la justicia; son los mismos que los escogidos en la posición original⁶⁵. No obstante, es probable que los juicios madurados sufran irregularidades y distorsiones a pesar del hecho de emitirse en circunstancias favorables. Los principios que más concuerdan con el sentido de la justicia son aquellos sobre los que se alcanza un acuerdo después de haber sopesado varias concepciones propuestas. Es dudoso llegar a tal acuerdo, pues se nos tendría que plantear todas las descripciones posibles, junto con todos los argumentos filosóficos relevantes para ellos y, además, tendríamos que examinar cada uno de ellos. Como afirma Rawls, lo más que podemos hacer es estudiar

⁶⁵ *Ibidem*, p. 68.

las concepciones de la justicia que nos son conocidas a través de la tradición de la filosofía moral. La decisión de la posición original no es conclusiva, pues en cualquier momento cualquiera puede adoptar su concepción de justicia y reabrir el debate.

Como consecuencia de lo anterior se hace necesario un equilibrio reflexivo que, en palabras de Fernando Vallespín, se trata de un proceso de ajuste y reajuste en el que se razona “sobre problemas morales en un procedimiento donde se pone a prueba los juicios éticos que intuitivamente consideramos más razonables, ya sea por herencia de una determinada tradición histórica o por ser más congruentes con un orden moral concreto del que participamos por común educación”⁶⁶. Se tiene que buscar, entonces, una concordancia entre las condiciones de la posición original, los juicios derivados de ella y nuestros juicios morales ponderados. Es decir, implica buscar un equilibrio entre intuiciones particulares y principios generales. La idea es comenzar aislando los juicios morales sobre los cuales tenemos más confianza (los juicios madurados); luego, buscar principios generales que puedan explicar tales juicios; después, dependiendo de hasta qué punto concuerden aquellos juicios en estos principios generales, revisar nuestros juicios iniciales; y así sucesivamente hasta encontrar el equilibrio deseado.

Rawls se refiere a este proceso diferenciando dos partes⁶⁷: equilibrio, por un lado, porque al final nuestros principios y juicios coinciden; y, por otro, reflexivo, puesto que sabemos a qué principios se ajustan nuestros juicios reflexivos y conocemos las premisas de su derivación. Con todo ello la concepción de justicia como equidad nos lleva más cerca del ideal filosófico, aunque no lo alcance, que otras concepciones tradicionales de la justicia.

3.3. Distinción entre lo bueno y lo justo

Para Berkowitz⁶⁸ la virtud en la teoría política de Rawls es un desarrollo de Kant, pues el liberalismo rawlsiano encara lo recto como previo a lo bueno. Rawls enfatiza la capacidad de los seres humanos para elegir y evaluar fines antes que las aptitudes necesarias para que los individuos elijan los fines sabiamente. Esta distinción es fundamental puesto que, de hecho, la *Teoría de la justicia* nace como oposición a la teoría utilitarista, tradición filosófica que identifica lo bueno y lo justo. Esta postura

⁶⁶ VALLESPÍN, *óp. cit.*, p. 88.

⁶⁷ Cf. RAWLS, *óp. cit.*, p. 69.

⁶⁸ Cf. BERKOWITZ, *óp. cit.*, p. 134.

considera que “un acto es correcto cuando maximiza la felicidad general”⁶⁹. Esto quiere decir que se trata de una concepción teleológica o consecuencialista, pues subordina lo justo a lo bueno. En cambio, la teoría formulada por Rawls es deontológica, pues considera que lo justo, además de ser independiente de lo bueno, tiene primacía. Es una concepción difícil de rebatir, ya que en la vida cotidiana solemos usar el criterio utilitarista en caso de dudas acerca de qué decisión tomar. Además, *prima facie* tiene un carácter igualitario, pues cuenta por igual con todas las preferencias en juego; no prejuzga de antemano el contenido de ninguna petición. En lo que aquí nos concierne, diremos que la principal crítica que Rawls hace al utilitarismo es su falta de respeto por los individuos, ya que una persona no es considerada como valiosa y digna de protección por derecho propio. Esto significa que algunas veces tendríamos que aceptar niveles muy bajos de utilidad para algunas personas si eso forma parte del esquema que maximiza la utilidad total⁷⁰. De hecho, se justificarían instituciones como la esclavitud, si los sacrificios de unos cuantos se vieran compensados ampliamente por la satisfacción de otros en el balance total⁷¹. Asimismo, cabrían violaciones de derechos de una minoría, en nombre del bienestar mayoritario. Por eso, el sistema no sería estable, a menos que aquellos que tienen que sacrificarse se identifiquen fuertemente con unos intereses más amplios que los suyos.

Volviendo a la teoría de Rawls, cabe subrayar que lo justo y la concepción individual de lo bueno son complementarios. La primacía de lo justo significa que los principios de la justicia imponen limitaciones a los estilos de vida permisibles. Eso sí, tiene que haber espacio suficiente para estilos de vida dignos de la adhesión de los ciudadanos. Las ideas admisibles del bien deben respetar los límites de la concepción política de la justicia, y desempeñar un papel dentro de ella (sin violar los principios). Para satisfacer todo lo dicho, vamos a destacar cinco ideas sobre el bien⁷²:

1) Bondad como racionalidad

Esta idea supone que los miembros de una sociedad democrática tienen, al menos de forma intuitiva, un plan racional de vida, a la luz del cual hacen inventario de sus proyectos más importantes y asignan sus diferentes recursos con el fin de perseguir

⁶⁹ GARGARELLA, *óp. cit.*, p. 22.

⁷⁰ Cf. ELSTER, *óp. cit.*, p. 239.

⁷¹ Cf. CABALLERO, *óp. cit.*, p. 3.

⁷² Cf. RAWLS, J., *El liberalismo político*, Grijalbo Mondadori, Barcelona, 1996, pp. 209 y ss.

sus concepciones del bien a lo largo de un ciclo vital completo. Las personas tienen en cuenta las expectativas en lo que se refiere a las necesidades y exigencias en las futuras circunstancias de todas las etapas de la vida. Dados estos supuestos, cualquier concepción política viable de la justicia acordada en la posición original debe contemplar la satisfacción de las necesidades y propósitos humanos como un bien, y admitir que el de la racionalidad es un principio básico de la organización política y social. La bondad como racionalidad proporciona parte de un marco conceptual que sirve a dos propósitos capitales: en primer lugar nos ayuda a identificar una lista manejable de bienes primarios; y, en segundo lugar, sobre la base de un índice de esos bienes, nos permite definir los propósitos o la motivación de las partes en la posición original y explicar por qué esos propósitos son racionales.

2) Bienes sociales primarios

A continuación estudiamos lo que los ciudadanos necesitan y requieren cuando se les considera como personas libres e iguales y como miembros normales y plenamente cooperantes de la sociedad a lo largo de un ciclo vital completo. A este respecto, hemos de saber que un rasgo de una sociedad bien ordenada es que en ella se proporciona una base para el entendimiento entre los ciudadanos y, por consecuencia, les permite llegar a un acuerdo a la hora de evaluar las distintas exigencias planteadas. Esta base es una concepción de las necesidades de los ciudadanos, habiendo un entendimiento en torno de lo que tiene que reconocerse como necesidades de los ciudadanos. Es cierto que encontrar una idea compartida de bien supone un problema, pero Rawls parte de que para realizar el plan de vida se requiere aproximadamente el mismo tipo de bienes primarios. En tanto que personas libres e iguales van a necesitar: derechos y libertades básicas; libertad de movimientos y libre elección del empleo en un marco de oportunidades variadas; poderes y prerrogativas de cargos y posiciones de responsabilidad en las instituciones políticas y económicas de la estructura básica; ingresos y riqueza; y las bases sociales del autorespeto. La naturaleza práctica de los bienes primarios, por tanto, aseguran a todos el adecuado desarrollo y el pleno ejercicio de sus dos facultades morales, además de un reparto equitativo de todos los medios de uso universal esenciales para el progreso de sus determinadas concepciones permisibles del bien.

Este apartado, pues, es una referencia a la motivación de los agentes para decantarse por un principio u otro. En tal sentido, Rawls presupone que tales seres imaginarios se encuentran motivados por obtener cierto tipo particular de bienes, los bienes primarios, que serían aquellos bienes básicos indispensables para satisfacer cualquier plan de vida⁷³. Para profundizar más en lo ya visto, los bienes primarios en los que piensa Rawls son de dos tipos: por un lado, los de tipo social, que son directamente distribuidos por las instituciones sociales (como la riqueza, las oportunidades, los derechos); por otro, los de tipo natural, que no son distribuidos directamente por las instituciones sociales (así, por ejemplo, los talentos, la salud, la inteligencia, etc.). Los bienes sociales primarios, en definitiva, son los instrumentos para satisfacer nuestros planes de vida, que son los que dan sentido a la existencia, pues nuestra felicidad depende del éxito que tengamos en llevarlos a cabo. Para obtener mayor y más efectivos medios para realizar nuestros propósitos en la sociedad usamos la racionalidad: las partes aspiran a conseguir la mayor cantidad de bienes primarios para garantizar las condiciones necesarias para ejercitar los poderes que les caracterizan como personas morales.

En este punto quisiera hacer un inciso referido a la diferente visión planteada por Ronald Dworkin⁷⁴. Para él, el liberalismo igualitario debe distinguir entre la personalidad y las circunstancias que rodean a uno. El propósito de dicho liberalismo debe ser, por tanto, el de igualar a las personas en sus circunstancias, permitiendo que los individuos se hagan responsables de los resultados de sus gustos y ambiciones. Del mismo modo, el Estado no podrá verse obligado a cargar con los gustos caros de quienes hayan cultivado este tipo de preferencias. Es por ello que una concepción igualitaria debe rechazar, como métrica de la igualdad, el bienestar o la satisfacción que pueda alcanzar cada uno. Frente a este tipo de métricas subjetivistas, Dworkin considera que debe defenderse un parámetro más objetivo. Así, contrapropone la noción de “recursos” a la de bienes primarios, para decir que la situación de las personas deberá evaluarse teniendo en cuenta los recursos que poseen (y las razones por las cuales los poseen o carecen de ellos), y no el grado de satisfacción que puedan obtener de los mismos.

⁷³ Por ello, en lo que respecta a su concepción sobre la distribución de recursos, su preocupación no será la de cómo distribuir ciertos bienes últimos (la felicidad, el bienestar), sino la de cómo distribuir estos bienes primarios: bienes que son necesarios cualquiera que sea el plan de vida que uno persiga.

⁷⁴ Cf. GARGARELLA, *óp. cit.*, p. 71.

Por su parte, conforme a Amartya Sen⁷⁵, lo que debería tomarse en cuenta, en cambio, es algo “posterior” a la tenencia de tales recursos, pero “anterior” a la obtención de utilidad. La igualdad buscada debería darse, más bien, en la capacidad de cada sujeto para convertir o transformar esos recursos en libertades. Ello supone que idénticos bienes pueden significar cosas muy distintas para personas diferentes. Sen considera que enfoques como los de Rawls o Dworkin se ven afectados por una preocupación excesiva por unos determinados bienes o recursos, sin tener en cuenta lo que tales bienes implican sobre los distintos individuos, es decir, descuidan las diferencias en el aprovechamiento de tales medios. Una buena política igualitaria debería ser sensible a esas variaciones. Rawls utiliza una métrica demasiado objetiva, debiendo usarse una más subjetiva que tuviera en cuenta la capacidad de una persona para lograr distintos desempeños a lo largo de su vida.

Por último, Michael Walzer⁷⁶ afirma la necesidad de tener en cuenta el hecho de que ciertas comunidades pueden menospreciar los bienes que las propuestas liberales como la de Rawls o Dworkin se proponen distribuir. Ciertos bienes no deben distribuirse igualitariamente, sino, en todo caso, de acuerdo a ciertas tradiciones habitualmente aceptadas dentro de la comunidad en cuestión. Así, tomando nota de lo anterior, Walzer defiende una noción compleja de igualdad, según la cual cada bien debe distribuirse de acuerdo con su propio significado, que se contrapone a una idea simple de la igualdad, según la cual lo que la justicia requiere es la mejor distribución de algún bien determinado. Finalmente, esta idea de que distintos bienes deben distribuirse de modo diferente conforme a su significado, implica un rechazo a la posibilidad de que puedan autorizarse lo que Walzer denomina conversiones entre las diferentes esferas de bienes. Así, por ejemplo, no resulta aceptable que el dinero, que encuentra sentido dentro de la esfera económica, ocupe un rol significativo en el modo en que se distribuyen honores. Hay, por tanto, un bien, el dinero que se ha convertido en el bien dominante, pues con él podemos acceder a otros bienes como la salud o la educación, y que “tiraniza” sobre los demás bienes: existe tiranía cuando no se respetan los principios internos a cada esfera distributiva, del modo en que lo asegura, por ejemplo, la propuesta de la igualdad compleja.

⁷⁵ Cf. GARGARELLA, *óp. cit.*, p. 76.

⁷⁶ *Ibidem*, p. 135.

3) Concepciones permisibles del bien

El Estado ha de ser neutral, no promoviendo ninguna concepción del bien⁷⁷. No obstante, hay que entender que si un Estado toma medidas razonables tendentes a incrementar las virtudes de la tolerancia y de la confianza mutua, por ejemplo, con campañas contrarias a varios tipos de discriminación religiosa y racial, no se convierte en un estado perfeccionista de tipo que nos encontramos en Platón y Aristóteles. Lo que hace es, en cambio, tomar medidas razonables para robustecer las formas de pensar y los sentimientos en que se apoya la cooperación social equitativa entre ciudadanos libres e iguales⁷⁸. Rawls se refiere⁷⁹ a que Isaiah Berlin, en *El fuste torcido de la humanidad* (1992), afirma que estamos condenados a elegir una concepción, y cualquier elección puede implicar una pérdida irreparable. Para él el abanico de los valores es demasiado amplio como para caber en un solo mundo social; no solo son los valores incompatibles entre sí, sino que no existe ningún conjunto viable de instituciones que pueda dar cabida a todos ellos. Lo más que puede hacer una sociedad liberal es abrir espacios mayores. ¿Implica esta realidad que la concepción de Rawls es incapaz de ser equitativa con las concepciones del bien? En su opinión, no puede ser interpretada como un sesgo arbitrario o como una injusticia.

Por el contrario, para los comunitaristas, como vimos casi al comienzo del trabajo, se considera valiosa la adopción de políticas de protección de la comunidad que da marco a nuestras elecciones; rechazan plenamente la neutralidad del Estado. El Estado debería extenderse de modo directo sobre cuestiones vinculadas con la vida privada o la ética personal, pues no le debe resultar indiferente, por ejemplo, que los individuos posean o no compromisos políticos. Más aún, el Estado debería ayudar a que los individuos se identifiquen con ciertas formas de vida comunes, ya que cuando no llegan a hacerlo, los individuos terminan enfrentándose entre sí. Es necesario, además, cuidar del marco dentro del cual las elecciones de los individuos se llevan a cabo. De acuerdo con MacIntyre: “lo que constituye el bien para el hombre es una vida humana completa, vivida del mejor modo, y el ejercicio de las virtudes es una parte necesaria y central de tal vida”⁸⁰. Tales virtudes, por otra parte, solo podrían desarrollarse a través

⁷⁷ De la misma opinión es Dworkin, quien considera que el Estado debe mantenerse neutral respecto de los distintos ideales de excelencia humana que sostengan los distintos ciudadanos.

⁷⁸ RAWLS (1996), p. 229.

⁷⁹ *Ibidem*, pp. 231-232.

⁸⁰ GARGARELLA, *óp. cit.*, p. 133.

de la participación de los sujetos en ciertas prácticas propias de su comunidad. Nacemos insertos en ciertas tradiciones específicas, entendidas ellas como un conjunto de prácticas ordenadas y moldeadas de una cierta manera, y es dentro de ese marco donde realizamos nuestras elecciones; en él podremos evaluar la racionalidad de las decisiones de alguien, en su búsqueda del bien. En definitiva, para los comunitaristas, el bien común, más que ajustarse al parámetro de las preferencias individuales, proveería el estándar a partir del cual tales preferencias deberían ser evaluadas. Joseph Raz es de la misma opinión, afirmando que “el horizonte de oportunidades de cada persona se encuentra determinado, en buena medida, por su pertenencia a un cierto ambiente cultural”⁸¹. Asimismo, el canadiense Will Kymlicka señala que “la capacidad que tenemos para formar y revistar concepciones del bien se encuentra atada a nuestra pertenencia a una determinada cultura: es en dicho contexto donde queda determinado el abanico de opciones del que vamos a disponer, a la hora de tomar alguna decisión respecto de nuestros planes de vida futuros”⁸².

4) Idea de las virtudes políticas

Los ideales vinculados a las virtudes políticas van ligados a los principios de justicia y a las formas de conducta esenciales para mantener una cooperación social duradera. Esos ideales y virtudes son compatibles con el liberalismo político, pues perfilan el ideal de un buen ciudadano de un estado democrático. La justicia como equidad no pretende cultivar ninguna doctrina comprensiva⁸³; respeta las pretensiones de quienes reconozcan los principios de la concepción política de la justicia y aprecie sus ideales políticos de la persona y la sociedad. Consecuentemente, si hay una concepción del bien que es incapaz de perdurar en una sociedad que garantiza las iguales libertades básicas, familiares y la tolerancia mutua, no hay razón para preservarla, pues va en contra de los valores democráticos expresados por la idea de sociedad como sistema equitativo de cooperación entre ciudadanos concebidos como libres e iguales.

5) Idea de bien en una sociedad bien ordenada

⁸¹ *Ibidem*, p. 146.

⁸² *Ibidem*, p. 148.

⁸³ Este concepto significa “doctrina abarcante” o “punto de vista o concepción englobante”.

La justicia como equidad entiende la sociedad como un agregado de individuos distintos que cooperan con el único objetivo de perseguir su propia ventaja personal, careciendo de cualesquiera objetivos finales comunes⁸⁴. Asimismo, considera las instituciones políticas como puros instrumentos de promoción de fines individuales. Así, la sociedad política misma no es un bien en absoluto, sino a lo sumo, un medio para el bien individual. Teniendo en cuenta la definición de sociedad bien ordenada, esta constituye un bien en dos sentidos:

- a) Para las personas individualmente consideradas, por dos razones:
 - En primer lugar, Rawls señala que el ejercicio en la sociedad de las dos facultades morales se vive como un bien. Ese ejercicio —explica más adelante— puede constituir un bien importante por el papel central desempeñado por aquellas facultades de los ciudadanos como personas. Además, parte de la naturaleza esencial de los ciudadanos es su posesión de las dos facultades morales en que arraiga su capacidad para participar en una cooperación social equitativa. Los ciudadanos asumen así el papel de miembros plenamente cooperantes de la sociedad a lo largo de un ciclo vital completo.
 - En segundo lugar, les asegura el bien de la justicia y las bases sociales de su respeto propio y mutuo. Así, al garantizar los derechos y libertades básicas e iguales, la equitativa igualdad de oportunidades, etc., la sociedad política garantiza lo esencial del reconocimiento público de las personas como ciudadanos libres e iguales. Garantizando todo esto, la sociedad garantiza las necesidades fundamentales de los ciudadanos.
- b) Hay, además, otra manera en que una sociedad bien ordenada constituye un bien: siempre que hay un objetivo final compartido, un objetivo cuyo logro requiere la cooperación de muchos, el bien realizado es un bien social, esto es, se realiza a través de la actividad conjunta de los ciudadanos, en mutua dependencia de las actividades emprendidas por los demás. Así, establecer y hacer funcionar razonablemente unas instituciones democráticas justas en el transcurso de un largo periodo de tiempo, constituye un gran bien social, y como tal, es apreciado.

⁸⁴ *Ibidem*, p. 235.

3.4. Estabilidad de la concepción de justicia

El mejor modo de exponer la justicia como equidad es hacerlo en dos etapas⁸⁵. En la primera etapa, la justicia como equidad viene elaborada como una concepción política independiente acerca de la estructura básica de la sociedad. Una vez hecho esto, y perfilado provisionalmente su contenido, nos planteamos, en la segunda etapa (aquí vienen las complicaciones que nos ocupan), el problema de si esta concepción es suficientemente estable. Si no lo fuera, no sería una concepción política de la justicia satisfactoria, y debería ser objeto de algún tipo de revisión. La estabilidad implica dos cuestiones: la primera es si la gente que crece bajo instituciones justas desarrolla un sentido de la justicia suficiente para obedecer normalmente a esas instituciones. La segunda cuestión es si, en vista de los hechos generales que caracterizan a la cultura política-pública de una democracia (especialmente, el pluralismo de doctrinas), la concepción política en cuestión puede convertirse en un consenso entrecruzado⁸⁶.

La primera cuestión se responde con la psicología moral de acuerdo con la cual los ciudadanos de una sociedad bien ordenada desarrollan un sentido de justicia normalmente suficiente para atenerse a las disposiciones justas de esa sociedad. Dados ciertos supuestos que determinan una psicología humana y las condiciones normales de la vida humana, quienes crecen bajo instituciones básicas justas desarrollan un sentido de justicia y una fidelidad a esas instituciones, suficientes ambos para hacerlas estables. En otras palabras, el sentido de justicia de los ciudadanos, dados sus rasgos de carácter y el sesgo de sus intereses, es lo suficientemente fuerte como para resistir las tendencias normales a la injusticia. La estabilidad está garantizada por una motivación adecuada y suficiente, una motivación adquirida en el contexto de instituciones justas.

La segunda se responde con la idea de un consenso entrecruzado. Se trata de atraer el apoyo de ciudadanos que afirman doctrinas comprensivas razonables, aunque encontradas. La estabilidad de una concepción no se consigue atrayendo a otros mediante la fuerza o sanciones, sino, como en el caso de la justicia como equidad, apelando a la razón de cada ciudadano. Solo así consigue dar cuenta de la legitimidad de la autoridad política. Se busca una base pública de justificación y apela a la razón

⁸⁵ *Ibidem*, pp. 172 y ss.

⁸⁶ Es una idea fundamental que podría traducirse de otras maneras: “consenso solapante” o “consenso superpuesto”, por ejemplo.

pública y, por consiguiente, a ciudadanos libres e iguales concebidos como razonables e y racionales.

Ya por otro lado, creo que es importante una breve referencia al principio de la diferencia comentado anteriormente. La estabilidad —elemento por el que muestra gran interés Rawls— no se consigue con la mera noción de igualdad de oportunidades. Este principio refleja uno de las pocas ocasiones en que su teoría apela a factores empíricos. La propuesta de justicia debe resultar psicológicamente estable, en cuanto que genere el menor grado posible de resentimiento, o sensación de ser inequitativamente tratado. El principio de mera igualdad de oportunidad (como también puede ocurrir con los principios propios del utilitarismo) resultan inestables, dado el malestar que puede generar que aquellos favorecidos por meras contingencias naturales resulten, finalmente, recompensados por el sistema institucional.

En definitiva, lo que queremos remarcar con este apartado es que, según esta concepción, las personas hacen suyos los principios de justicia, por lo que actuarán según los mismos; existe una identificación entre su naturaleza moral y una serie de instituciones sociales justas (reflejo de esa naturaleza).

Finalmente, como venimos viendo, merece la pena continuar aquí la crítica de los comunitaristas a la teoría de Rawls. El punto importante de esta doctrina es que en una sociedad donde no existen fuertes lazos de solidaridad entre sus miembros, la insistencia obstinada en la aplicación de ciertas reglas de justicia puede resultar no solo una tarea inútil, sino también una tarea contraproducente en relación con los lazos sociales aún vigentes. Para Michael Sandel⁸⁷, la justicia es solo una virtud remedial; la justicia aparece, simplemente, porque no se permite el desarrollo de otras virtudes más espontáneas, más ligadas a valores como la fraternidad o la solidaridad. La idea de comunidad, en este caso, reemplaza la idea de justicia. De acuerdo con Sandel, dentro del proyecto liberal rawlsiano, la justicia encuentra su lugar por el hecho de que no podemos conocernos unos a otros, o a nuestros fines, lo suficientemente bien como para gobernarnos exclusivamente a partir del bien común.

⁸⁷ Cf. GARGARELLA, *óp. cit.*, p. 134.

4. CONCLUSIONES

La primera conclusión que extraemos de este trabajo es que, para conocer el pensamiento de John Rawls, es preciso indagar en el pensamiento de Kant, pues contiene las raíces de la teoría del estadounidense. Para determinar las pautas que deben regir los aspectos distributivos de la estructura básica de la sociedad, hemos de tener un conocimiento profundo de la persona, pues a partir de ahí podremos determinar los principios que son más justos conforme a la idea que tenemos de nosotros mismos. Además, la necesidad de acordarlos en una posición ideal queda patente por contraposición a una situación realista, en la que solo valemos en cuanto a nuestra capacidad de negociación. Asimismo, hemos de subrayar la importancia del concepto de autonomía, pues es el fundamento de la dignidad humana. En ese sentido, hemos distinguido entre la autonomía racional y la plena, siendo la primera aquella que empleamos cuando tenemos en cuenta las sensibilidades materiales, y la segunda se refiere a la de los ciudadanos en la vida diaria que actúan a partir de los principios de la justicia acordados. Es fundamental la demostración que hace Rawls acerca del origen del sentido de la justicia; este surge a partir de nuestras actitudes naturales primitivas y, para explicarlo, se sirve de la construcción psicológica desarrollada por el suizo Jean Piaget. En última instancia, para Rawls el sentido de la justicia se emparenta con la noción de humanidad.

En segundo lugar, cabe destacar la posición original, situación ideal similar al clásico “estado de naturaleza”, pero con matices que permiten dar validez a su teoría. El velo de la ignorancia es un recurso metodológico que utiliza con el fin de colocar a las partes en una posición de desconocimiento de su vida en sociedad. No es nuevo en la filosofía política, pero no por ello deja de tener vital importancia. Mediante este recurso seremos imparciales, circunstancia que da nombre a su concepción de la justicia. Además, no existe la envidia en la posición original, puesto que las partes tienen la seguridad de que el plan de vida que van a desarrollar es completo. Respecto a su manera de debatir qué principio escoger se basa en la regla maximin, por la que las partes adoptarán una actitud conservadora, es decir, seleccionarán aquella alternativa cuyos peores resultados sean mejores que los de las demás. De esta manera se llegan, según Rawls, a unos determinados principios, ya explicados, que han resultado ser muy controvertidos. Del mismo modo generó un gran debate la cuestión referida a la

adecuada distribución de derechos y deberes por parte de las instituciones que conforman la estructura básica de la sociedad. Incluso asumiendo sus premisas, ¿se llegaría a los resultados que postula?

La tercera conclusión es acerca de la denominada sociedad bien ordenada, que no es otra cosa que el tipo ideal de sociedad justa, cuyos rasgos más importantes se derivan de la extensión del concepto de la personalidad moral al marco social. Conforme a la construcción psicológica que Rawls diseña, y en concreto, al principio de equidad, estamos vinculados a actuar sobre la base de principios reconocidos en la posición original, lo que da estabilidad al sistema. Asimismo, ello se refuerza con la posibilidad de reflexionar constantemente sobre qué reglas son más justas, pudiendo ser cambiadas tras un juicio madurado. Asimismo, la teoría formulada por Rawls es deontológica, no consecuencialista, pues considera que lo justo, además de ser independiente de lo bueno, tiene primacía. Más precisamente, lo justo y lo bueno son complementarios. La primacía de lo justo significa que los principios de la justicia imponen limitaciones a los estilos de vida permisibles. Eso sí, tiene que haber espacio suficiente para estilos de vida dignos de la adhesión de los ciudadanos y, para que puedan desarrollarse diferentes concepciones del bien, deben repartirse (conforme a los principios) una serie de bienes primarios. De hecho, es la motivación por obtener tales bienes la que permite que se promueva el debate acerca de los principios de la justicia. Por último dentro de esta tercera conclusión, es de capital relevancia el tema de la estabilidad. Esta no se consigue atrayendo a otros mediante la fuerza, sino, como en el caso de la justicia como equidad, apelando a la razón de cada ciudadano. Solo así consigue dar cuenta de la legitimidad de la autoridad política; se busca una base pública de justificación. En definitiva, mediante todo este proceso, las personas hacen suyos los principios de justicia, por lo que actuarán según los mismos, es decir, existe una identificación entre su naturaleza moral y una serie de instituciones sociales justas, que son reflejo de esa naturaleza.

En cuarta instancia, quisiera dejar planteadas una serie de cuestiones a las que me ha conducido el trabajo presente. Así, me gustaría comenzar afirmando que cualquier reflexión consciente sobre el pensamiento del autor que nos atañe debe considerarse valiosa, ya que muestra interés por la justicia social. No obstante, en primer lugar destacaría un problema filosófico dentro de su doctrina: deja sin aclarar por qué un grupo de personas se debería someter a la disciplina del velo de la ignorancia. No explica, dicho de otro modo, por qué debemos fomentar las libertades y la igualdad.

¿Es que es bueno promoverlas?, ¿tenemos alguna certeza de lo que está bien y de lo que está mal?, ¿acaso la historia no nos demuestra que lo que está bien visto en una época, deja de estarlo poco tiempo después? Teniendo en cuenta la variación de la idea de bien en la historia, ¿por qué las personas deberían someterse a la ignorancia respecto de sus proyectos para forjar un marco de convivencia en que esas pretensiones probablemente se verían desvanecidas? Por poner un ejemplo trivial, pensemos en una persona en la actualidad vive cómodamente y está seguro de que va a seguir manteniendo esa tranquilidad a lo largo de los años futuros. ¿Estaría a favor de acudir a la posición original para redistribuir las cargas y beneficios de la sociedad? ¿Para qué me sirve saber qué acuerdo hubiera firmado en ciertas condiciones ideales que se encuentran por completo alejadas de lo que es mi vida presente? Vemos, pues, que Rawls presupone, da por hecho, un marco de convivencia donde se busca privilegiar las libertades (primer principio) y la igualdad (segundo principio). En definitiva, Rawls no aborda el problema filosófico de por qué la igualdad y la libertad son el bien y no el mal y, ahondando en su propuesta, no se pregunta qué son estos conceptos: sencillamente busca una fórmula para incentivarlas. Además, como se puede observar, las libertades de las que habla son solamente políticas, dejando de lado otros aspectos en los que no profundiza. Por tanto, si bien ha removido los cimientos de las concepciones de la justicia, atrayendo a numerosos pensadores a deliberar sobre la materia, no podemos dejar de reflexionar sobre los conceptos e ideas propuestas con el objetivo de lograr una convivencia justa en la que los individuos vivan de manera auténtica.

En definitiva, teniendo en cuenta el desarrollo económico de las sociedades modernas y las realidades que ha producido, se hace necesario un debate de la justicia social, lo cual nos lleva a un análisis de la pobreza y la desigualdad. Además, según nos muestra la experiencia, las desigualdades son consecuencia de un sistema que incentiva a ciertos individuos a que incrementen el nivel general de riqueza. Dicho aumento debe ser usado para generar una elevación de los ingresos de los más pobres y, por lo tanto, debe ser tarea de los gobiernos hacer los ajustes para que los de menores recursos se beneficien del aumento de la riqueza. Podemos considerar que el pensamiento del autor sobre el que versa el trabajo nos sirve para tener una medida, más o menos objetiva, de cómo han de ser las instituciones de la sociedad y el diseño de las políticas públicas en la actualidad, además de la necesidad de erradicar las desigualdades que no sean consecuencia de nuestras decisiones sino de circunstancias azarosas, dando prioridad a los peor situados en la escala social. Así, los gobiernos actuales pueden encontrar una

justificación teórica que moral y éticamente permite tomar acción sobre las condiciones de injusticia social. En todo caso, es responsabilidad nuestra seguir perfilando el horizonte de una justicia social y avanzar en esa dirección.

BIBLIOGRAFÍA

- ALMOGUERA, J., *Lecciones de teoría del Derecho*, 2ª edición, Reus, Madrid, 2005.
- BERKOWITZ, P., *El liberalismo y la virtud*, Andrés Bello, Barcelona, 2001.
- CABALLERO, J.F., “La teoría de la justicia de John Rawls”, *Iberóforum. Revista de Ciencias Sociales de la Universidad Iberoamericana*, núm. II, 2006, pp. 1-22.
- CEPEDA, M., “Rawls y Ackerman: presupuestos de la teoría de la justicia”, en *Encuentros. Colección tesis laureadas*, 2004, pp. 1-184.
- ELSTER, J., *Justicia local*, Gedisa, Barcelona, 1994.
- GARGARELLA, R., *Las teorías de la justicia después de Rawls*, Ediciones Paidós Ibérica, Barcelona, 1999.
- GRANDE, M., “Justicia y legislación deontológica de la abogacía”, en *Justicia y ética de la abogacía*, (coordinador: Grande, M.) Dykinson, Madrid, 2007.
- HOBBS, T., *Leviatán o La materia, forma y poder de un estado eclesiástico y civil*, Alianza, Madrid, 2004.
- KANT, I., *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Alianza, Madrid, 2002.
- LOCKE, J., *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil: un ensayo acerca del verdadero origen, alcance y fin del Gobierno Civil*, Tecnos, Madrid, 2006.
- MACPHERSON, C.B., *La teoría del individualismo posesivo. De Hobbes a Locke*, Trotta, Madrid, 2005.
- NINO, C., *El constructivismo ético*, Centro de estudios constitucionales, Madrid, 1989.
- RAWLS, J., *Teoría de la justicia*, Fondo de cultura económica, Madrid, 1979.
 - *Justicia como equidad. Materiales para una teoría de la justicia*, Tecnos, Madrid, 1986.
 - *El liberalismo político*, Grijalbo Mondadori, Barcelona, 1996.
- RODILLA, M. A., “Buchanan, Nozick, Rawls: variaciones sobre el Estado de Naturaleza”, *Anuario de Filosofía del Derecho (nueva época)*, 2, 1985, pp. 229-284.
- ROUSSEAU, J.J., *Emilio, o De la educación*, El Aleph, Barcelona, 2000.

- VALLESPÍN, F., *Nuevas teorías del contrato social: John Rawls, Robert Nozick y James Buchanan*, Alianza, Madrid, 1985.
- WELZEL, H., *Introducción a la filosofía del derecho: derecho natural y justicia material*, Euros Editores, Argentina, 2005.