JOHN RAWLS Y EL LIBERALISMO CONTEMPORÁNEO

Introducción Al Pensamiento de Rawls

John Rawls nació en Baltimore (Maryland, Estados Unidos), en febrero del año 1921. Este filósofo arribará a su “Teoría de la Justicia” después de un largo itinerario vital e intelectual.

Inicia sus estudios de pregrado en la Kent School de Connecticut y en la prestigiosa Universidad de Princeton. Durante la Segunda Guerra Mundial debió interrumpir sus estudios para cumplir deberes militares. Fue destinado con la Infantería de Marina a Nueva Guinea y Filipinas, en el frente del Pacífico. A su retorno, hizo estudios en el Departamento de Filosofía de Princeton, donde se graduó y obtuvo su doctorado.

Después de iniciar su vida académica formal en la Universidad de Cornell y hacer una estadía en el Massachusetts Institute of Technology (MIT), ingresó a la Universidad de Harvard en 1962 en donde se desempeñó como académico hasta el día de su muerte.

En el año 1971, a la edad de 50 años, Rawls publicó su libro “Teoría de la justicia”, con el que cambió la historia de la filosofía política contemporánea. Esta obra ha sido leída y comentada con admiración por filósofos, abogados, economistas y científicos políticos.

Antes de iniciar el análisis de esta monumental obra, debemos revisar los antecedentes filosóficos en los cuales ésta se inserta.

1) Antecedentes filosóficos: el liberalismo:

El pensamiento de John Rawls y su obra “Teoría de la Justicia” se inscriben, sin ninguna duda, en la tradición filosófica liberal.

El liberalismo es una doctrina de pensamiento que se constituyó a través de un proceso cultural acumulativo en el que las diferentes fases de la evolución del pensamiento occidental fueron dejando su huella. Es así, que en la doctrina liberal encontramos elementos renacentistas, empiristas, racionales, cartesianos, e ilustrados.

Como despliegue doctrinal, político e ideológico, el liberalismo se articuló en torno a tres ejes¹: a) el naturalismo hedonista, que establece que la felicidad consiste en poseer y disfrutar de bienes materiales y, por tanto, el hombre está dotado de un instinto de apropiación natural; b) el racionalismo, como medio de eliminar el oscurantismo y conseguir una acción útil y eficaz respecto de los fines propuestos; y c) el individualismo libertario, en donde se concibe al individuo como principio y fin.

Junto a ello, debemos tener muy presente el papel central que han jugado los derechos en la historia liberal, al menos desde el siglo XVIII. En las obras modernas de teoría política

* Abogado de la Universidad de Chile año 2004, Ayudante de Cátedra. El siguiente texto fue preparado para los alumnos de la cátedra de “Teoría de la Justicia” del profesor Fernando Quintana y de “República y Comunidad en Crisis” del profesor Sergio Micco. Corresponde a extractos seleccionados de la memoria de prueba del autor titulada “Liberales y comunitaristas: el debate crucial de la filosofía política contemporánea”, Universidad de Chile, año 2004.

¹ Joan Antón, “El liberalismo”, en CAMINAL, MIQUEL (Editor): “Manual de ciencia política”, Editorial Tecnos, Madrid, 1999, pp. 89 y 90.

liberal los autores aluden con frecuencia a los grandes “padres” de dicha corriente: John Locke, David Hume, Adam Smith, John Stuart Mill; Immanuel Kant; Benjamín Constant y Alexis Tocqueville; James Madison y Thomas Jefferson. No resulta sorprendente que los liberales modernos elijan cuidadosamente entre estos próceres aquél que mejor los represente en sus propias teorías de los derechos subjetivos. Históricamente la defensa de los derechos individuales se alzó en contra de la tiranía, el despotismo y la arbitrariedad religiosa y de otras índoles por parte de algunos gobiernos y Estados. Hoy en día, el atractivo por construir teorías, sistemas y diseños institucionales que resguarden los derechos individuales, ha perdurado en las obras de los autores liberales contemporáneos como John Rawls, Ronald Dworkin y Robert Nozick.

Escaparía a los fines de este trabajo hacer un recorrido de la evolución histórica del liberalismo como doctrina de pensamiento (la cual ya lleva más de tres siglos de vida²), revisando todas las divisiones que se han ido produciendo al interior de la familia liberal y analizando las diferentes manifestaciones con que se ha desplegado en los diversos países³.

No obstante ello, sí es necesario tener como antecedente la situación producida a partir de la segunda mitad del siglo XX, en donde se produjo la mayor dispersión y multiplicación de las corrientes liberales. Aunque las clasificaciones pueden en algunos casos ser groseras, pero en aras de la claridad expositiva de este trabajo, me animaré a señalar que en la actualidad existen dos grandes corrientes en el liberalismo: la primera, es la descendiente de la dimensión económica del liberalismo y que mayoritariamente se conoce como “liberalismo libertario”; la segunda, es aquella heredera de su dimensión social, conocida como “liberalismo igualitario”⁴.

El liberalismo libertario, cuyo autor más representativo es Robert Nozick, intenta destacar que los individuos pertenecen a distintas clases, razas, naciones, grupos lingüísticos y religiones, señalándonos que una sociedad justa y ecuánime no debe fundarse sobre este tipo de afiliaciones ya que esto es un asunto que incumbe a cada individuo en particular, siendo él quien tiene que optar por esa clase de preferencias basándose en sus propias convicciones. Sin embargo, y al mismo tiempo, esta vertiente del liberalismo sostendrá que aquellos azares de la naturaleza que se refieren a cuestiones como el talento, las capacidades físicas o el origen social, no deben ser remediadas por una sociedad que intenta definirse a sí misma como justa. Aún cuando aquellas circunstancias deban lamentarse, aún cuando sean capaces de dar lugar a desigualdades muy severas y dolorosas, todo remedio institucional resultaría peor que la enfermedad misma⁵.

El liberalismo igualitario, cuyos autores más emblemáticos son John Rawls y Ronald Dworkin, sostiene que al desconocer las diferencias que existen entre las personas no se garantiza la autonomía personal para adoptar decisiones y que, por lo mismo, debemos considerar todas aquellas circunstancias que impiden que los seres humanos puedan alcanzar la satisfacción global de sus necesidades. Sostendrán que los azares de la

² La mayoría de los historiadores suele situar el nacimiento del liberalismo el año 1688, en Inglaterra, al triunfar la revolución contra Jacobo II (Fernando Vallespín, “Introducción”, en **VALLESPÍN, FERNANDO** (Editor) “Historia de la Teoría Política”, Editorial Alianza, Madrid, 2002, p. 10). Sin embargo, unos pocos remontan sus orígenes hacia finales de la Edad Media (Joan Antón, “El liberalismo”, en **CAMINAL, MIQUEL** (Editor): “Manual de ciencia política”, ob. cit., p. 88).

³ Para estos efectos la literatura es copiosa, pudiendo consultarse cualquier manual de ciencia política. Para tener un panorama general, y a modo de introducción, recomiendo el artículo de Joan Antón citado en la nota anterior. Para ver temas específicos, con mayor profundidad, se pueden revisar los artículos contenidos en los cinco volúmenes del libro que edita Fernando Vallespín (también citado en la nota anterior).

⁴ Algunos autores se refieren al liberalismo igualitario como “liberalismo social reformista”, y al liberalismo libertario como “liberalismo anarcocapitalista”. En este trabajo usaré la primera terminología por parecerme más adecuada. Dentro de la corriente del liberalismo social o igualitario, también suele distinguirse el liberalismo constructivista (Rawls), el liberalismo ético (Dworkin) y el liberalismo neutral (Ackerman). Ver **MICCO, SERGIO y SAFFIRIO, EDUARDO**: “Anunciaron tu muerte: siete respuestas comunitarias para un obituario prematuro”, Ediciones del Segundo Centenario, Santiago, 2000, pp. 133 y ss.

⁵ **GARGARELLA, ROBERTO**: “Las teorías de la justicia después de Rawls. Un breve manual de filosofía política”, Editorial Paidós, Barcelona, 1999, p. 41.

naturaleza son circunstancias arbitrarias desde un punto de vista moral, puesto que los sujetos terminarían siendo beneficiados o perjudicados por las mismas, sin que se les pueda reprochar el hecho de que hayan merecido una mejor o peor suerte. Si bien no puede tratarse a la naturaleza de justa e injusta con nosotros, sí puede catalogarse de justo o injusto el modo en que el sistema institucional procesa estos hechos de la naturaleza⁶. Volveré sobre este punto, más adelante.

Como puede verse, la gama de posturas dentro del campo del liberalismo oscila desde quienes defienden concepciones no intervencionistas de la esfera pública (sobre el modelo del liberalismo clásico del *laissez faire*), hasta quienes le confieren a esa esfera mayores capacidades de intervención sobre la base de esquemas más *welfaristas*. No obstante ello, se puede observar en todas estas posturas un mismo frente de defensa de la modernidad y de las libertades del individuo como centro de autocomprensión moral y política. También, como ya señalamos, se puede observar un fuerte núcleo común en torno a la idea de derechos.

Los liberales sostienen que los derechos son esenciales para los individuos como seres humanos, más allá de los vínculos que estos puedan tener⁷. Los individuos poseen estos derechos cualquiera sea la situación social y política en que vivan. La fuerza del planteamiento según el cual los individuos tienen algunos derechos inalienables no depende de la existencia y funcionamiento de ciertas instituciones y prácticas; depende más bien de la idea del carácter sagrado de los individuos. La defensa liberal de los derechos, tanto la clásica como la contemporánea, le exige a las instituciones del Estado y al gobierno que cumplan con determinados criterios para poder exigir la obediencia ciudadana y reivindicar su propia legitimidad. En torno al punto de la intervención estatal para mantener la inviolabilidad de los derechos se han producido, como vimos, notables diferencias al interior de la familia liberal. Sin embargo, el atractivo último de apelar a los derechos radica en el presupuesto común y compartido de que los individuos son seres libres y morales.

Debido a la existencia de estos numerosos núcleos comunes, en donde se encuentran representados la totalidad los autores liberales, creo que pueden delinearse, sin caer en grandes riesgos y simplificaciones, las características más notorias del liberalismo como corriente de pensamiento⁸.

En términos generales, el liberalismo representa la filosofía del progreso (económico, social y técnico) y propugna una liberación total de las potencialidades de los individuos la cual debe ir de la mano con una limitación en las funciones y el poder del Estado. Sus divisas básicas son dos: el individualismo (como explicación de la vida y como principio rector a defender) y la libertad (la cual tiene una prioridad absoluta frente a cualquier otro tipo de valores, como la igualdad o la justicia).

En particular, el liberalismo tiene en común ciertas características que podríamos resumir de la siguiente manera:

- i) La ausencia en la naturaleza de una guía moral positiva;
- ii) Una concepción contractualista del origen del Estado;

⁶ RAWLS, JOHN: "Teoría de la Justicia", Fondo Cultura Económica, México, 1995, pp. 28 y 104.

⁷ "Según el liberalismo, los individuos gozan de derechos fundamentales simplemente en virtud de ser personas, mientras que los vínculos requieren de alguna decisión u opción de parte del agente" (BICK, MIMI: "El debate entre liberales y comunitaristas", Universidad Nacional Andrés Bello, Santiago, 1995, p.84).

⁸ Aquí me guiaré por la sistematización de los rasgos comunes del liberalismo contemporáneo que hace Rafael Del Aguila en "El centauro transmoderno: liberalismo y democracia en la democracia liberal", en VALLESPÍN, FERNANDO (editor): "Historia de la teoría política", Volumen 6, ob. cit., pp. 549 a 643.

- iii) El Estado como antítesis del hombre natural (el Estado como mal menor);
- iv) Defensa de los derechos individuales conculcados por los despotismos;
- v) La prioridad de la libertad por sobre la autoridad;
- vi) La secularización de la política y el consentimiento como fundamento de ésta;
- vii) Derechos humanos como inherentes al individuo;
- viii) Creencia en el progreso ininterrumpido de la historia; y
- ix) Concepción pesimista la naturaleza humana (egoísmo, interés propio, cálculo racional);

Este, a grandes rasgos, puede ser el marco de la filosofía liberal en la que se inserta el pensamiento de John Rawls.

Se ha sostenido comúnmente que la filosofía política vivió una muerte prematura en la primera mitad del siglo XX, teniendo como señal de resurrección la publicación de a “Theory of Justice” de John Rawls en el año 1971.

La principal causa de ese bache intelectual en el que estaba sumido la filosofía política, junto a la inestabilidad política del periodo entre guerras y la gran depresión económica, sería el dominio sin contrapeso del positivismo lógico y su influencia en todas las disciplinas del saber⁹. De la mano del positivismo, y en el campo de la filosofía moral, se encontraba fuertemente asentado el utilitarismo, corriente que presentaba un gran atractivo por coincidir con las naturales intuiciones de las personas y a la que no se le cuestionaban sus presupuestos metodológicos.

En dicho periodo “predominó una notoria *pax philosophica* y por tanto la ausencia de amplios debates entre horizontes teóricos rivales. Esta situación estuvo determinada por un amplio consenso en torno al escepticismo metaético anotado, que determinaba la imposibilidad de una reflexión filosófica sobre el tema (...) La excepción a esta ausencia de reflexión normativa fue el utilitarismo”¹⁰.

De este modo, la primera mitad del siglo XX estuvo marcado por la premisa de Hume en torno a que todo conocimiento sustantivo se deriva de la experiencia sensible, lo que provocó un escepticismo generalizado con respecto a la metafísica. La consecuencia en el ámbito de la filosofía moral fue el emotivismo, el cual predica que las aseveraciones morales no entran en el campo de lo verificable (no son verdaderas o falsas); sólo expresan sentimientos del que habla sobre la materia en discusión (lo que significa que no se puede deducir un argumento moral de la experiencia sensible). Para muchos la tarea del filosofo moral ya no podía ser de ética normativa (en el sentido de proponer contenidos, ni mucho menos articular un sistema, pues esto sólo sería algo subjetivo y arbitrario). En dicho contexto, se comprende el éxito del utilitarismo que, con su razón instrumental, su neutralidad frente a los deseos de todos y su pretendido carácter no metafísico, se convirtió en la única ética normativa aceptable¹¹.

⁹ NAVARRETE, JORGE: “El debate liberal comunitarista”, Getafe, 2003, no publicado, p. 16.

¹⁰ Daniel Bonilla e Isabel Jaramillo en “El igualitarismo liberal de Dworkin” como introducción a **DWORKIN, RONALD**: “La Comunidad Liberal”, Universidad de los Andes, Siglo del Hombre Editores, Santafé de Bogotá, 1996, p. 19.

¹¹ MARTÍNEZ, JESÚS: “La teoría de la justicia en John Rawls”, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1985, p. 3.

Dicha situación pareció cambiar en los años venideros. “El inicio de la segunda mitad del siglo XX evidencia la recuperación de la ética. Este retorno de la ética a los primeros planos de la reflexión filosófica puede ser explicado a partir de causas muy diversas que se entrecruzan, creando el ambiente propicio para el retorno de una discusión seria y profunda en torno a los valores y a la libertad humana”¹².

La aseveración de que lo moral es expresión del sentimiento e independiente de la razón, provocó en su día la respuesta de Kant, convirtiéndose este filósofo alemán en el paradigma de la defensa del hombre como ser racional. Los intentos que se harán a partir de los años cincuenta para que la razón reconquiste el ámbito de la práctica, invocarán a menudo argumentos kantianos. Así lo hará Rawls¹³, siendo el utilitarismo predominante de la época, el primer foco de su crítica.

Si bien puede ser discutible la supuesta precariedad en que se encontraba la filosofía moral de esos años, no cabe duda que la publicación de “A Theory of Justice” el año 1971 marca un antes y un después en la filosofía política del siglo XX¹⁴. Esta obra, además de arrogarse el privilegio de aportar la más sólida defensa de un liberalismo igualitario, tuvo la inmensa virtud de recomponer el mapa de la filosofía moral en torno a una limitada serie de conceptos básicos. En dicho mapa pudieron reconocerse las inquietudes teóricas de filósofos morales, juristas, politólogos y economistas. Gracias a este referente se puede explicar el renacimiento y gran auge de la filosofía política durante las últimas décadas del siglo pasado.

2) El contexto y los rasgos distintivos de su obra:

“A Theory of Justice” de John Rawls es una obra que cobra todo su sentido tanto desde la filosofía analítica como desde la realidad norteamericana. Ambos aspectos están muy conectados, ya que son los problemas del momento¹⁵ los que impulsan a los filósofos a tomar parte en ellos y a no limitarse a abstractos estudios de laboratorio.

Este libro representa la culminación de un largo proceso de gestación en la que elementos y problemas dispersos de diversas orientaciones acaban por confluír, perdiendo así su carácter homogéneo. Es por ello que, en el análisis de esta obra de Rawls, se hace perentorio revisar previamente algunos puntos con el objeto de comprender de mejor manera su pensamiento¹⁶.

¹² Daniel Bonilla e Isabel Jaramillo en “El igualitarismo liberal de Dworkin” como introducción a **DWORKIN, RONALD**: “La Comunidad Liberal”, ob. cit., p. 17.

¹³ Una exposición lúcida acerca de la raigambre kantiana en el pensamiento de Rawls puede consultarse en **PEÑA, CARLOS**: “¿Por qué necesitamos a Kant?”, Revista de Estudios Públicos, N° 69, Santiago, 1998, pp. 5 a 17.

¹⁴ Michael Sandel, quien es uno de los críticos más duros de la obra de Rawls, afirmó “que ningún norteamericano que tuviera intereses académicos relacionados con la filosofía, la economía, el derecho y la política, podría olvidar el lugar en el que se encontraba cuando se llevaron a cabo tres sucesos: la primera vez que hizo el amor, cuando asesinaron a Kennedy y la vez que leyó por primera vez la “Teoría de la justicia” (Michael Sandel, “Palabras pronunciadas el 21 de octubre de 1995 en la Universidad Santa Clara California con motivo del homenaje por el vigésimo quinto aniversario de la publicación de ‘A Theory of Justice’”, citado en **NAVARRETE, JORGE**: “El debate liberal comunitarista”, ob. cit., p.20).

¹⁵ “Los años 60 fueron en Estados Unidos un período de intensa politización y conflictividad social, de radicalismo político y cultural. Asistimos al problema negro que se manifiesta fuertemente, la cuestión de los derechos civiles, la guerra de Vietnam que tanto contribuyó a desestabilizar la sociedad, la contestación estudiantil y la contracultura, el gobierno de Kennedy, etc (...) Disminuye el crecimiento económico y hay una pérdida de confianza en el futuro del país. Se desafía la legitimidad del sistema, su capacidad para engendrar y mantener la creencia de que las instituciones políticas existentes son las más apropiadas” (**MARTÍNEZ, JESÚS**: “La teoría de la justicia en John Rawls”, ob. cit., p. 5).

¹⁶ La selección de los siguientes puntos los he tomado de **PEÑA, CARLOS y TORO, MARCELO**: “Para los que no han leído a Rawls”, Anuario de Filosofía Jurídica y Social, N°11, Editorial Edeval, Valparaíso, 1993, p. 106 a 114; y de **GARGARELLA, ROBERTO**: “Las teorías de la justicia después de Rawls”, ob. cit., pp. 34 a 43.

- Este autor, queriendo defender y revalidar el proyecto ilustrado, va a defender la compatibilidad de la compulsión racional y heterónoma referido a cuestiones públicas con la autonomía en el ámbito de las cuestiones privadas. Esta disociación entre lo público y privado, sumada a una concepción procedimental de la racionalidad práctica, convierten a Rawls en uno de los más insignes defensores del proyecto ilustrado de una moralidad a la vez, racional, universal y autónoma.

Uno de los más fieles exponentes de la ilustración, Emanuel Kant, sostuvo que hemos de someter los órdenes y las convenciones sociales a la crítica de la razón y no limitarnos a aceptarlos y a respetarlos. Para el filósofo alemán, una acción sólo posee valor moral cuando se realiza en consideración a un deber con rasgos de universalidad; siendo posible, para todo agente racional, deducir principios morales sustantivos atendiendo sólo a la pura razón práctica¹⁷. De este modo, puede juzgarse la obra de Rawls como una empresa teórica fundamentalmente ilustrada y kantiana¹⁸, puesto que intenta legitimar el proyecto de someter todas las esferas de la vida, incluida la esfera práctica, al imperio de la sola razón.

- Junto a su carácter ilustrado, al modelo rawlsiano se lo suele tildar también de “deontológico”. Hablamos de moral deontológica cuando “un sistema ético conceptúa como prioritario el concepto de deber (right) sobre el de bien (good)”¹⁹. Rawls sostiene que la definición del bien carece de un contenido propio²⁰, está indeterminado dentro de los límites de la racionalidad instrumental (al cumplir los requisitos de racionalidad ya se puede hablar del bien). De este modo, no es el bien el que determina cómo ha de ser un proyecto de vida, sino que cualquier proyecto racional (por el solo hecho de serlo) tiene sentido y merece respeto. Nos señala que “el proyecto racional para una persona determina su bien”²¹ y no a la inversa, ya que no hay modo de fijar previamente ciertas metas de vidas comunes para todos.

Si pudiéramos encontrar una definición no formal del bien, el problema de la justicia se resolvería con facilidad. Si supiéramos como es el hombre no sería difícil hacer una sociedad para el hombre. Como tendríamos claro como debe ser la sociedad, el bien sería prioritario sobre lo justo, y lo justo una prolongación del bien. Pero el problema está, señala Rawls, en que no podemos hacer pie en el hombre para construir una teoría ya que se trata de una realidad heterogénea, profunda y compleja. Por eso tenemos que seguir el camino inverso y el problema de la justicia habrá de plantearse al principio. Así, “la consecuencia de la indeterminación del bien es la prioridad de la justicia, que es prioridad de rango y no sólo de estrategia investigadora. La persona antes de ejercer su arbitrariedad tendrá que contar con los límites de la justicia. El bien sería una de las múltiples concreciones de lo justo” (...) “(La idea es) comenzar por el tema de la justicia y luego, dentro de sus límites, que cada uno sea como quiera, que encuentre o no la felicidad, que viva en la verdad o en la mentira, pero que por lo menos respete a los demás, que podamos vivir juntos”²².

¹⁷ “Obra de tal modo que la máxima de tu voluntad pueda valer siempre, al mismo tiempo, como principio de una legislación universal (...) Una voluntad cuya máxima es siempre conforme a esa ley, es absolutamente en todos los respectos, buena y condición suprema de todo bien” (Kant, “Crítica a la razón practica” citado en **GIANNINI, HUMBERTO**: “Breve Historia de la Filosofía”, Editorial Universitaria, Santiago, 1997, p. 254).

¹⁸ “Una moralidad que sea universal, pero que, al mismo tiempo, no lo sea a costa de la uniformidad, y una moral que, de otro lado, sea autónoma, pero no arbitraria, son rasgos kantianos (...) La obra de Rawls, una de las obras más lúcidas y políticamente fecundas del pensamiento contemporáneo, es tributaria de esos rasgos” (**PEÑA, CARLOS**: “¿Por qué necesitamos a Kant?”, ob. cit., p. 16).

¹⁹ **PEÑA, CARLOS y TORO, MARCELO**: “Para los que no han leído a Rawls”, ob. cit., p. 111. “Por su parte, hablamos de ‘moral teleológica’ cuando sucede lo contrario, esto es, cuando se opone el concepto de bien al de deber. Como ocurre en la moral de raigambre tomista, en la cual tiene más sentido decir que ‘debe’ hacerse lo ‘bueno’, en vez de decir que es ‘bueno’ hacer lo ‘debido’” (Ídem, p. 111).

²⁰ “La definición del bien es puramente formal. Establece simplemente que el bien de una persona está determinado por el proyecto racional de vida que elegiría con la racionalidad deliberativa entre las clase de proyectos del máximo valor” (**RAWLS, JOHN**: “Teoría de la Justicia”, ob. cit., p. 385).

²¹ Ídem, p. 370.

²² **MARTÍNEZ, JESUS**: “La teoría de la justicia en John Rawls”, ob. cit., p. 26.

La idea es buscar, en primer lugar, unos principios de justicia para que, luego, éstos dejen un margen de elasticidad para que cada persona encuentre el sentido de su vida. En el sistema rawlsiano lo verdaderamente importante no son las concepciones del bien que tienen las personas, sino lo que está detrás de ellas, es decir, su libertad para escoger sus propias concepciones del bien, para comprobar sus resultados y para cambiarlas. Rawls piensa que es justo que cada persona busque la felicidad a su modo, dentro de ciertos límites impuestos por la convivencia. La determinación de esos límites es lo que compete a una teoría de la justicia.

Por ello, para Rawls no hay nada más recto que los sujetos respeten los principios de justicia que permiten a todos y cada uno alcanzar su propia y particular concepción del bien. Así, “la justicia es la primera virtud de las instituciones sociales, como la verdad lo es de los sistemas de pensamiento. Una teoría, por muy atractiva, elocuente y concisa que sea, tiene que ser rechazada o revisada si no es verdadera; de igual modo, no importa que las leyes e instituciones estén ordenadas y sean eficientes: si son injustas han de ser reformadas o abolidas”²³.

La moral deontológica de Rawls se fundamenta en un modelo de “justicia puramente procesal”²⁴ que está estrechamente ligado a su visión liberal de raigambre kantiana²⁵. Este es un modelo en el cual no existe un criterio independiente que nos pueda decir que es justo hacer, aunque sí existen procedimientos justos que nos puedan ayudar a llegar a resultados considerados justos por todos²⁶. Esto es lo que permitiría superar el relativismo moral respetando, al mismo tiempo, los particulares ideales de excelencia humana afirmados por cada individuo. En definitiva, el modelo deontológico le permite a Rawls afirmar la necesidad de acordar principios básicos en cuestiones de moralidad pero, al mismo tiempo, respetando la autonomía individual (o la posibilidad de cada persona de trazar para sí su propio plan de vida y de ajustar esa conducta a dicho itinerario).

- Otro punto para entender la obra de Rawls es su vocación liberal, cuestión que tiene una estrecha relación con el carácter ilustrado de su obra. Al concordar con Kant en el hecho de que el carácter racional del hombre le obliga a darse una legislación autónoma, resulta obvia su defensa a los principios liberales de pluralidad y tolerancia, puesto que ellos resultan exigidos por el recíproco reconocimiento de los hombres como personas libres e iguales.

El hombre, a diferencia de los animales, se encuentra ante la situación de que tiene que hacer su vida (tiene que crearla). El ejercicio de su libertad se manifiesta en la elección que debe hacer entre los diversos planes de vida de acuerdo a su particular visión de entender el mundo. Por ello, el desafío que tenemos a nivel colectivo “es el de cómo construir una sociedad estable constituida por ciudadanos libres e iguales que mantienen profundas diferencias en punto a la religión, filosofía y moral, sin que ello signifique desmedrar ni la libertad, ni la igualdad”²⁷. En una sociedad bien ordenada²⁸, la libertad es la condición necesaria para la realización de nuestra concepción del bien y para el desarrollo y ejercicio de nuestro sentido de justicia²⁹.

²³ RAWLS, JOHN: “Teoría de la Justicia”, ob. cit., p. 17.

²⁴ Ídem, pp. 88 a 91.

²⁵ PEÑA, CARLOS: “¿Por qué necesitamos a Kant?”, ob. cit., p. 15.

²⁶ “Se hablaría, en cambio, de una justicia procesal imperfecta, si existiese un criterio independiente de justicia, aunque no un procedimiento capaz de asegurar dicha justicia (...) y de justicia procesal perfecta, si existiese tanto una idea independiente y clara de lo que es un resultado justo, como un procedimiento capaz de garantizar tal resultado” (GARGARELLA, ROBERTO: “Las teorías de la justicia después de Rawls”, ob. cit., pp. 35 y 36).

²⁷ RAWLS, JOHN: “Liberalismo político”, Editorial Crítica, Barcelona, 1996, p. 4.

²⁸ Rawls se refiere a una sociedad proyectada para incrementar el bien de sus miembros y eficazmente regida por tal noción. “Es, pues, una sociedad en la que todos aceptan y saben que los otros aceptan los mismos principios de la justicia, y las instituciones sociales básicas satisfacen y se sabe que satisfacen estos principios” (RAWLS, JOHN: “Teoría de la Justicia”, ob. cit., p. 410).

²⁹ RAWLS, JOHN: “Sobre las libertades”, Editorial Paidós, Barcelona, España, 1990, p.15.

La concepción rawlsiana de la “personalidad moral”³⁰ construida sobre los conceptos de libertad e igualdad, muestran a Rawls como un liberal clásico que escinde las cuestiones de “moralidad pública” de las de “moralidad privada”. De este modo, la cuestión relativa a la virtud de las instituciones sociales debe verse separadamente de los ideales de excelencia humana que cada individuo estima valiosos para sí. Por tanto, Rawls defiende una teoría moral que, sin ser relativista, debe estar abierta a la pluralidad de planes de vida de todos los hombres.

Bajo el mismo prisma liberal Rawls sostendrá que “el yo es anterior a los fines”³¹, con lo que querrá decir que siempre podemos tomar distancia de cualquier proyecto particular y plantearnos si todavía aspiramos a su consecución. Esta es, sin duda, “una concepción kantiana del yo, pues Kant fue uno de los más firmes defensores de la idea según la cual el yo es anterior a los papeles y relaciones socialmente dados, y es libre sólo si es capaz de ver en perspectiva estos componentes de su situación social y juzgarlos atendiendo a los dictados de la razón”³².

- Como contrapartida a su vocación liberal, el pensamiento de Rawls descansa también sobre raíces profundamente igualitarias. Su intuición central será la siguiente: dado que nadie es responsable de las circunstancias sociales o personales en las que le toca crecer, nadie merece ser premiado ni castigado por éstas (nadie ha hecho nada para merecer las ventajas o desventajas con que ha nacido). Según Rawls, es infructuoso protestar contra la naturaleza o contra nuestro destino por la situación en la que nos encontramos, pero sí podemos criticar a un sistema institucional que, en lugar de contrarrestar esos hechos, los agudiza. Un sistema institucional que actúa de ese modo, será para Rawls un sistema fundamentalmente injusto³³, uno que no nos respeta en nuestra igual dignidad moral.

Detrás de este pensamiento igualitario subyace un criterio demarcatorio muy conocido en el ámbito de la filosofía kantiana, que es aquél que distingue entre hechos arbitrarios desde un punto de vista moral (“circunstancias”) y hechos de los cuales somos plenamente responsables (“elecciones”). “Rawls considera que sólo como consecuencias de estas elecciones, libres desde un punto de vista moral, que reflejan una autonomía individual, es que se pueden tolerar desigualdades. Respecto de las simples circunstancias, todas las personas deben ser igualadas a través de la igual distribución de los bienes. Sólo así una sociedad puede ser considerada justa”³⁴.

Del mismo modo como no podemos ser perjudicados por las simples circunstancias que nos tocó vivir, la idea es que debemos aceptar pagar los costos de las elecciones por las que nos inclinamos. “En el ideal de la concepción liberal, los individuos deben ser considerados responsables de sus acciones, y no meramente víctimas de su destino a las cuales el Estado siempre debe apoyar”³⁵.

³⁰ “Las personas morales se distinguen por dos características: la primera, que son capaces de tener (y se supone que de adquirir) un sentido de su bien (expresada por un proyecto racional de vida); y segunda, que son capaces de tener (y se supone que de adquirir) un sentido de la justicia, un deseo normalmente eficaz de aplicar y de actuar según los principios de justicia, por lo menos en cierto grado mínimo” (RAWLS, JOHN: “Teoría de la Justicia”, ob. cit., p. 456).

³¹ Ídem, p. 506.

³² KYMLICKA, WILL: “Filosofía Política contemporánea: una introducción”, Editorial Ariel, Barcelona, 1995, p. 229.

³³ “La distribución natural no es ni justa ni injusta, como tampoco es injusto que las personas nazcan en una determinada posición social. Estos son hechos meramente naturales. Lo que puede ser justo o injusto es el modo en que las instituciones actúan respecto a estos hechos” (RAWLS, JOHN: “Teoría de la Justicia”, ob. cit., pp. 104).

³⁴ NAVARRETE, JUAN PABLO: “Elecciones y circunstancias en John Rawls”, Santiago, 2002, no publicado, p. 3.

³⁵ GARGARELLA, ROBERTO: “Las teorías de la justicia después de Rawls”, ob. cit., p. 41.

- Enseguida, observamos que el contractualismo ocupa un lugar muy significativo en la teoría de Rawls, al igual que para la tradición filosófica y política liberal³⁶. En una discusión acerca de la plausibilidad de una determinada decisión política, buena parte del liberalismo reconoce como concluyente aquella respuesta capaz de demostrar que la propuesta en cuestión sería aprobada por todos los sujetos potencialmente afectados por ella.

La importancia del contractualismo está en que nos ayuda a responder dos preguntas básicas de toda teoría moral: ¿qué nos demanda la moral? y ¿por qué debemos obedecer ciertas reglas?. El contractualismo vino a remplazar una época en que dichas preguntas sólo encontraban respuestas a través de la religión. Por el contrario, a partir de la Ilustración, la autoridad se observa “como una creación de los propios individuos que no puede ser justificada apelando a abstracciones o entidades no humanas”³⁷.

Conviene, en todo caso, destacar que Rawls defiende una versión muy particular del contractualismo. En la “Teoría de la Justicia” se habla reiteradamente de un “contrato hipotético”, que hace referencia a un acuerdo que firmaríamos bajo ciertas condiciones ideales y en el cual se respetaría nuestro carácter de seres libres e iguales.

Rawls cree que su visión del contractualismo político proporciona una base para fundar acuerdos dotados de validez universal sin menoscabar los ideales de autonomía de los individuos. “(N)o debemos pensar en el contrato original como aquel que es necesario para ingresar en una sociedad particular o para establecer una forma particular de gobierno. Más bien, la idea directriz es que los principios de la justicia para la estructura básica de la sociedad son el objeto del acuerdo original. Son los principios que las persona libres y racionales interesadas en promover sus propios intereses aceptarían en una posición inicial de igualdad como definitorios de los términos fundamentales de su asociación”³⁸.

Como analizaré más adelante, para asegurar que el contrato de un tratamiento igualitario a cada uno de los contratantes, Rawls apelará a una situación originaria que haga abstracción de las diferencias de talento y de fuerza que podrían crear un poder de negociación desigual. Al eliminar esas diferencias arbitrarias el contrato reemplaza una desigualdad física por una igualdad moral, y por ese medio busca “representar la igualdad entre los seres humanos en tanto que personas morales”³⁹. De esta manera, Rawls considera que este contrato hipotético ofrece un instrumento útil para la determinación del contenido de nuestros deberes naturales de justicia, dado que nos permite representar adecuadamente nuestra igualdad moral.

- En directa relación con el punto anterior, debemos considerar que el contrato que propone Rawls tiene como objetivo último el establecimiento de ciertos principios básicos de justicia. Dichos principios no están destinados a resolver casos particulares de justicia, sino que aplicarse en el ámbito de la estructura básica de la sociedad. Por eso este autor nos señala que “el objeto primario de la justicia es la estructura básica de la sociedad o, más exactamente, el modo en que las grandes instituciones sociales distribuyen los derechos y deberes fundamentales y determinan la división de las ventajas provenientes de la cooperación social. Por grandes instituciones entiendo la constitución política y las principales disposiciones económicas y sociales”⁴⁰.

³⁶ “La idea de que la sociedad, y especialmente su organización política, puede ser entendida como el resultado de un contrato entre individuos constituye un tema fundamental en la historia del pensamiento liberal, y la teoría rawlsiana es una clara prolongación de esta tradición contractualista en muchos aspectos importantes” (MULHALL, STEPHEN y SWIFT, ADAM: “El individuo frente a la comunidad”, Edición Temas de Hoy, Madrid, 1996, pp. 43 y 44).

³⁷ GARGARELLA, ROBERTO: “Las teorías de la justicia después de Rawls”, ob. cit., p. 31.

³⁸ RAWLS, JOHN: “Teoría de la Justicia”, ob. cit., p. 24.

³⁹ Ídem, p. 31.

⁴⁰ Ídem, p. 20.

Rawls limita su enfoque a la estructura básica de la sociedad porque considera a ésta como la base de un sistema social. Piensa que el cómo estén configuradas las instituciones más importantes es algo determinante ya que si la estructura básica es justa los demás serán todo lo demás, puesto que en ella se condensan los rasgos más típicos de la sociedad. Por ello, Rawls se muestra contrario a un enfoque particularista y casuista del tema de la justicia, abogando por una teoría global que se centre en un diseño institucional justo.

Los principios de justicia deben también verse en su totalidad, pues analizar uno sin tener presente el horizonte de los demás puede resultar parcial y desorientador. Las instituciones que forman la estructura básica de la sociedad son también un todo integral. La insistencia de Rawls en no perder el enfoque de conjunto es una advertencia frente a visiones fragmentarias.

En la elección de los principios de justicia, las condiciones imparciales de su modelo de justicia puramente procesal, nos llevarán a un sistema de “justicia como equidad”. En dicho sistema, se considera que los principios de justicia imparciales son los que resultarían de una elección realizada por personas libres, racionales y autointeresadas (no envidiosas), situadas en una posición de igualdad. Tanto las condiciones, como el recurso al que recurre Rawls para configurar éstas (la posición original), las veremos más adelante.

Este modelo, gobernado por los principios de justicia, es lo que posibilitaría según Rawls una sociedad bien ordenada. “Una sociedad está bien ordenada no sólo cuando fue organizada para promover el bien de sus miembros, sino cuando también está eficazmente regulada por una concepción pública de la justicia”⁴¹. De este modo, la función de la justicia es la estabilización y armonización de los conflictos.

El parámetro para medir si una sociedad está bien ordenada será ver hasta qué punto los principios de justicia están arraigados en el pensamiento humano y son favorables a nuestros fines y aspiraciones, de modo que venzan fácilmente las inclinaciones destructivas que pueden surgir en el sistema. Entre las fuerzas propias del sistema que más contribuyen a su estabilidad y sostenimiento está el sentido de la justicia. La utopía de Rawls será que las instituciones sociales que encarnan la justicia sean profundamente respetadas y que, de esta manera, la sociedad sea realmente una cooperación para beneficio mutuo.

- Por último, hay que tener presente el propósito de Rawls de remplazar al utilitarismo y al intuicionismo, corrientes a las que se dedica a criticar en los primeros capítulos de “A Theory of Justice”⁴².

El intuicionismo considera que no contamos con un método objetivo capaz de determinar, en caso de duda, que principio escoger entre los muchos que existen, o como establecer reglas de prioridad entre ellos. Lo único que podemos hacer es ponderar esos principios de acuerdo con nuestras intuiciones. Rawls va a rechazar la sugerencia de esta corriente en torno a que nuestras ideas morales básicas son indefendibles, pero que nuestra intuición puede a primera vista hacernos reconocer una acción como correcta o incorrecta. Una teoría de esta especie, señala Rawls, supone que hay un orden moral independiente de nuestro discernimiento, un orden que los seres humanos debiéramos simplemente intuir. Una suposición semejante sería incompatible con la imagen que los seres humanos tenemos acerca de nosotros en una sociedad democrática.

El utilitarismo, por su parte, considera que un acto es correcto cuando maximiza la felicidad general. Rawls va a considerar inaceptable justificar la producción actual de desigualdades o injusticias, bajo la promesa de generar mayor riqueza o beneficios en el futuro. Sostuvo que ningún arreglo institucional es justo si el mismo no se destina prioritariamente a mejorar la suerte de los que están peor. Siguiendo a Kant, en el sentido que “ningún hombre

⁴¹ Ídem, p. 18.

⁴² Ídem, pp. 34 y ss.

o mujer ha de ser considerado como un medio sino siempre como un fin en sí mismo⁴³, su teoría condena la idea utilitarista que acepta el sacrificio presente de algunas personas o grupos en pos de ventajas colectivas futuras. Por estas razones, Rawls nos señala que “debemos tratar de construir otro tipo de interpretación que tenga las mismas virtudes de claridad y sistema, pero que facilite una interpretación más diferenciadora de nuestras sensibilidades morales”⁴⁴.

“La Teoría de la Justicia”

La aparición de “A Theory of Justice”, en 1971, se esperaba hace tiempo en los círculos académicos. Este libro vino a representar un compendio del trabajo intelectual que Rawls había desarrollado en los años previos, el cual se encontraba repartido y diseminado en una serie de artículos publicados con anterioridad.

En esta obra culmine, Rawls “logra un sincretismo original; su obra final resulta un punto de encuentro de diversas teorías provenientes de la filosofía, economía, psicología, etc., que se integran en un conjunto armonioso (...) Su actitud general es cauta y modesta; no reclama ninguna originalidad y está más cerca del talante científico que considera la obra como perfectible que de la autosuficiencia de muchos filósofos”⁴⁵.

Como recién señalé, el objetivo que perseguirá Rawls es el de dar con un sistema moral que no se aparte de nuestras intuiciones morales corrientes y las decisiones tomadas en conformidad a ellas. Para dotar al hombre de una moral defendible racionalmente echará mano al contractualismo político, al que juzga como satisfactorio para escapar del atolladero en que el intuicionismo y el utilitarismo tenían sumida a la filosofía moral.

Esta veta contractualista le permitirá a Rawls fundar acuerdos dotados de validez intersubjetiva sin desmedrar los ideales de autonomía y universalidad. Para alcanzar dicho objetivo, recurrirá a un recurso explicativo que constituye la plataforma inicial sobre la que se construye toda su teoría: la “posición original”⁴⁶.

1) La posición original:

La posición original corresponde a una situación hipotética en donde un grupo de personas reunidas arribarán necesariamente a ciertos principios de justicia actuando de manera racional e imparcial. Este momento contractual representa un momento en que la comunidad política constituye la fuente de toda normatividad (nada hay que anteceda a la posición original y todo es, en cambio, fruto de lo que en ella se acuerde). Conforme al sentido que le da Rawls, la posición original no sólo tiene una pretensión de carácter explicativo formal sino que constituye también un sistema de validación⁴⁷.

Esta “posición” se caracteriza, a grandes rasgos, por la libertad e igualdad de que gozan unos agentes racionales, y en la que están constreñidos por una serie de condiciones de tipo formal. Rawls señala que, colocados en esta situación, los sujetos que actúan de un modo racionalmente egoísta se trenzarán en una negociación en la cual convendrán algunos principios específicos de justicia. “Esta situación originaria ideal reproduce, en términos contemporáneos, el llamado ‘estado de naturaleza’ de las viejas teorías del contrato social y

⁴³ PEÑA, CARLOS: “¿Por qué necesitamos a Kant?”, ob. cit., p. 13.

⁴⁴ RAWLS, JOHN: Teoría de la Justicia, ob. cit., p. 529.

⁴⁵ MARTÍNEZ, JESÚS : “La teoría de la justicia en John Rawls”, ob. cit., p. 7.

⁴⁶ RAWLS, JOHN: “Teoría de la Justicia”, ob. cit., pp. 119 y ss.

⁴⁷ QUINTANA, FERNANDO: “Teoría de la Justicia”, curso impartido en la Facultad de Derecho de la Universidad de Chile, Santiago, primer semestre de 2002, apuntes personales.

un cierto modo de racionalidad, a saber, el de comportamientos estratégicos en torno a incentivos⁴⁸.

La situación hipotética en la que piensa Rawls tiende a reflejar su intuición conforme a la cual los principios morales no deben estar supeditados a nuestras situaciones particulares. Por ello, asume que la argumentación moral supone condiciones de imparcialidad de las que los sujetos reales carecemos puesto que, al conocer nuestros defectos y virtudes, tendemos a ser parciales. De esta manera, “la tesis explícita de Rawls es que, para concebir la justicia, hemos de considerar a las personas como algo distinto de su peculiaridad, de sus cualidades naturales concretas, de su posición social y de sus concepciones particulares del bien, y --lo que es más importante-- en posesión de un interés de orden supremo por su capacidad de elaborar, revisar y perseguir racionalmente concepciones del bien”⁴⁹.

El velo de ignorancia, una de las condiciones requeridas que luego analizaré, justamente persigue evitar que podamos indistintamente tener preferencias personales y preferencias externas⁵⁰, lo que impediría nuestra imparcialidad. El acuerdo en la posición original intenta reproducir las condiciones ideales de imparcialidad en la argumentación moral. Para lograr ello, Rawls recurre al recurso de la ignorancia como único modo de asegurar decisiones imparciales.

Rawls presupone, además, que los sujetos participantes en esta negociación se encuentran motivados para obtener cierto tipo particular de bienes, que él denomina “bienes primarios”. Éstos son aquellos bienes básicos indispensables para satisfacer cualquier plan racional de vida. Los bienes primarios pueden ser de dos clases: de tipo social, que son directamente distribuidos por las instituciones sociales (como la riqueza, los derechos, las oportunidades); y de tipo natural, cuya posesión no depende directamente de cómo esté configurada la sociedad (como los talentos, la inteligencia, la salud)⁵¹. Estos bienes primarios constituyen una especie de mínimo común denominador de todos los planes de vida, pudiendo ser mensurables en categorías de utilidad.

El diseño simétrico e imparcial de la posición original a partir de unas premisas filosóficas cuyas bases están en el sentido común, es lo que Rawls llama lo razonable por oposición a los razonamientos que realizan las partes en persecución de sus intereses que es lo racional de la teoría, lo deductivo⁵². De este modo, razonable y racional son los dos usos de la razón práctica. Lo razonable es previo o anterior a lo racional, pues determina el ámbito en que esto puede ejercitarse. Para Rawls, la prioridad de lo razonable sobre lo racional es como la prioridad de lo justo sobre lo bueno.

En cuanto al modo de reflexionar de estos individuos, Rawls hace referencia a una estrategia de “equilibrio reflexivo” (probablemente el concepto más controvertido de su libro⁵³). A este equilibrio se llega después de un ejercicio y esfuerzo intelectual que nos permite congeniar nuestra vida práctica con nuestros juicios madurados. “Es un equilibrio porque finalmente nuestros principios y juicios coinciden; y es reflexivo puesto que sabemos a qué principios se ajustan nuestros juicios reflexivos y conocemos las premisas de su derivación”⁵⁴.

⁴⁸ PEÑA, CARLOS y TORO, MARCELO: “Para los que no han leído a Rawls”, ob. cit., p. 116.

⁴⁹ MULHALL, STEPHEN y SWIFT, ADAM: “El individuo frente a la comunidad”, ob. cit., p. 40.

⁵⁰ Las preferencias internas o personales son aquellas en que los individuos postulan una opción para que les sean asignados ciertos bienes y oportunidades; las preferencias externas son aquellas en que las personas enuncian una preferencia de que ciertos bienes y oportunidades le sean asignados a otros (DWORKIN, RONALD: “Los derechos en serio”, Editorial Ariel, Barcelona, 1994, p. 376).

⁵¹ RAWLS, JOHN: “Teoría de la Justicia”, ob. cit., p. 69.

⁵² Rawls, “Kantian constructivism in moral theory”, citado en MARTÍNEZ, JESUS: “La teoría de la justicia en John Rawls”, ob. cit., p. 131 y 132.

⁵³ Ver DWORKIN, RONALD: “Los derechos en serio”, ob. cit., pp. 246 y ss.

⁵⁴ RAWLS, JOHN: “Teoría de la Justicia”, ob. cit., p. 32.

Para Rawls, el equilibrio reflexivo resulta el modo más adecuado de reflexionar en materia de filosofía moral. Esta estrategia implica buscar un equilibrio entre intuiciones particulares y principios generales. La idea es comenzar aislando los juicios morales sobre los que tenemos más confianza; luego buscar principios generales que puedan explicar tales juicios; luego revisar nuestros juicios iniciales a la luz de la reflexión anterior; y, así, sucesivamente hasta encontrar el equilibrio deseado. Al autor le interesa no sólo dar con una teoría que coincida con la noción pública de lo justo, sino que aquella sea capaz de persuadir a los sujetos a modificar sus convicciones morales continuamente.

El equilibrio reflexivo va a ser la culminación de la teoría de la justicia en el sujeto que se descubre ya centrado en la verdad de sí mismo. Si la posición originaria está bien construida, implícitamente garantiza que el equilibrio se logrará precisamente en los principios de justicia de ella resultante. De este modo, la posición originaria y el equilibrio reflexivo están profundamente conectados⁵⁵, constituyendo el antecedente legitimatorio de los principios de justicia elegidos.

El efecto final de esta estrategia va a ser que los principios de justicia, que a primera vista podrían parecernos artificiales y lejanos a nuestra forma de pensar, se muestren como próximos y seamos capaces de reconocerlos como fundamento de nuestro lenguaje sobre la justicia y orientarnos por ellos. Así, “la teoría se hace plausible porque podemos, en tanto ciudadanos de la modernidad, contrastar los resultados de la teoría con nuestras más profundas convicciones, movernos de unos a otras e ir matizando en una compulsión reflexiva los principios alcanzados o contruidos con nuestras concepciones políticas y morales básicas”⁵⁶.

Esta explicación reflexiva de los mecanismos de justificación racional recibe en Rawls la denominación de “constructivismo kantiano”. Es un constructivismo, porque se procede a un ejercicio que construye o elabora los principios ordenadores de justicia a través de un razonamiento público cuya secuencia es objeto de una deliberación racional. Y es kantiano, porque se trata de deducir los principios de justicia mediante el paradigma del sujeto moral kantiano como aquella persona moral libre e igual.

Por otra parte, la elección de aquellos principios de justicia que gobernarán una sociedad determinada, debe darse en el marco de una serie de condiciones o restricciones. “La idea es aquí, simplemente, presentarnos de manera clara las restricciones que parece razonable imponer a los razonamientos sobre los principios de la justicia y, por tanto, a los principios mismos”⁵⁷.

Se trata de evitar distorsiones y posturas parciales o interesadas que trunquen el ideal de justicia. El objetivo es que los principios de justicia se acuerden en una situación inicial que sea equitativa o imparcial. De aquí que Rawls llame a su teoría “justicia como equidad”⁵⁸. Y no es que equidad sea lo mismo que justicia, sino que en Rawls los principios de justicia serán el resultado de un acuerdo en una situación cuyo rasgo más distintivo es la equidad.

Pues bien, para que el acuerdo sobre los principios de justicia sea viable, y no sesgado ni parcial, deben darse una serie de condiciones que son las siguientes:

⁵⁵ “La posición originaria y el equilibrio reflexivo no son propiamente dos vías metodológicas; más bien son la misma, pues lo segundo es una consecuencia de lo primero, que está diseñado con esta finalidad” (MARTÍNEZ, JESUS: “La teoría de la justicia en John Rawls”, ob. cit., p. 81).

⁵⁶ THIEBAUT, CARLOS: “Los límites de la comunidad: las críticas comunitaristas y neorristotélicas al programa moderno”, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1992, p. 187.

⁵⁷ RAWLS, JOHN: “Teoría de la Justicia”, ob. cit., p. 30.

⁵⁸ “Esto explica lo apropiado del nombre ‘justicia como imparcialidad’: transmite la idea de que los principios de la justicia se acuerdan en una situación inicial que es justa” (Ídem, p. 25). (Nota: Aquí se traduce ‘fairness’ como ‘imparcialidad’. No obstante, me parece más adecuado traducirla como ‘equidad’, tal como se hace en otras ediciones de esta obra).

- a) la “racionalidad de las partes”⁵⁹, que permite a los sujetos actuar en vista de sus propios intereses y no en base a un interés mutuo⁶⁰;
- b) las “circunstancias de la justicia”⁶¹, que son los datos empíricos que permiten que sea posible la cooperación para beneficio mutuo en la sociedad (las hay objetivas, como la coexistencia de los individuos en una igualdad aproximada y la escasez moderada; y las hay subjetivas, como los intereses complementarios de las personas que hacen posibles los acuerdos).
- c) la igualdad de ventajas⁶², es decir, que todos tienen el mismo poder y habilidades lo que impide que alguno se imponga sobre los demás;
- d) los participantes actúan sin envidia⁶³, por lo que la posibilidad de que otros obtengan mayores beneficios no es razón suficiente para excluirse del juego;
- e) y el “velo de la ignorancia”, que por su importancia lo verá con un poco más de detención.

El “velo de ignorancia” es la condición más importante que nos describe Rawls, sin la cual sería imposible arribar a su modelo de justicia como equidad, ya que si los individuos conocieran ciertos datos de su situación concreta en la sociedad tenderían a orientar los principios de justicia en su favor. “De alguna manera tenemos que anular los efectos de las contingencias específicas que ponen a los hombres en situaciones desiguales y en tentación de explotar las circunstancias naturales y sociales en su propio provecho. Ahora bien, para lograr esto, (...) las partes (deben estar) situadas bajo un velo de ignorancia”⁶⁴.

En el esquema de Rawls, las personas al trasponer el umbral de la posición originaria quedan privadas del conocimiento de ciertos datos particulares que, de otro modo, les perturbarían su razonamiento estricto de justicia, traicionando la justicia en favor de sus propios intereses y egoísmos. Bajo el velo de ignorancia, “nadie conoce su lugar en la sociedad, su posición o clase social; tampoco sabe cual será su suerte en la distribución de talentos y capacidades naturales, su inteligencia y su fuerza, etc.. Igualmente nadie conoce su propia concepción del bien, ni los detalles de su plan racional de vida, ni siquiera los rasgos particulares de su propia psicología, tales como su aversión al riesgo, o su tendencia al pesimismo o al optimismo. Más todavía, (...) las partes no conocen las circunstancias particulares de su propia sociedad. Esto es, no conocen su situación política o económica, ni el nivel de cultura y civilización que han sido capaces de alcanzar. Las personas en la posición original no tienen ninguna información respecto a qué generación pertenecen”⁶⁵.

Las partes sólo conocen “que su sociedad está sujeta a las circunstancias de la justicia, con todo lo que esto implica. Se da por sentado, sin embargo, que conocen los hechos generales acerca de la sociedad humana. Entienden las cuestiones políticas y los principios de la teoría económica; conocen las bases de la organización social y las leyes de la psicología humana. En verdad, se supone que conocen todos los hechos generales que afectan la elección de los principios de justicia”⁶⁶.

⁵⁹ Ídem, pp. 140 y ss.

⁶⁰ “(E)l postulado del desinterés mutuo en la posición originaria se formula con objeto de asegurar que los principios de la justicia no dependan de imposiciones más fuertes. No hay que olvidar que la posición originaria pretende incorporar condiciones ampliamente aceptadas que sean no obstante débiles. Una concepción de la justicia no debería, por tanto, imponer extensos vínculos de sentimientos naturales” (Ídem, p. 155).

⁶¹ Ídem, p. 126.

⁶² Ídem, p. 126.

⁶³ Ídem, pp. 141 y 142.

⁶⁴ Ídem, p. 135.

⁶⁵ Ídem, p. 135 y 136.

⁶⁶ Ídem, p. 136.

Para Rawls, dada esta ignorancia, es razonable que las partes recurran al criterio del “maximín”⁶⁷ conforme al cual se debe maximizar lo mínimo asegurando que la peor posición sea lo mejor posible, situación que les llevará a apoyar la igualdad a menos que la desigualdad favorezca realmente a la posición de los peor aventajados.

Al decidir las partes tras el velo de ignorancia qué principios promoverán para su bien, deben ponerse en el lugar de cada persona en la sociedad y ver qué es lo que promueve su bien, dado que pueden terminar siendo cualquiera de esas personas. El presupuesto del propio interés racional, combinado con el velo de ignorancia “alcanza en gran medida el mismo propósito que la benevolencia”⁶⁸, porque las personas deben identificarse con cada uno de sus semejantes en la sociedad y tomar en cuenta los bienes de ellos como si fueran los suyos propios. De este modo, los acuerdos adoptados en la posición original otorgan igual consideración y dignidad moral a cada persona.

Se puede observar, ahora, hasta que punto la teoría de Rawls es tributaria del pensamiento de Kant. Sin considerar el estatus conceptual otorgado a la posición original, las limitaciones impuestas al conocimiento junto con las presuntas motivaciones de los participantes proyectan una imagen de seres racionales y autónomos a la par de la concepción kantiana de persona moral. Los participantes, privados de sus características e idiosincrasias particulares, aplican la razón pura para llegar a los principios de la justicia. El velo de la ignorancia garantiza que el razonamiento utilizado por las partes para llegar a los principios esté libre de deseos contingentes, tal como el método de Kant por el cual se llega a la ley moral obviando toda contingencia y arbitrariedad, aspecto éste que resulta fundamental para concebir a los individuos como seres racionales, libres e iguales.

2) Los principios de justicia:

Rawls señala que si unos sujetos racionales, en la situación y bajo las condiciones antes descritas, se avocan a la tarea de elegir de una vez y para siempre los principios generales con que han de resolverse sus futuras disputas, deberán arribar necesariamente ciertos principios básicos de justicia.

Dichos principios deben tener cuatro características fundamentales: han de ser generales (no deben referirse a personas concretas); universales (deben ser aplicables a todos los individuos no importando el tiempo o lugar donde se encuentren); completos (deben ser capaces de ordenar cualquier par de pretensiones que se presenten); y finales (deben decidir con carácter último los conflictos que se generen).

Los dos principios de justicia que serían elegidos, bajo los presupuestos y el marco conceptual construido por Rawls, son los siguientes:

- 1) “Cada persona ha de tener un derecho igual al esquema más extenso de libertades básicas que sea compatible con un esquema semejante de libertades para los demás”⁶⁹; y
- 2) “Las desigualdades sociales y económicas habrán de ser conformadas de modo tal que a la vez que:

⁶⁷ El criterio maximín, propio de la “Teoría de los Juegos”, señala que en “(las) ocasiones de incertidumbre deben jerarquizarse las distintas alternativas conforme a sus peores resultados posibles. En este sentido, deberá adoptarse la alternativa cuyo peor resultado sea superior al peor de los resultados de las otras alternativas” (GARGARELLA, ROBERTO: “Las teorías de la justicia después de Rawls”, ob. cit., p. 38). Como afirma Rawls, el criterio del maximín equivale a proceder conforme al presupuesto de que mi peor enemigo vaya a decidir la posición que ocuparé en la sociedad, con lo que termino eligiendo un sistema que maximice la porción mínima asignada conforme a tal sistema (RAWSL, JOHN: “Teoría de la justicia”, ob.cit., p. 150 y 151).

⁶⁸ RAWSL, JOHN: “Teoría de la justicia”, ob.cit., p. 146.

⁶⁹ Ídem, p. 67.

- a) se espere razonablemente que sean ventajosas para todos, y
- b) se vinculen a empleos y cargos asequibles para todos”⁷⁰.

El primero primer principio no reviste mayor interés y novedad, ya que parece un derivado natural del presupuesto según el cual los agentes que participan de la posición original desconocen los datos vinculados con su propia concepción del bien. Dicha ignorancia va a hacer que se preocupen de su derecho a la libertad. La idea va a ser que, cualquiera sea la concepción del bien que cada uno de ellos adopte, las instituciones básicas de la sociedad no los discriminen. Aquí Rawls piensa en libertades fundamentales que han de estar accesibles para todos de la misma manera, como “la libertad política (el derecho a votar y a ser elegible para ocupar puestos públicos) y la libertad de expresión y de reunión; la libertad de conciencia y de pensamiento; la libertad de la persona que incluye la libertad frente a la opresión psicológica, la agresión física y el desmembramiento (integridad de la persona); el derecho a la propiedad personal y la libertad respecto al arresto y detención arbitrarios, tal y como está definida por el concepto de estado de derecho”⁷¹.

El segundo principio, que es más problemático y complejo, enuncia el llamado “principio de la diferencia”. Este principio postula que hay que mantener una igual distribución de bienes primarios a no ser que una distribución desigual beneficie a los menos afortunados, en cuyo caso estamos ante una desigualdad justa. Este es, sin duda, el punto más conflictivo de la teoría rawlsiana y su explicación es la siguiente: como detrás del velo de ignorancia las partes no conocen cuál será su lugar en la sociedad se deciden a evitar lo peor y actúan como si fueran a entrar entre los menos favorecidos tratando de mejorar esa posición social.

Este principio de la diferencia implica una superación de la idea de justicia distributiva presente en las sociedades modernas según la cual los beneficios que cada uno obtiene son justos sí también eran asequibles para los demás. En el esquema de Rawls, la justicia no se considera satisfecha con una mera igualdad de oportunidades. Aquí, las mayores ventajas de los más beneficiados (por la “lotería natural”) son justificables sólo si ellas forman parte de un esquema que mejora la expectativas de los miembros menos aventajados de la sociedad.

Rawls, además, establece un orden serial en la manera de ordenar estos dos principios, en el sentido que el primer principio de justicia (la libertad) precede al segundo (la igualdad)⁷². De conformidad a ello, la libertad no puede ser limitada (en sociedades que han adquirido un nivel mínimo de desarrollo económico⁷³) a favor de la obtención de mayores ventajas sociales y económicas, sino sólo en el caso de que entre en conflicto con otras libertades básicas⁷⁴.

No obstante este orden de prioridad, es el segundo principio de justicia el que ocupa la mayor atención de Rawls adelantándose a la polémica que iba a generar. Este principio expresa que unos agentes racionalmente esclarecidos que desean el mayor número posible de los bienes que se están distribuyendo, se asegurarán de que el patrón de distribución sea de carácter igualitario, a menos que un patrón de desigualdad beneficie a todos por sobre el nivel que aseguraba el principio de distribución primitivo. Rawls insiste en que dicho beneficio debe ser interpretado en su significado de igualdad de oportunidades

⁷⁰ Ídem, p. 68.

⁷¹ Ídem, p. 68.

⁷² Ídem, pp. 68 y 69.

⁷³ Rawls admite que una sociedad en las primeras fases de su desarrollo social y económico sacrifique un cierto grado de libertad por una suficiente mejora en el bienestar material, aunque sólo provisoriamente hasta el momento en que pueda imponerse en plenitud la norma de la prioridad (Ídem, pp. 229 y ss).

⁷⁴ Las libertades básicas “tienen un peso absoluto con respecto a las razones del bien público y los valores perfeccionistas” (RAWLS, JOHN: “Sobre las Libertades”, ob. cit., pp. 37). Aunque el primer principio tiene prioridad frente al segundo, existe una conexión normativa entre ambos: el segundo principio de igualdad de oportunidades y de justicia social es necesario para la realización de los derechos subjetivos del primero.

equitativas⁷⁵. Conforme a dicha interpretación, será necesario que se cedan recursos al Estado para que éste satisfaga el principio de la diferencia mediante la distribución de recursos y provisión de bienes públicos. Debido a este fuerte compromiso estatal requerido en pos de la igualdad, al liberalismo de Rawls se le suele agregar el apelativo de “igualitario”.

Las Críticas a Rawls Desde el Propio Liberalismo

En el apartado anterior revisé el planteamiento de Rawls en su “Teoría de la Justicia”, la cual representa la expresión paradigmática del liberalismo contemporáneo al conjugar los dos elementos que normalmente constituyen el credo liberal: el compromiso con la libertad individual, expresado en el apoyo característicamente liberal de las libertades civiles; y la creencia en la igualdad de oportunidades y en una distribución de los recursos más igualitaria que la que resulta exclusivamente del mercado, lo cual conduce a la defensa de la redistribución propia del Estado del bienestar.

Hay que señalar que apenas fue publicada esta obra de Rawls se produjeron grandes repercusiones a lo largo de todo el espectro de la filosofía política contemporánea, que van desde el propio liberalismo, pasando por el comunitarismo, el republicanismo, el feminismo radical y llegando, incluso, a provocar una revisión de la teoría marxista.

Como ya anticipé, esta memoria no tiene como objetivo hacer un análisis de todas esas corrientes⁷⁶ sino que sólo abocarse al debate entre liberales y comunitaristas. Teniendo esto en consideración, lo que pretendo ahora es presentar las críticas que se hicieron a Rawls desde el propio liberalismo, con el objeto de tener una visión más acabada y completa de esta doctrina de pensamiento antes de adentrarme en el estudio del comunitarismo en el capítulo siguiente.

Para estos efectos, considero pertinente hacer mención aquí a dos autores cuyas obras han tenido una singular trascendencia: Ronald Dworkin y Robert Nozick. Tengo claro que el lector podría en este punto echar de menos que no se analice a otros autores liberales de no menor importancia, como Thomas Nagel, Bruce Ackerman, Richard Rorty o Joseph Raz, por nombrar sólo algunos. Sin embargo, tengo mis razones para justificar esta selección. En primer lugar, porque Dworkin y Nozick son los pensadores liberales que han intervenido más directamente en el debate con los comunitaristas (después de Rawls, por cierto). En segundo lugar, porque estos autores se ubican respectivamente a cada lado de Rawls en el abanico ideológico liberal, lo que nos permite ampliar la visión en ambos sentidos del epicentro al cual se dirige la crítica comunitarista. Y, finalmente, siendo esto decisivo, porque tanto Dworkin como Nozick son los únicos autores liberales que han planteado derechamente una teoría de la justicia política alternativa a la de Rawls, las cuales pueden a su vez ser confrontadas en un análisis sistemático con la teoría comunitarista.

Hecho este alcance, las críticas a la obra de Rawls provenientes del liberalismo las presentaré en dos grupos⁷⁷. Por un lado, están las objeciones que sostienen que la teoría de Rawls resulta insuficientemente igualitaria por no cumplir satisfactoriamente su principal objetivo: idear un sistema institucional en el cual las personas no resulten perjudicadas por cuestiones ajenas a su responsabilidad. Esta es la vertiente del llamado liberalismo igualitario, cuyo representante principal es Ronald Dworkin.

Por otro lado, está aquella postura según la cual la “Teoría de la Justicia” de Rawls resulta insuficientemente liberal por no respetar el ideal de la autonomía. Esta es la línea de

⁷⁵ RAWLS, JOHN: “Teoría de la Justicia”, ob. cit., p. 72.

⁷⁶ Para una aproximación global al actual estado de la filosofía política recomiendo, además del libro de Gargarella, a KYMLICKA, WILL: “Filosofía Política contemporánea”, ob. cit.

⁷⁷ Esta forma de presentar estas críticas las tomo de GARGARELLA, ROBERTO: “Las teorías de la justicia después de Rawls”, ob. cit., pp. 15 y 16.

objeciones provenientes del liberalismo libertario, cuyo autor paradigmático es Robert Nozick.

1) La crítica del liberalismo igualitario (Dworkin):

Ronald Dworkin es un autor que, al igual que Rawls, se identifica plenamente con la corriente filosófica a la que se ha venido a denominar liberalismo igualitario. En efecto, el liberalismo de Dworkin, tiene en común con el de Rawls, el carácter deontológico de la teoría y su decidida crítica contra el utilitarismo. Además de ello, las concepciones de la justicia defendida por ambos autores descansan sobre cuatro presupuestos muy similares⁷⁸: la distinción entre la “personalidad” y las “circunstancias”; parámetros objetivos en la evaluación de la justicia (“bienes primarios” para uno, y “recursos” para el otro); el igualitarismo; y la tolerancia.

Semejanzas con Rawls se observan también en la doctrina dworkiana de los “derechos como cartas de triunfo”. Según esta doctrina los derechos cumplen la misma función para las personas que las cartas de triunfo en el bridge. Dicha analogía implica que los derechos pasan a ser un triunfo sobre las decisiones políticas que pueden vulnerarlos, debiendo el gobierno respetar siempre tales derechos cualquiera sea la decisión que desee asumir⁷⁹. Bajo esta doctrina subyace una concepción moral de la persona que constituye un complemento apropiado a la postura de Rawls a favor de una defensa kantiana y no utilitarista de los derechos.

Pero sin perjuicio del extenso núcleo de convicciones liberales e igualitarias que pueden compartir Rawls y Dworkin, las diferencias que se observan entre ambos autores no dejan de ser relevantes. Dworkin va señalar que la teoría rawlsiana no es fiel en el cumplimiento de uno de los principales objetivos que ésta se propone: hacer que la vida de las personas dependa de lo que cada una autónomamente elige, y no de los azares de la naturaleza o circunstancias que a cada uno le han tocado vivir. Este autor procurará mostrar que la teoría de Rawls falla tanto por hacer responsables a los individuos de situaciones que no son responsables, como por no hacerlos responsables de situaciones derivadas de elecciones moralmente libres.

Junto a ello, hay una diferencia de metodología en los presupuestos iniciales sobre los que se construyen cada una de las teorías. Dicha diferencia se traduce en el rechazo de Dworkin a la caracterización de la “posición original” y su cualidad como metáfora para explicar la legitimidad social sobre la base del compromiso de los ciudadanos. En definitiva, este autor va a impugnar el rasgo neocontractualista de “A Theory of Justice”⁸⁰.

Dworkin cree que recurrir al contrato, en lo que él denomina la “estrategia de la discontinuidad”, resulta una forma muy esquizofrénica de explicar la sociedad y nos obliga a convertirnos en “personas incapaces de reconocernos como propias, en criaturas políticas especiales enteramente diferentes de las personas ordinarias que deciden por sí mismas, en sus vidas cotidianas, qué quieren ser, qué hay que alabar y a quién hay que querer”⁸¹. La defensa alternativa que hace Dworkin es la de un liberalismo antiperfeccionista que utiliza la estrategia de la continuidad. Dicha estrategia intenta elaborar una ética liberal, entendida como un conjunto de instintos y de convicciones sobre el carácter y los fines de la naturaleza humana, para demostrar luego que tales instintos y convicciones constituyen ya, en esencia, el modo como la mayoría de nosotros entendemos lo que es una vida buena. Esta estrategia nos permite obviar el recurso del contrato hipotético y alcanzar una experiencia moral más integrada, en que la perspectiva política se desarrolla a partir de las

⁷⁸ GARGARELLA, ROBERTO: “Las teorías de la justicia después de Rawls”, ob. cit., pp. 70 y 71.

⁷⁹ DWORKIN, RONALD: “Los derechos en serio”, ob. cit., pp. 276 a 303.

⁸⁰ NAVARRETE, JORGE: “El debate liberal comunitarista”, ob. cit., pp. 42 y 43.

⁸¹ DWORKIN, RONALD: “Ética privada e igualitarismo político”, Editorial Paidós, Barcelona, 1993, pp. 57.

intuiciones más generales que tiene la gente sobre la vida buena, la cual debe tener la probabilidad de ser popular en la comunidad política pero, al mismo tiempo, debe ser lo bastante sólida para constituir una ética característicamente liberal⁸².

De todos modos, sin perjuicio de esa diferencia metodológica inicial, la gran crítica que le hace Dworkin a Rawls es que su teoría de la justicia infringiría de dos maneras importantes aquella distinción entre circunstancias y elecciones, que para estos autores resulta especialmente relevante. En primer lugar, dado que Rawls excluye los bienes primarios naturales del indicador que determina quién tiene menos ventajas, no existe compensación para aquellos que sufren desventajas naturales no merecidas. En segundo lugar, y por contrapartida, pese a que Rawls da por sentado que las personas deben ser responsables de sus elecciones, en la práctica, el principio de diferencia requiere que algunas personas subvencionen el costo de las elecciones de otras. En otras palabras, Dworkin va a señalar que los principios de justicia elaborados por Rawls son insensibles a las cualidades propias de cada persona y, al mismo tiempo, no son suficientemente sensibles a las ambiciones de cada uno⁸³.

Al afirmar que los principios de la justicia que se derivan de la teoría de Rawls resultan demasiado insensibles a las dotaciones personales, Dworkin quiere poner de manifiesto que el planteamiento de Rawls todavía permite que el destino de la gente se vea influido por factores arbitrarios. Esto se debe a que Rawls define la posición de los que están peor en términos meramente de la posesión de bienes primarios sociales (derechos, oportunidades, riqueza, etc.) y no tiene en cuenta la posesión de bienes primarios naturales en la determinación de quién está peor. Por ello, para Rawls, dos personas se encuentran igualmente bien situadas si tienen la misma cantidad de bienes primarios sociales, aún cuando una persona tenga pocas aptitudes, sea inválida, sea mentalmente deficiente, o tenga problemas de salud. Del mismo modo, si alguien tiene una pequeña ventaja en cuanto a bienes sociales se encuentra mejor, según el criterio de Rawls, incluso si los ingresos extras no son suficientes para pagar los costos extras que debe soportar debido a algunas desventajas naturales.

Dworkin afirma que los bienes primarios naturales no sólo son tan necesarios como los bienes sociales para la prosecución de una vida buena, sino que además la gente no merece su lugar en la distribución de las asignaciones naturales y, por lo tanto, no es justo que la gente resulte privilegiada o desfavorecida a partir de esa posición. El principio de la diferencia rawlsiano asegura que los mejor dotados no obtengan más bienes sociales sólo debido al lugar arbitrario que ocupan en la distribución de las asignaciones naturales, y que los menos favorecidos no se encuentren privados de bienes sociales sólo por su situación. Sin embargo, esto no mitiga los defectos de los accidentes naturales y las circunstancias sociales, ya que los mejor dotados siguen obteniendo los bienes naturales de sus aptitudes, las cuales inmerecidamente carecen los discapacitados. Éstos soportan una injustificada carga para desarrollar una vida satisfactoria, una carga causada por sus circunstancias y no por sus elecciones. El principio de diferencia de Rawls, más que eliminar dicha carga, la tolera.

El segundo punto de Dworkin es que la teoría de Rawls no sería suficientemente sensible a la ambición. Sostiene que así como es injusto que las personas resulten desfavorecidas por desigualdades en sus circunstancias, también es injusto que alguien no pague por el costo de sus elecciones. Como el principio de diferencia no hace ninguna distinción entre desigualdades elegidas y no elegidas, termina provocando que algunas personas paguen por las elecciones de otras. Rawls, al querer reducir los efectos injustos de las desventajas

⁸² Ídem, p. 64.

⁸³ El desarrollo de esta dos críticas la tomo de **GARGARELLA, ROBERTO**: “Las teorías de la justicia después de Rawls”, ob. cit., pp. 72 a 75, y de **KYMLICKA, WILL**: “Filosofía política contemporánea”, pp. 85 a 92, quienes siguen a Dworkin en sus trabajos “What is equality? Part I: Equality of welfare” y “What is the equality? Part II: Equality of resources”.

naturales y sociales, termina reduciendo también los efectos legítimos de las elecciones y esfuerzos personales.

La propuesta de Rawls no es suficientemente sensible a la ambición ya que el principio de diferencia justificaría que una persona que ha incrementado su patrimonio inicial mediante una vida de trabajo esforzada, se vea en la obligación de “subsidiar el ocio” de aquella persona que decide usar todos sus ahorros en actividades de consumo. En otras palabras, si la segunda persona no se viera beneficiado por las desigualdades creadas a partir del mayor trabajo de la primera, se debería transferir, mediante un impuesto otorgado por el gobierno, parte de los mayores ingresos que generó esta última en beneficio de aquel que despilfarró su dotación original y que se encuentra en una situación de desventaja. Dicha situación resulta para Dworkin demasiado insensible a la ambición, dado que permite que la segunda persona desarrolle su plan de vida más consumista y se beneficie de las ventajas creadas por el trabajo extra de la primera, pero no permite que la primera disfrute del ingreso adicional generado por el plan de vida esforzado y de mayor trabajo que libremente decidió seguir.

La teoría de la justicia defendida por Dworkin se va a orientar a resolver estos dos tipos de problemas resultantes de la concepción rawlsiana (la de ser demasiado insensible a las cualidades personales y la de no ser suficientemente sensible a las ambiciones). Para ello, Dworkin presentará una propuesta alternativa a la de Rawls que perfecciona ésta y es más fiel al compromiso igualitario. El modelo ideal propuesto por Dworkin se basa en lo que este autor denomina una “igualdad de recursos”.

La igualdad de recursos buscará remplazar la teoría de los bienes primarios de Rawls mediante un sistema de subastas y seguros. Dworkin nos pide que imaginemos que todos los recursos de la sociedad están a remate en una subasta pública en la cual todas las personas comienzan con un poder de compra idéntico y en donde la gente usa sus fichas para hacer ofertas por aquellos recursos que mejor se ajusten a sus planes de vida. Si la subasta sale bien, todos serán felices por el resultado ya que nadie va a preferir el lote de bienes de los demás antes que el propio. Si realmente prefiriesen un lote de bienes diferentes es su responsabilidad, ya que podrían haber hecho una oferta por él en vez de hacerla por los otros bienes. De esta manera, si la subasta se realiza correctamente, queda satisfecho el “test de envidia” y las personas terminan siendo tratadas con igual consideración ya que las diferencias entre ellos reflejan simplemente sus diferentes ambiciones, sus diferentes creencias acerca de lo que le da valor a sus vidas. Justamente por ello, este esquema permite que cada persona pague por el costo de sus propias elecciones.

Esta subasta exitosa supera el “test de envidia”⁸⁴ ya que nadie puede reclamar de ser tratado con menos consideración que otros en la distribución de recursos, porque si alguno prefiere el lote de bienes sociales de otro podría haber hecho ofertas por ellos. La superación del test de envidia nos lleva a un óptimo que Dworkin denomina la “igualdad liberal”, situación en la cual se logra una distribución justa ya que los recursos que controlan las diferentes personas son iguales al costo de oportunidad de tener acceso a ellos (es decir, al valor que tendrían en manos de otras personas).

Sin embargo, hay que tener presente que la subasta sólo satisfará el test de envidia si suponemos que nadie se encuentra desfavorecido en términos de asignaciones naturales.

⁸⁴ El test de la envidia se vincula con la igualdad ideal; mientras que la igualdad perfecta, afirma Dworkin, se alcanza cuando ningún miembro de la comunidad envidia el conjunto total de recursos que está bajo el control de cualquier otro miembro. “Este test de la envidia puede ser pasado con éxito, evidentemente, de modo que nos permita decir que hay igualdad de recursos, aún si la felicidad o el bienestar conseguidos por la gente mediante la igualación de recursos por ellos controlados resultaran desiguales. Si sus metas, ambiciones o proyectos son más fáciles de satisfacer que los míos, o si su personalidad es distinta en algún aspecto pertinente, ustedes pueden ser mucho más felices o estar más satisfechos con su vida de lo que yo lo estoy, a pesar de que yo no cambiaría mis recursos por los suyos. La igualdad liberal es igualdad de recursos, no de bienestar” (DWORKIN, RONALD: “Ética privada e igualitarismo político”, ob. cit., p. 88).

Por eso, en la práctica, la subasta no podrá satisfacer este test ya que algunas de las diferencias entre las personas no resultarán elegidas. Para sortear esta dificultad, Dworkin propone compensar las desventajas naturales mediante el mecanismo de los contratos de seguros.

Los seguros son fundamentales para Dworkin una vez que constatamos que, por causas ajenas al control de los individuos (como la suerte o las diferentes capacidades naturales a los individuos), algunos planes de vida prosperarán injustamente más que otros. Ante esta situación, los seguros cumplen un papel correctivo y compensatorio, al garantizar que los menos aventajados reciban una porción adicional e igual de medios con el objeto de desarrollar sus planes de vida y hacer frente a las eventuales desventajas futuras que puedan ocurrir.

Dworkin está consiente que tratar de igualar todas las circunstancias es imposible. Sin embargo, considera inaceptable que, producto de dicha imposibilidad, ignoremos las desventajas naturales en el esquema compensatorio (como lo hace Rawls). Señala que si pudiéramos saber qué seguros compraría la gente para hacer frente a las desventajas naturales, podríamos utilizar el sistema impositivo para duplicar los resultados. Los ingresos por impuestos serían una vía para recaudar las primas que la gente hipotéticamente estaría de acuerdo en pagar, y los distintos esquemas de bienestar (como el cuidado médico) serían vías para hacer efectiva la cobertura de aquellos que estuviesen sufriendo desventajas naturales cubiertas por el seguro. Esto nos brindaría una vía intermedia entre ignorar las asignaciones naturales y tratar en vano de igualar todas las circunstancias.

En términos parecidos a los utilizados por Rawls, Dworkin afirma que su teoría de la justicia es equitativa porque es el resultado de un procedimiento que trata a cada uno como igual y excluye causas obvias de injusticia, de tal modo que nadie acaba en una posición privilegiada en la compra del seguro. Todos pueden reconocer y aceptar la equidad de dejar que las compensaciones vengan determinadas por lo que ellos habrían elegido en tal hipotética situación de igualdad. Dworkin no dice que su sistema compense plenamente las desigualdades no merecidas, sino sólo que constituye lo mejor que podemos hacer para mantener nuestras convicciones acerca de la justicia.

En definitiva, Dworkin quiere construir un modelo alternativo de justicia distributiva que pueda conjugar las ideas de libertad e igualdad. Para que ello sea plausible, las personas deben tener la posibilidad de comenzar su vida con iguales recursos materiales y deben tener la posibilidad de asegurarse contra eventuales desventajas. Según el autor, este esquema de subasta y seguros, junto con ser fiel al ideal liberal de que cada uno pueda desarrollar el plan de vida que ha elegido de conformidad a su propia concepción del bien, es también fiel al ideal igualitario al permitir corregir de un modo correcto los efectos de la mala fortuna sobre la vida de cada uno, solucionado de paso, las deficiencias de la teoría de la justicia de Rawls.

2) La crítica del liberalismo libertario (Nozick):

El liberalismo libertario (que bien podríamos denominar liberalismo conservador o neoliberalismo⁸⁵) es aquella doctrina filosófica que defiende las libertades de mercado y exige la limitación del papel del Estado en cuanto a políticas sociales. Por ello, se opone al empleo de planes de redistribución impositiva para llevar a cabo una teoría liberal de la igualdad.

⁸⁵ El profesor Carlos Ruiz señala que esta versión del liberalismo es la que subyace bajo el diseño institucional del Chile de los noventa y sus políticas sociales (RUIZ, CARLOS: “Notas sobre comunitarismo, republicanism y neoliberalismo”, Revista de derecho, Universidad Austral de Chile, Valdivia, v. 11, diciembre de 2000, p. 95). Observación similar se hace en MICCO, SERGIO y SAFFIRIO, EDUARDO: “Anunciaron tu muerte”, ob. cit., p. 136.

Sostienen que darle a los gobiernos el poder de regular los intercambios económicos centraliza el poder, y puesto que el poder corrompe, las regulaciones de mercado resultan un primer paso hacia la servidumbre. Cuanta más capacidad tengan los gobiernos para controlar la vida económica, mayor será también su capacidad para controlar todos los aspectos de nuestra vida. Por ello, sostienen los libertaristas, las libertades capitalistas son necesarias para preservar nuestras libertades civiles y políticas⁸⁶.

El libertarismo es precisamente el reconocimiento de la libertad como su premisa moral fundacional, y su rechazo a llegar a un acuerdo entre la libertad y la igualdad (a diferencia de lo que ocurre en el Estado de bienestar liberal). A esta corriente le interesan de sobremanera “la defensa liberal del individualismo, una cierta idea de sociedad y la política como instrumentos para la satisfacción de fines o preferencias individuales, el predominio de las categorías económicas en la justificación de los modelos políticos y la idea de la neutralidad del Estado”⁸⁷. Autores representativos de esta línea de pensamiento son Milton Friedman, Friedrich Hayek, James Buchanan y Robert Nozick, siendo este último uno de los autores más en boga en el pensamiento político de los últimos años.

El pensamiento liberal de Nozick se va a orientar a criticar aquella clase de teorías de la justicia como las propuestas por el liberalismo igualitario. Si como vimos, conforme a Rawls y Dworkin, una sociedad justa necesitaba un Estado activista cuyas instituciones fundamentales debían contribuir a la tarea de igualar a las personas en sus circunstancias básicas; para Nozick, una teoría de la justicia requiere de un Estado mucho más discreto, un Estado mínimo dedicado exclusivamente a proteger a las personas de la violencia ilegítima y a vigilar la integridad de la propiedad individual; “cualquier Estado más extenso, violaría el derecho de las personas de no ser obligadas a hacer ciertas cosas y, por tanto, no se justifica”⁸⁸.

Los individuos tienen derecho a disponer libremente de sus bienes y servicios, y tienen este derecho sea ésta o no la mejor forma de garantizar la productividad. Por tanto, el gobierno no tiene derecho a interferir en el mercado, ni siquiera con el objeto de incrementar la eficiencia. “Los individuos tienen derechos, y hay cosas que ninguna persona o grupo pueden hacerles sin violar los derechos. Estos derechos son tan firmes y de tan largo alcance que surge la cuestión de qué pueden hacer el Estado y sus funcionarios, si es que algo pueden”⁸⁹. Dado que las personas tienen el derecho de disponer de sus pertenencias como crean mejor, la interferencia del gobierno resulta equivalente al trabajo forzado y a una vulneración de nuestros derechos morales básicos.

La sociedad debe respetar estos derechos porque ellos “reflejan el principio kantiano subyacente, de que los individuos son fines, no simplemente medios; no pueden ser sacrificados o usados, sin su consentimiento, para alcanzar otros fines”⁹⁰. Debido a que somos individuos distintos, cada uno con nuestras propias pretensiones, existen límites a los sacrificios que pueden pedírsele a una persona en beneficio de otras, límites que debe respetar una teoría de la justicia basada en los derechos. Nozick considera inaceptable el utilitarismo justamente porque dicha doctrina desconoce esos límites.

Nozick señala que una sociedad libertaria trata a los individuos no como instrumentos o recursos, sino como a “personas que tienen derechos individuales, con la dignidad que esto constituye. Que se nos trate con respeto, respetando nuestros derechos, nos permite, individualmente o con quien nosotros escojamos decidir nuestra vida y alcanzar nuestros

⁸⁶ **KYMLICKA, WILL:** “Filosofía política contemporánea”, ob. cit., pp. 109 y 110.

⁸⁷ **RUIZ, CARLOS:** “Notas sobre comunitarismo, republicanismo y neoliberalismo”, ob. cit., p. 96.

⁸⁸ **NOZICK, ROBERT:** “Anarquía, Estado y utopía”, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 1991, p.

7.

⁸⁹ Ídem, p. 7.

⁹⁰ Ídem, p. 43.

finés y nuestra concepción de nosotros mismos, tanto como podamos, ayudados por la cooperación voluntaria de otros que posean la misma dignidad”⁹¹.

Como puede verse, la teoría de la justicia defendida por Nozick es deontológica, al igual que la de Rawls, ya que afirma la existencia de derechos básicos inviolables, rechazando la posibilidad que los derechos de un particular resulten violentados a favor del mayor bienestar de otros (cuestión que sí podría aceptar el utilitarismo). De este modo, tanto Rawls como Nozick, comparten una similar concepción en materia de derechos⁹². Sin embargo, las posturas de este último autor se alejan del liberalismo igualitario en la medida que se caracterizan los rasgos fundamentales de los derechos básicos de toda persona. En efecto, su concepción de los derechos negativos y el lugar y la significación que ocupan los derechos positivos, escinde en forma absoluta y definitiva la teoría de Nozick de todo el desarrollo posterior del igualitarismo.

Para Nozick, el Estado sólo tiene como obligación asegurar la llamada “libertad negativa” de las personas. En cambio, no debiera preocuparse en absoluto de la libertad positiva (cuestión que sí le preocupa al liberalismo igualitario). De este modo, el Estado no tiene la obligación de proporcionarle nada a los individuos para que éstos lleven a cabo diferentes planes de vida: “forzarle, a usted, a contribuir al bienestar de otros, viola sus derechos; mientras que, el que alguien no proporcione a usted las cosas que necesita imperiosamente, incluyendo cosas esenciales para la protección de sus derechos, no viola por sí mismo sus derechos, aun si eso evita que sea más difícil para alguien violarlos”⁹³.

En directa relación con lo anterior, el liberalismo libertario de Nozick, a diferencia del liberalismo igualitario, defiende la autopropiedad de los talentos individuales. Como vimos, Rawls y Dworkin consideran que nadie merece las capacidades y talentos que posee y que, por lo tanto, nadie merece que la sociedad le premie o castigue por dichas circunstancias (por esa razón Rawls considera que los talentos individuales formarían parte de un acervo común). De este modo, estos autores, consideran justo un sistema institucional que propenda a que los más beneficiados transfieran sus talentos a los grupos más desaventajados⁹⁴.

Para Nozick dicho sistema en ningún caso puede ser considerado justo ni igualitario. Por el contrario, es un sistema extremadamente peligroso. Según Nozick, cuando parte del esfuerzo de algunos se destina a mejorar la suerte de otros, se violenta el principio de autopropiedad dando lugar a una nueva forma de esclavitud⁹⁵. Para este autor, teorías de la justicia como las de los autores liberales igualitarios terminan por consagrar “derechos de (co)propiedad sobre otras personas”⁹⁶. Así, en la teoría de Dworkin, los más favorecidos poseen las primas de seguros que deben pagarse a los menos favorecidos, mientras que en la teoría de Rawls, los primeros sólo se benefician de sus circunstancias favorables si esto también beneficia a los segundos.

⁹¹ Ídem, p. 319.

⁹² “Ambas posiciones, en tal sentido, registran un común antecedente en la noción kantiana de que los individuos deben ser tomados como fines en sí mismos y no como medios que pueden ser utilizados para mejorar la suerte de los demás” (GARGARELLA, ROBERTO: “Las teorías de la justicia después de Rawls”, ob. cit., p. 46).

⁹³ NOZICK, ROBERT: “Anarquía, Estado y utopía”, ob. cit., p. 42.

⁹⁴ “(L)as desigualdades innecesarias requieren una compensación; y dado que las desigualdades de nacimiento y de dotes naturales son innecesarias, habrán de ser compensadas de algún modo (...) La idea es compensar las ventajas contingentes hacia la igualdad” (RAWLS, JOHN: “Teoría de la justicia”, ob. cit., p. 103).

⁹⁵ NOZICK, ROBERT: “Anarquía, Estado y utopía”, ob. cit., pp. 171 a 175.

⁹⁶ Ídem, p. 174. Nozick ironizando en torno a los planteamientos igualitaristas señala que “una aplicación del principio de maximizar la posición de los que están en peor condición bien podría comprender una redistribución forzosa de partes corporales (‘tú has tenido vista todos estos años; ahora uno –o incluso los dos– de tus ojos debe ser transplantado a otros’), o matar pronto a algunas personas para utilizar sus cuerpos con el objeto de obtener material necesario para salvar las vidas de quienes, de otra manera, morirían jóvenes” (Ídem, p. 204).

Nozick señala que esto representa una negación de la propia autonomía ya que no se puede decir que una persona posee sus propias circunstancias favorables si es que otros tienen una pretensión legítima sobre los frutos de tales circunstancias⁹⁷. Según Nozick, la visión liberal igualitaria fracasa en su intento de tratar a las personas como iguales, como fines en sí mismas. Al igual que el utilitarismo, toma a algunas personas como meros recursos para la vida de otros puesto que toma parte de ellos (esto es, sus circunstancias favorables naturales) como un recurso para todos. Sostiene que sólo el capitalismo sin restricciones puede reconocer plenamente la autopropiedad sobre los talentos individuales o, dicho de otro modo, la propiedad sobre uno mismo.

A partir de la premisa de que todos tienen derecho a los bienes que actualmente poseen (sus pertenencias), Nozick concluye que la única distribución justa es la que resulte de los libres intercambios entre las personas. Que el gobierno cobre impuestos sobre dichos intercambios contra la voluntad de alguien es injusto, incluso si se utilizan tales tributos en compensar las desventajas naturales de los menos favorecidos. El único gravamen legítimo es el orientado a recaudar rentas para el mantenimiento de las instituciones básicas y necesarias para la protección de un modelo de libre intercambio (el sistema judicial y policial).

Hay que tener claro que Nozick no objeta la igualdad, sino el establecimiento de pautas que intenten imponerlas. No hay nada de malo en que las personas formen organizaciones para fomentar la igualdad, siempre que concurren voluntariamente a hacerlo. El mal del Estado igualitario radica, justamente, en imponer pautas igualitarias contra la voluntad de las personas⁹⁸.

Nozick se opone tajantemente al cobro de impuestos sobre los libres intercambios con el objeto de compensar a los natural y socialmente menos favorecidos. Sostiene que dicha compensación es injusta dado que las personas tienen derecho a sus posesiones (si fueron justamente adquiridas). Ese derecho consiste en hacer lo uno quiera con sus recursos siempre que no lesionen los derechos de otros; pueden decidir dárselos a otros o negárselos a otros (incluido el gobierno). Nadie tiene el derecho a quitármelos, aún si lo hace con el objeto de impedir que los menos favorecidos se mueran de hambre⁹⁹.

La razón por la que Nozick concede tanta importancia a la propiedad sobre uno mismo se debe a que según él somos individuos aislados, cada uno con su propia vida. El ser dueño de uno mismo protege nuestra capacidad para alcanzar nuestros propios fines. Señala que la libertad para llevar adelante nuestras vidas de acuerdo con nuestra propia concepción de lo bueno constituye el valor último, y que el mismo es tan importante que no puede sacrificarse en pos de otros ideales sociales. Afirma que lo que subyace a su teoría de los derechos de propiedad ilimitados es la preocupación de que las personas sean libres de vivir sus propias vidas.

Siguiendo esa línea, el objetivo último de Nozick va a ser la estructuración de una sociedad organizada como un marco para la utopía¹⁰⁰. En ese marco, quienes quieren vivir de acuerdo a pautas liberales, conservadoras, comunistas, o socialistas, pueden hacerlo, siendo su única obligación el respetar los derechos de los demás.

⁹⁷ Ídem, p. 174.

⁹⁸ Ídem, pp. 162 y 163.

⁹⁹ Para fundamentar intuitivamente tan radical postura, Nozick recurre al ejemplo más famoso de todo su libro: el del basquetbolista Wilt Chamberlain (Ídem, pp. 163 a 165). Para un excelente análisis de la inconsistencia de dicho ejemplo, ver **KYMLICKA, WILL**: "Filosofía política contemporánea", ob. cit., pp. 117 y 118.

¹⁰⁰ **NOZICK, ROBERT**: "Anarquía, Estado y utopía", ob. cit., pp. 297 a 300.

ÍNDICE

JOHN RAWLS Y EL LIBERALISMO CONTEMPORÁNEO

1) Introducción al pensamiento de Rawls	1
a) Antecedentes filosóficos: el liberalismo	1
b) El contexto y los rasgos distintivos de su obra	5
2) La “Teoría de la Justicia”	11
a) La posición original	11
b) Los principios de justicia	15
3) Las críticas a Rawls desde el propio liberalismo	17
a) La crítica del liberalismo igualitario (Dworkin)	18
b) La crítica del liberalismo libertario (Nozick)	21

BIBLIOGRAFÍA

- BICK, MIMI:** “El debate entre liberales y comunitaristas”, Universidad Nacional Andrés Bello, Santiago, 1995.
- CAMINAL, MIQUEL** (Editor): “Manual de ciencia política”, Editorial Tecnos, Madrid, 1999..
- DWORKIN, RONALD:** “Ética Privada e igualitarismo político”, Editorial Paidós, Barcelona, 1993.
- DWORKIN, RONALD:** “Los derechos en serio”, Editorial Ariel, Barcelona 1994.
- DWORKIN, RONALD:** “La Comunidad Liberal”, Universidad de los Andes, Siglo del Hombre Editores, Santafé de Bogotá, 1996.
- GARGARELLA, ROBERTO:** “Las teorías de la justicia después de Rawls. Un breve manual de filosofía política”, Editorial Paidós, Barcelona, 1999.
- GIANNINI, HUMBERTO:** “Breve Historia de la Filosofía”, Editorial Universitaria, Santiago, 1997.
- KYMLICKA, WILL:** “Filosofía Política contemporánea: una introducción”, Editorial Ariel, Barcelona, 1995.
- MARTÍNEZ, JESÚS:** “La teoría de la justicia en John Rawls”, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1985.
- MICCO, SERGIO y SAFFIRIO, EDUARDO:** “Anunciaron tu muerte: siete respuestas comunitarias para un obituario prematuro”, Ediciones del Segundo Centenario, Santiago, 2000.
- MULHALL, STEPHEN Y SWIFT, ADAM:** “El individuo frente a la comunidad”, Edición Temas de Hoy, Madrid, 1996.
- NAVARRETE, JORGE:** “El debate liberal comunitarista”, Getafe, 2003, no publicado.
- NAVARRETE, JUAN PABLO:** “Elecciones y circunstancias en John Rawls”, Santiago, 2002, no publicado.
- NOZICK, ROBERT:** “Anarquía, Estado y utopía”, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 1991.
- PEÑA, CARLOS y TORO, MARCELO:** “Para los que no han leído a Rawls”, Anuario de Filosofía Jurídica y Social, N° 11, Editorial Edeval, Valparaíso, 1993, pp. 105 a 127.
- PEÑA, CARLOS:** “¿Por qué necesitamos a Kant?”, Revista de Estudios Públicos, N° 69, Santiago, 1998, pp. 5 a 17.
- QUINTANA, FERNANDO:** “Teoría de la Justicia”, curso impartido en la Facultad de Derecho de la Universidad de Chile, Santiago, primer semestre de 2002, apuntes personales.
- RAWLS, JOHN:** “Sobre las libertades”, Editorial Paidós, Barcelona, 1990.
- RAWLS, JOHN:** “Teoría de la Justicia”, Fondo de Cultura Económica, México, 1995.
- RAWLS, JOHN:** “Liberalismo político”, Editorial Crítica, Barcelona, 1996.
- RAWLS, JOHN:** “Justicia como equidad. Materiales para una teoría de la justicia”, Editorial Tecnos, Madrid, 1999.
- RUIZ, CARLOS:** “Notas sobre comunitarismo, republicanismo y neoliberalismo”, Revista de derecho, Universidad Austral de Chile, Valdivia, v. 11, diciembre de 2000, pp. 95 a 101.
- THIEBAUT, CARLOS:** “Los límites de la comunidad. Las críticas comunitaristas y neoaristotélicas al programa moderno”, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1992.
- VALLESPIN, FERNANDO:** “Historia de la Teoría Política”, Editorial Alianza, Madrid, 2002.