

## I. JUSTICIA COMO EQUIDAD

### PRELIMINARES

Como señalé en la Introducción, en el mercado de las teorías de la justicia encontramos no solo un sinnúmero de ofertas con diferentes principios, sino una amplia diversidad de formas de justificar su valor normativo. Ambas partes de cada teoría, a saber, sus principios y su justificación, varían dependiendo de los valores con los que se encuentra comprometido cada filósofo y filósofa. De este modo, las diferentes teorías presentan a la justicia como intrínsecamente vincula a la igualdad, a la imparcialidad, a la eficiencia, a la reciprocidad y a una serie de otras nociones morales que configuran su particular punto de vista.

En el caso de Rawls dos son los conceptos centrales que caracterizan su teoría. El primero de ellos es la noción de *reciprocidad*, idea que desempeñó un importante papel en la elaboración de su concepción de la justicia. Él describió nuestro sentido de justicia como la extensión de una tendencia innata a responder recíprocamente (*respond in kind*). Rawls supuso que, si bien las personas eran capaces de actuar desde un sentido de justicia contra el interés personal, no estaban dispuestas a obedecer los principios de justicia sin una garantía razonable de que otros también lo harían. Por lo tanto, el deber de una teoría de la justicia era ayudar a crear instituciones justas, no obligar a las personas a que se comportaran debidamente cuando no existen instituciones que garanticen su cumplimiento. Para Rawls su concepción de la justicia descansa en la noción de reciprocidad en la medida en que esta “reconcilia los puntos de vista del yo y de los demás como personas morales iguales (...) Ni la preocupación por los demás ni por uno mismo tiene prioridad, porque todos son iguales y el equilibrio entre las personas viene dado por los principios de la justicia”<sup>1</sup>. Rawls consideró que la reciprocidad es un “profundo hecho psicológico. Sin ella, nuestra naturaleza sería muy diferente y la cooperación social frágil, sino imposible”<sup>2</sup>. Asimismo, cabe destacar que la noción de reciprocidad fue central en la configuración de las bases morales de su teoría; de hecho, su artículo “Justice as Reciprocity” fue escrito en 1959 cuando Rawls fue profesor visitante en Harvard<sup>3</sup>. Lo anterior muestra claramente que en términos genealógicos la idea de reciprocidad estuvo presente más de una década antes de que apareciera *A Theory of justice* (1971).

El segundo de los conceptos, y por el cual su teoría es conocida, es la noción de *equidad*. Quizás la mejor forma de entender este concepto es pensarlo en dos dimensiones. Primero como un

---

<sup>1</sup> Rawls, *A Theory of justice*, 485.

<sup>2</sup> Rawls, *A Theory of justice*, 494-495.

<sup>3</sup> Para este punto véase el prefacio de sus *Collected Papers* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1999) editados por Samuel Freeman.

ideal de la razón práctica, como una idea regulativa en sentido kantiano. De esta manera la equidad sería el norte al que deberían apuntar las instituciones básicas de toda sociedad democrática al momento de enfrentar la distribuciones de los bienes sociales. Cabe destacar que por bienes sociales no debe entenderse exclusivamente los bienes sociales materiales, sino todos los que son parte de la cultura y fruto de la cooperación social, por ejemplo, el acceso a la educación, a la salud, a los espacios públicos, al arte, a los beneficios de la ciencia y la tecnología, al reconocimiento social, entre otros.

Que la equidad sea el ideal regulativo de las instituciones sociales implica, entre otras cosas, que el Estado debe garantizar una equitativa igualdad de oportunidad en el acceso a dichos bienes y a que estos jamás deben depender de condiciones naturales como la inteligencia, o condiciones sociales como la cultura familiar o los ingresos. La segunda de las dimensiones en la cual es posible pensar la equidad es entenderla como un criterio para la toma de decisiones al interior de ciertas instituciones o prácticas sociales determinadas. Esta es quizás la forma más cercana de aproximarnos a este concepto. Por ejemplo, cuando elaboramos un manual de buenas prácticas al interior de una comunidad específica podemos establecer que exista una equitativa, y no necesariamente igual, participación de mujeres, hombres y personas que no se identifiquen con ninguno de estos géneros. Si bien esta es la forma más concreta de acercarse al concepto de equidad, no fue este el interés filosófico de Rawls; de hecho, al inicio de su TJ él sostuvo: “Lo que he intentado hacer es generalizar y llevar a un orden superior de abstracción la teoría tradicional del contrato social representado por Locke, Rousseau y Kant (...) Además, esta teoría parece ofrecer una explicación alternativa sistemática de la justicia que es superior, o eso sostengo, a la tradición utilitarista dominante”<sup>4</sup>.

La anterior distinción es crucial al momento de evaluar, no solo la teoría de Rawls, sino que en general las propuestas que serán discutidas en la primera parte del libro. Por lo general se tiende a contrastar las teorías de la justicia social, y en particular sus principios, como si estos fueran principios de una ciencia empírica cuya verdad o falsedad descansara en su adecuación con ciertos datos de la experiencia. Pero como he de defender aquí los principios que constituyen las diversas teorías de la justicia tienen un carácter normativo solo derrotables con otra serie de principios y su debida justificación. El hecho de que Rawls haya llamado a su principal obra *A Theory of Justice* no es algo trivial, sino la clara expresión de su objetivo, saber, elaborar y justificar una sistema de principios para regular las principales instituciones de la estructura básica de la sociedad. Este nivel de abstracción constituye, al mismo tiempo, su dificultad y atractivo filosófico.

## 1. LA PROPUESTA DE RAWLS

---

<sup>4</sup> Rawls, *A Theory of justice*, viii.

En *A Theory of Justice* Rawls se propuso desarrollar una concepción de la justicia que denominó justicia como equidad (*justice as fairness*)<sup>5</sup>. Bajo esta noción, él se propuso poner en comunión los ideales de libertad e igualdad propios de las sociedades democráticas contemporáneas. Es por ello que su propuesta puede entenderse como un liberalismo igualitarista, o como él mismo la ha denominado, una concepción de la justicia caracterizada por una interpretación democrática de la libertad y la igualdad<sup>6</sup>. La propuesta de Rawls se especifica bajo dos principios de justicia. El primero de ellos requiere que nuestras instituciones aseguren iguales libertades básicas; el segundo, que dichas instituciones provean una genuina igualdad de oportunidades y que limiten las desigualdades socioeconómicas al punto que éstas maximicen los beneficios de los peor situados. Reconociendo la brecha existente entre tales instituciones y nuestras actuales sociedades, Rawls sin embargo afirmó que su concepción de la justicia como equidad era una utopía realista. Una utopía porque esta espera cumplir con las demandas que hacen eco de nuestros valores políticos fundamentales; realista porque considerando a las personas tal como son y a nuestras instituciones tal como ellas podrían llegar a ser, esta concepción es políticamente realizable. Si bien con el paso de los años Rawls fue ofreciendo más detalles de cómo realizar su concepción de la justicia como equidad, resulta innegable que ya en 1971 las cuestiones germinales se encontraban presentes.

Esta preocupación por ofrecer una concepción realista y realizable institucionalmente de la justicia resultó central en lo que Rawls consideró la tarea central de la filosofía política. Para Rawls la filosofía política debería ser capaz de ofrecer orientación donde esta fuese necesaria, guiando nuestros juicios en las discusiones sobre el contenido y la justificación de los principios de la justicia social. Pero ¿en qué tipo de instituciones Rawls está pensando? Para Rawls las instituciones en las cuales su concepción de la justicia podría realizarse están caracterizadas principalmente por ser sistemas públicos de reglas constitutivas que organizan prácticas sociales. En términos más concretos, estas instituciones están asentadas en regímenes con democracia constitucional donde los participantes pueden deliberar públicamente acerca de las razones que permiten considerar la legitimidad de una demanda social, tanto en sentido moral como político. Pero una idea bastante interesante aparece cuando Rawls se ve forzado a dar más detalles del tipo de institución en la que sus dos principios de la justicia podrían materializarse.

En el párrafo 42 de TJ Rawls ofrece varias consideraciones sobre los problemas morales relacionados con la regulación de la actividad económica. Es dentro de este marco de discusión que aparecen los debates sobre los impuestos y las herencias, así como también la discusión sobre la estructura de los mercados y la propiedad pública o privada de los medios de producción. Para Rawls existen diversos sistemas sociales que especifican de diferente manera el modo en como tienen que organizarse la producción, distribución y redistribución de los

---

<sup>5</sup> En nuestra lengua la expresión *justice as fairness* se ha traducido también como “justicia como imparcialidad”. No adopto esta traducción porque el propio Rawls en la sección 78 de *A Theory of Justice* considera a la imparcialidad como parte de las “judicial virtues”. Asimismo, bajo el título *Justice as Fairness: A Restatement* Rawls publica el año 2001 una reformulación de algunas de las tesis centrales de 1971. *Justice as Fairness: A Restatement* contiene también réplicas a sus críticos y da paso a una interpretación holística de su teoría que incluye algunas de las ideas presentadas en su segunda obra *Political Liberalism* de 1993 (con una segunda edición en 2005).

<sup>6</sup> Véase Rawls, *A Theory of Justice*, 65.

bienes sociales frutos del trabajo colaborativo. Para Rawls solo de algunos de dichos sistemas sociales podemos decir que son justos. En la medida en que diversos sistemas económicos regulan de diferente modo qué cosas se producen y por qué medios, así como quiénes los reciben y a cambio de qué contribuciones y, además, cuántos de dichos recursos se destinan a la provisión de bienes públicos, Rawls se cuestiona cuál ha de ser el mejor sistema económico que satisfaga los requerimientos de sus principios de justicia como equidad y, por tanto, en qué forma de organización social sus principios podrían materializarse<sup>7</sup>.

No debemos olvidar que la preocupación de Rawls está enmarcada en el contexto de la justicia distributiva (*distributive justice*), y no de la mera justicia asignativa (*allocative justice*). Para él el problema de la justicia distributiva dentro de los márgenes de su teoría fue siempre el mismo, a saber: “cómo deben estar reguladas las instituciones de la estructura básica [...] para que un sistema social de cooperación equitativo, eficiente y productivo se pueda mantener a través del tiempo, de una generación a la siguiente”<sup>8</sup>. Lo anterior contrasta con el problema muy diferente de cómo un conjunto determinado de productos “debería ser asignado entre varios individuos cuyas especiales necesidades, deseos y preferencias son conocidos por nosotros”<sup>9</sup>. Este segundo problema es el que define a la justicia asignativa. Rawls rechazó categóricamente identificar su concepción de la justicia distributiva con la idea de una justicia asignativa, incluso llegó a decir que la idea central de la justicia asignativa es “incompatible con la idea por medio de la cual la justicia como imparcialidad se organiza”<sup>10</sup>. Dicho brevemente, la justicia asignativa tiene a la eficiencia como horizonte, mientras que la justicia distributiva tiende a la equidad. Por otra parte, la justicia asignativa concibe a los sujetos como meramente racionales, donde la racionalidad es siempre racionalidad estratégica, mientras que la justicia distributiva los concibe como racionales, pero sujetos a razonables limitaciones en la elección de los principios.

Para Rawls, entender la justicia distributiva como una cuestión meramente de asignación de recursos implica abandonar la reflexión moral sobre las razones que tenemos para preferir una forma general de organización social frente a otra, o para defender una específica forma de estructura básica de la sociedad regulada por principios que determinan la equitativa distribución de los bienes sociales. Esta reflexión, encaminada a la justificación y determinación de las bases morales de la estructura básica de la sociedad, es el tema de la justicia distributiva rawlsiana<sup>11</sup>.

---

<sup>7</sup> Véase Pablo Aguayo 2018

<sup>8</sup> John Rawls, *Justice as Fairness. A Restatement* (Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard University Press, 2001), 50.

<sup>9</sup> Rawls, *Justice as Fairness. A Restatement*, 50.

<sup>10</sup> Ibidem, 50.

<sup>11</sup> Una opinión similar, pero en el contexto de la discusión con el enfoque de las capacidades, ha sido elaborada por Erin Kelly quien sostuvo que “Una concepción de la justicia asignativa (*an allocative conception of justice*) no proporciona ninguna base sobre la cual las personas puedan hacer reclamaciones (*claims*) sobre aquella parte de los bienes que han producido a través de su actividad productiva (...) Una concepción de la justicia asignativa podría ser defendida, pero tendría que serlo independientemente de los valores de reciprocidad y mutualidad que son fundamentales para una rawlsiana concepción procedimental de la justicia”. Véase “Equal opportunity, unequal capability” en Harry Brighouse & Ingrid Robeyns, *Measuring Justice* (Cambridge: Cambridge University Press, 2010), 165.

## 2. LA CONCEPCIÓN GENERAL Y LA CONCEPCIÓN ESPECIAL DE LA JUSTICIA

La concepción general de la justicia de Rawls consiste en una idea central: *todos los bienes sociales primarios* tales como libertades, oportunidades, ingresos, riquezas y las bases sociales del autorrespeto, tienen que distribuirse de manera igual a menos que la distribución desigual de alguno de estos resulte ventajosa para los menos favorecidos. En esta concepción Rawls vincula la idea de justicia con la de reparto igual de los bienes sociales, pero añade algo importante: tratamos a las personas como iguales no mediante la eliminación de todo tipo de desigualdades, sino solo de aquellas que podrían resultar perjudiciales para alguien. Si algunas desigualdades benefician a los menos favorecidos, entonces estas serían aceptables.

De todas formas, esta concepción de la justicia no es todavía una teoría completa ya que los distintos bienes que pueden ser distribuidos de acuerdo con dicho principio pueden entrar en conflicto. Por ejemplo, podríamos incrementar los ingresos de Pedro privándole de algunas de sus libertades básicas. Necesitamos entonces un sistema de prioridades entre los diferentes elementos de la teoría. La solución que Rawls encuentra es la de descomponer la concepción general en tres partes, las que resultan ordenadas de acuerdo con un principio de prioridad lexicográfica. El esquema resultante sería:

*Primer Principio:* Cada persona ha de tener un derecho igual al más amplio y total sistema de libertades básicas, compatible con un sistema similar de libertades para todos.

*Segundo Principio:* La desigualdades económicas y sociales tienen que estructurarse de manera que redunden en:

- (1) mayor beneficios de los menos aventajados, de acuerdo con un principio de ahorro justo,
- (2) unido a que los cargos y las funciones sean asequibles a todos bajo condiciones de justa igualdad de oportunidades.

*Primera norma de prioridad* (la prioridad de la libertad): Los principios de la justicia tienen que clasificarse en un orden lexicográfico y, por tanto, las libertades básicas solo pueden limitarse a favor de la libertad misma.

*Segunda norma de prioridad* (la prioridad de la justicia sobre la eficacia y el bienestar): El segundo principio de la justicia es lexicológicamente anterior al principio de la eficacia, y al que incrementa la suma de ventajas; y la igualdad de oportunidades es anterior al principio de la diferencia<sup>12</sup>.

Estos principios forman la *concepción especial* de la justicia y tratan de proporcionar un criterio sistemático para organizar las principales instituciones de la sociedad que tienen como finalidad tratar las diferentes demandas de justicia social. Según Rawls tanto el intuicionismo como las teorías utilitaristas carecían de este criterio y, por tanto, no podrían presentarse como superiores

---

<sup>12</sup> Véase Rawls, *A Theory of Justice*, 63.

a su concepción de la justicia. Pero ¿qué argumentos ofrece Rawls para que aceptemos tanto sus principios de justicia como sus normas de prioridad lexicográfica?

## 2.1 LOS ARGUMENTOS

Entre los comentaristas de *A Theory of Justice* no hay acuerdo sobre cuáles son específicamente los argumentos que Rawls presenta para apoyar su teoría general, ni tampoco para apoyar la elección de sus dos principios de justicia en particular. Debo reconocer que los comúnmente identificados son el *argumento de la coherencia* y *argumento del contrato* tomados del trabajo de David Lyon<sup>13</sup>. A los anteriores argumentos podemos agregar el de la *estabilidad social* y el *argumento intuitivo*.

En este apartado dejaré al margen el análisis del argumento de la estabilidad desarrollado por Rawls en la tercera parte de TJ. Lo anterior se debe a que mi objetivo es mostrar los tres argumentos estándar que Rawls esboza en la primera parte de TJ a favor de sus principios de justicia. Son estos los que mejor muestran las cuestiones de orden argumentativo y de coherencia interna de su teoría<sup>14</sup>.

### 2.1.1 EL ARGUMENTO INTUITIVO A FAVOR DE LA IGUALDAD DE OPORTUNIDADES

Para Rawls la justificación predominante a favor de una equitativa distribución de los bienes sociales se basa en la idea de *igualdad de oportunidades*<sup>15</sup>. En general aceptamos que las desigualdades de ingreso, prestigio, entre otras, están justificadas solo si ha habido una competencia equitativa en su adjudicación. En este sentido, la igualdad de oportunidades aparecería como único criterio de distribución justa. Lo anterior entra en conflicto con los presupuestos de la propuesta de Rawls ya que si bien él también exige igualdad de oportunidades en la asignación de bienes, “niega que las personas que se hallan en dichas situaciones adquieran por ello el derecho a una porción mayor de los recursos sociales”<sup>16</sup>.

---

<sup>13</sup> Véase David Lyon, “Nature and soundness of the contract and coherence arguments” en Norman Daniels, *Reading Rawls. Critical Studies on Rawls’s A Theory of Justice* (Stanford: Stanford University Press, 1975), 141-167. La discusión sobre estos argumentos se encuentran también en T. M. Scanlon, “Rawls on Justification” en Samuel Freeman, *The Cambridge Companion to Rawls* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 139-167.

<sup>14</sup> Mi interpretación difiere aquí de las tres repuestas que sostiene R.P. Wolff frente al *status* lógico de la argumentación de Rawls. Para Wolff las tres repuestas que ofrece Rawls son: (1) *Se trata de un esbozo de una demostración de un teorema de la teoría de elección racional* en la cual se presentan a los dos principios de la justicia son la solución de un juego de regateo, (2) *Una reconstrucción racional de una conciencia moral ordinaria*, entendida como una sistematización y análisis de un cuerpo de convicciones, que revela las conexiones lógicas entre ellas existentes y mostrándolas como inferencias derivadas de algún pequeño conjunto de principios generales y (3) *La visión de un orden social y político armoniosamente integrado y estable*, cuya estructura es articulada por los dos principios de justicia que, a su vez, son alterados y ajustados a fin de fortalecer la esperanza de que una sociedad vivida bajo su dirección mantendrá, en efecto, su armonía y estabilidad. Véase *Understanding Rawls. A Reconstruction and Critique of A Theory of Justice* (Princeton: Princeton University Press, 1977).

<sup>15</sup> Para una excelente crítica a dicho supuesto véase François Dubet, *Repensar la justicia social. Contra el mito de la igualdad de oportunidades* (Buenos Aires: Siglo XXI, 2011). El autor argumenta en esta obra a favor de la *igualdad de posiciones*.

<sup>16</sup> Will Kymlicka, *Filosofía política contemporánea* (Barcelona: Ariel, 1995), 69.

La cuestión importante es saber por qué la idea de igualdad de oportunidades se nos presenta como un principio equitativo tan atractivo. Para Rawls, lo anterior se funda en una cierta concepción de las elecciones de los sujetos como si estas fueran de algún modo independiente de sus circunstancias. Si persigo alguna ambición o algún fin personal en una sociedad en la igualdad de oportunidades es el fundamento normativo de la distribución de los bienes sociales, mi éxito o fracaso estará determinado por mis acciones y no por otras circunstancias como la raza, la clase social o el sexo. En este sentido, el éxito o logro de mis aspiraciones se entiende como ganado o *merecido*<sup>17</sup>.

En términos generales la idea central de igualdad de oportunidades es la siguiente: es justo que los individuos tengan porciones desiguales de bienes sociales solamente en la medida en que dichas desigualdades se hayan obtenido –y sean *merecidas*– como fruto de sus acciones y decisiones. Bajo esta línea de argumentación, sería injusto que algunos individuos resulten desfavorecidos o privilegiados por diferencias arbitrarias. Rawls reconoce el valor de esta posición, pero pone en evidencia la existencia de otro tipo de desigualdades no reconocidas por los partidarios de la igualdad de oportunidades descrita anteriormente. Este tipo de desigualdades son las de tipo natural, entre las que encontramos las cualidades físicas y las competencias cognitivas, como sostuvo Kymlicka: “la injusticia en cada caso es la misma: las porciones distributivas (*distributive shares*) no deberían estar influidas por factores que son arbitrarios desde el punto de vista moral”<sup>18</sup>. Para Rawls estas cualidades naturales dependen finalmente de una *lotería natural*. El argumento aquí es simple, tanto las desigualdades sociales como las naturales afectan la obtención de los bienes sociales, al respecto él señaló:

Nadie merece una mayor capacidad natural ni tampoco un lugar inicial más favorable en la sociedad. Sin embargo, esto no es razón para eliminar estas distinciones. Hay otra manera de hacerles frente. Más bien, lo que es posible es configurar la estructura básica de modo tal que estas contingencias funcionen en favor de los menos afortunados. Nos vemos así conducidos al principio de diferencia si queremos continuar el sistema social de manera que nadie obtenga beneficios o pérdidas debido a su lugar arbitrario en la distribución de cualidades naturales o a su posición inicial en la sociedad, sin haber dado o recibido a cambio ventajas compensatorias<sup>19</sup>.

Lo anterior no implica eliminar las desigualdades –lo que Rawls consideraría imposible– sino conducirlas de modo tal que su aprovechamiento favorezca a los menos afortunados por la

---

<sup>17</sup> Para este punto véase Norman Daniels, “Merit and Meritocracy” *Philosophy and Public Affairs* 7, no. 3 (1978): 206-223; y Miller *Principles of Social Justice*, capítulos 7, 8 y 9. Para una crítica a la noción de merecimiento puede verse Pierre Bourdieu & Jean Claude Passeron, *Los herederos. Los estudiantes y la cultura* (Buenos Aires: Siglo XXI, 2003). Aquí los autores explican no solo los mecanismos de selección de los elegidos, sino también las justificaciones sociales que operan como métodos de dominación y naturalización de la realidad en las percepciones de quienes quedan excluidos.

<sup>18</sup> Kymlicka, *Filosofía política contemporánea*, 70.

<sup>19</sup> Rawls, *A Theory of justice*, 102.

lotería natural, o al menos mejore sus expectativas. Parafraseando a Locke, y dado que Dios ha dado todo a todos, hay que intentar formular unos principios de justicia que impidan que las desigualdades personales se trasladen al establecimiento de una sociedad desigual.

### 2.1.2 EL ARGUMENTO DEL CONTRATO SOCIAL

Rawls considera que sus ideas sobre la igualdad de oportunidades no llegan a constituirse en un argumento fuerte en favor de los principios de justicia. Su principal argumento a favor de ellos se basa en la idea de *contrato social*<sup>20</sup>. Para Rawls la finalidad de este argumento es develar el tipo de moralidad política que la gente elegiría si tuviera que fundar la sociedad a partir de la posición original<sup>21</sup>. Pero como es sabido, este tipo de argumento ha sido ampliamente criticado. La mayoría de estas críticas se han centrado en la carencia de realidad de las condiciones iniciales que caracterizan la regulación de sus relaciones sociales. Cabe señalar que una gran parte de dichas críticas no consideran que la introducción del contrato social es parte de una estrategia argumentativa con la que Rawls solo pretende ofrecer una base moral para la justificación de los principios de justicia, y en lo absoluto determinar las condiciones que harían necesario el paso del estado de naturaleza a la sociedad civil y menos describir una específica realidad social.

Junto con reconocer la limitación argumentativa del contrato social al interior de la teoría de Rawls, otra forma de enfrentar las críticas es sostener que la teoría del contrato se presenta como un argumento trascendental –en sentido kantiano– a partir del cual se interroga por las condiciones de posibilidad de una sociedad justa, particularmente por las condiciones que podrían fundamentar la legitimidad de sus principios de justicia. En este sentido, aunque refiriéndose a la teoría de Rawls como un todo, comparto la tesis de Roland Blum cuando sostuvo que “en lugar de ser una teoría de la justicia, el análisis de Rawls es una teoría de las condiciones de posibilidad para una sociedad justa”<sup>22</sup>.

En una línea de interpretación similar a la anterior, varios autores han identificado en el argumento del contrato social la búsqueda de las condiciones para defender la idea de igualdad moral entre las personas. En TJ es posible ver como Rawls sigue a Locke –y a los liberales clásicos– en su crítica a cualquier posible subordinación natural entre las personas. Nadie llega al mundo como súbdito de otro, todos poseemos ciertos derechos naturales<sup>23</sup>. En este sentido

---

<sup>20</sup> Al respecto Miguel Ángel Rodilla constata que la evolución del pensamiento de Rawls también se da respecto a la primacía argumentativa de cada una de las alternativas que va ofreciendo. En este sentido, el autor muestra como Rawls va dando cada vez más prioridad al argumento del equilibrio reflexivo –sobre todo en sentido amplio– en desmedro del argumento contractual. Véase *Leyendo a Rawls*, 238-239.

<sup>21</sup> Como es sabido, Rawls pretende revitalizar el argumento del contrato como un camino metodológico frente al utilitarismo. Sobre las críticas a la debilidad argumentativa de la teoría del contrato puede verse desde David Hume, *Ensayos Políticos* (Madrid: Tecnos, 2006) 97-115 hasta Ronald Dworkin, *Taking Rights Seriously* (Cambridge, Mass : Harvard University Press, 1978), especialmente en sección B “The Contract”. Rawls considera la crítica de Hume a la teoría del contrato en sus *Lectures on the History of Moral Philosophy* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2000) donde afirma que para el escocés el consentimiento no puede ser la base de la autoridad.

<sup>22</sup> Roland Blum, “L'éthique kantienne de John Rawls” *Studia Philosophica* 38 (1979): 10.

<sup>23</sup> Por ejemplo John Locke en “Of the State of Nature” sostuvo que “To understand political power aright, and derive it from its original, we must consider what estate all men are naturally in, and that is, a state of perfect freedom

el objetivo de la hipótesis del contrato social es evidenciar una situación original de derechos de igualdad, y no una tesis antropológica acerca de la existencia de seres humanos pre-sociales. Lo que se quiere defender es una pretensión moral acerca de la ausencia de una subordinación natural entre los seres humanos; es una tesis normativa, no una tesis empírica<sup>24</sup>.

La génesis de este argumento la podemos encontrar en su artículo de 1958 *Justice as Fairness*. En dicho trabajo Rawls parece haber encontrado la forma de establecer el procedimiento para la justicia distributiva por métodos racionales. De hecho, en *Justice as Fairness* ya aparecen las primeras nociones centrales del argumento que elaborará más detenidamente en 1971, a saber:

- i. la primera formulación de los principios de justicia,
- ii. una consideración de la justicia como una virtud de las prácticas o instituciones sociales,
- iii. un intento de derivación de los principios de justicia que no descansa en consideraciones sobre elementos *a priori* de la razón, ni conocidos meramente por intuición. La forma de derivar los principios de la justicia se da por medio de la elaboración de una consideración hipotética (*conjectural account*).

Para Rawls la construcción analítica de la posición original es un modelo de elección racional para derivar principios. Teniendo en cuenta las circunstancias en las que surgen las cuestiones de justicia, se construye una situación hipotética en las que las personas racionales tratan de acordar cuáles son los principios de justicia que responderían a las exigencias planteadas en aquella situación contractual hipotética. Para Rawls el objetivo de este argumento es la elección y justificación de principios de justicia desde una posición de igualdad, al respecto sostiene:

La posición original de igualdad corresponde al estado de naturaleza en la teoría tradicional del contrato social. Por supuesto que la posición original no está pensada como un estado de cosas históricamente real (...) Se considera como una situación puramente hipotética caracterizada de tal modo que conduzca a cierta concepción de la justicia<sup>25</sup>

En este punto también resulta interesante comparar la concepción de la posición original con las diferentes concepciones del estado de naturaleza sostenidas por filósofos contractualistas que

---

to order their actions, and dispose of their possessions and persons as they think fit, within the bounds of the law of Nature, without asking leave or depending upon the will of any other man". *Two Treatises of Government* (Cambridge: Cambridge University Press, 1988), 106. En esta línea Rawls señaló: "Each person possesses an inviolability founded on justice that even the welfare of society as a whole cannot override. For this reason justice denies that the loss of freedom for some is made right by a greater good shared by others". *A Theory of justice*, 3-4.

<sup>24</sup> Guido De Ruggiero refiriéndose al carácter de estos derechos, afirmó: "los derechos propios del individuo son en su origen independientes del Estado, que lejos de crearlos se limita solo a reconocerlos" *Historia del Liberalismo Europeo* (Madrid: Pegaso, 1944), XXX. Un su análisis De Ruggiero muestra que para el liberalismo la prioridad de los derechos del individuo por sobre el Estado no es solo temporal, sino ontológica. Un clásico texto sobre este punto se encuentra en Thomas Hobbes *Leviatán* (México: FCE, 1940), especialmente en la Parte 1: Del Hombre, capítulo XIV.

<sup>25</sup> Rawls, *A Theory of justice*, 12.

Rawls tenía a la vista. En su teoría, como otras perspectivas contractualistas, podemos identificar dos partes, a saber (i) una interpretación de la *situación inicial* y del problema de la elección que se plantea en ella y (ii) un conjunto de principios en los cuales habrá cierto acuerdo. Como es sabido –respeto de (i)–, la igualdad natural de los seres humanos, entendida como la posibilidad de que todos se destruyan en ausencia de un poder superior que los frene, es para Hobbes una de las razones para salir del estado natural. Para Hobbes la igualdad entre los seres humanos es tanto de hecho –física y psíquica–, como de derecho. La relación entre igualdad, desconfianza y guerra es casi una relación causal irreversible para Hobbes.

Pero al revisar las primeras páginas de *Two Treatises of Governmen* de Locke, es posible apreciar algunas diferencias sustantivas con la concepción de Hobbes. Dado que no es el lugar para profundizar en este punto, basta con señalar que en el estado de naturaleza de Locke los seres humanos no temen a una muerte violenta, ni tienen una vida corta, tosca, miserable y breve, lo que haría a los sujetos tener aspiraciones bastante diferentes para el punto (ii) anteriormente señalado.

Pero mientras que la posición original de Rawls se corresponde con la idea del estado de naturaleza defendida Locke y Kant, la correspondencia tiene sus límites<sup>26</sup>. La razón de lo anterior es que para Rawls el estado de naturaleza no es realmente una posición de igualdad, sino que en ella existen desigualdades en las aptitudes, recursos, fuerza física, entre otras, que permiten que algunos sujetos enfrenten de mejor manera esta situación inicial de negociación. Como ya lo hemos mostrado, para Rawls estas desigualdades naturales no son merecidas, y por tanto no deben privilegiar o desfavorecer a la gente en la determinación de los principios de justicia, entonces ¿cómo sería posible proteger la igualdad moral? La estrategia argumentativa que utiliza Rawls en *TJ* es suponer que en la *posición original* los sujetos se encontrarían tras un *velo de ignorancia* que asegura que:

Los resultados del azar natural o de las contingencias de las circunstancias sociales no darán a nadie ventajas ni desventajas al escoger los principios (dado que) nadie sabe cuál es su lugar en la sociedad, su posición, clase o estatus social; nadie sabe tampoco cuál es su suerte en la distribución de ventajas y capacidades naturales, su inteligencia o fortaleza<sup>27</sup>

Pero la introducción del velo de la ignorancia en la posición original como garantía moral de equidad hace perder fuerza al carácter contractual que Rawls quiere darle a su teoría<sup>28</sup>. La aparición del velo de la ignorancia como estrategia metodológica para fundar los principios de justicia contrasta con nuestra comprensión de lo que es un contrato. En términos generales un

---

<sup>26</sup> Para un examen de la relación entre teorías del contrato e instituciones políticas véase Peter Koller, “Las teorías del contrato social como modelos de justificación de instituciones políticas” en Lucian Kern & Hans Peter Müller, *La justicia ¿discurso o mercado?* (Barcelona: Gedisa, 1992), 50-62.

<sup>27</sup> Rawls, *A Theory of justice*, 11.

<sup>28</sup> Véase el desarrollo de esta tesis en Jeam Hampton, “Contract and choices: Does Rawls have a social contract theory?” en Will Kymlicka *Justice in Political Philosophy* vol. 1 (Brookfield: Edward Elgar 1992), 137-60.

contrato ha de entenderse como un mecanismo de coordinación de intereses particulares divergentes del cual surge, por medio de una negociación, un acuerdo que en principio beneficia a las partes. Aunque la idea tradicional de las teorías del contrato social –Hobbes, Locke, Rousseau, Kant– no se ajusta a un proceso de negociación contractual ordinario, “por regla general en las teorías contractualistas clásicas la idea de contrato social conserva parte de ella”<sup>29</sup>. Pero más allá de esto, las variaciones fundamentales en la noción de contrato están dadas por las propias condiciones bajo las cuales los sujetos se encuentran al momento de hacer uso de este mecanismo de estipulación de los principios de justicia. En virtud de la ignorancia en la cual se encuentran los sujetos frente a la toma de decisiones, estos no se arriesgarían a determinar un curso de acción que atente contra los intereses presentes y futuros de a quienes representan. El punto crucial es que dado que estos mismos intereses son desconocidos –salvo el hecho de que las partes en la posición original saben que sus representados necesitan determinados bienes primarios para la consecución de su plan de vida–, las partes acordarían principios bastante conservadores para proteger al menos una idea mínima de vida buena.

Cabe recordar que la introducción del velo de la ignorancia también puede ser comprendida como una hipótesis *ad hoc* para salvaguardar la idea central de su teoría, a saber, la idea de *fairness*. De hecho, como varios críticos han mostrado<sup>30</sup>, la introducción del velo de la ignorancia viene a cubrir esa deficiencia argumentativa de sus trabajos anteriores, en palabras de R.P. Wolff:

Su intuición consistió en que, si él aceptaba el juego del regateo tal como había sido sugerido por la tradición contractual de la teoría política (...) entonces con una sola exigencia adicional podría demostrar, como un teorema formal de la teoría de la elección racional, que la solución al juego de regateo era un principio moral que tenía las características de la constructividad y coherencia con nuestras convicciones morales<sup>31</sup>.

En principio la introducción del velo de la ignorancia está determinada por la necesidad de prescindir de algunos conocimientos de las condiciones sociales y naturales que Rawls exige como limitaciones para la rectitud (*rightness*) en la elección de los principios de justicia por parte de los sujetos en la posición original. Por polémico que sea el criterio para determinar qué cosas han de saber las personas tras el velo de la ignorancia, lo que Rawls tiene a la vista es la posibilidad de ofrecer a dichos sujetos las condiciones mínimas para poder determinar cuáles han de ser los principios de justicia que podrían elegir de modo razonable. Estos principios, que han de regular todas las transacciones y distribuciones sociales futuras, tienen en las disposiciones especificadas

---

<sup>29</sup> Rodilla, *Leyendo a Rawls*, 219.

<sup>30</sup> Para una revisión actual de dicho tema, véase Gerald F. Gaus “The Demands of Impartiality and the Evolution of Morality” en Brian Feltham & John Cottingham, *Partiality and Impartiality: Morality, Special Relationships, and the Wider World* (Oxford, Oxford University Press, 2010) Ahí el autor sostuvo que “It is remarkable that in 1958 Rawls already recognized that cooperative bargaining theory was relevant to his collective-choice problem (...) Formal bargaining solutions appear to give determinacy to the collective choice problem. Their determinacy, though, is largely illusory: they yield clear determinate solutions only if we accept their controversial frameworks”, 52-53.

<sup>31</sup> *Understanding Rawls*, 23. La cursiva es original al texto.

por Rawls su condición de posibilidad. Así, y de modo similar a como el sujeto moral kantiano se ve obligado de prescindir de ciertos conocimientos aportados en la construcción de sus máximas para avanzar en la determinación y construcción de leyes morales, las partes en la posición original necesitan estar en condiciones de ignorancia para asegurar la equidad en la elección de los principios que funcionarían análogamente a los imperativos categóricos de Kant<sup>32</sup>. Al preguntarse el sujeto moral kantiano por la posibilidad de querer que su máxima se convierta en ley universal de la naturaleza, se está formulando una pregunta muy cercana a la que se formulan los sujetos en la posición original tras el velo de la ignorancia. El poder querer que mi máxima se convierta en ley universal se acerca mucho a que mis principios de justicia valgan como ley moral universal. Así, y siguiendo a Kant, las condiciones de restricción del conocimiento estipuladas por Rawls serían el *canon para el enjuiciamiento moral* de los principios de justicia. La anterior determinación moral de las condiciones de posibilidad para la formulación de los principios de justicia concuerda a su vez con otras dos tesis que Rawls señala haber tomado de Kant. Por una parte, la idea de construir los principios en vez de derivarlos según un procedimiento que considera *cartesiano*<sup>33</sup>, por otra, la independencia de lo correcto (*right*) respecto de lo bueno (*good*).

Ahora bien, la introducción del velo de la ignorancia permitiría a Rawls enfrentar las críticas formuladas a la primera versión de su teoría en *Justice as Fairness* (1958), en la cual resultaba muy difícil aceptar que los sujetos en el juego de regateo eligiesen los dos principios de justicia. La razón de lo anterior es que la descripción que hace Rawls de las condiciones en las cuales se encontrarían dichos sujetos evidenciaría como sus propios conocimientos podrían determinar sus elecciones. En este sentido Wolff afirma:

Las dos principales razones por las que no podía esperarse que unos jugadores racionales eligiesen los dos principios de Rawls eran, primero, la de que su conocimiento de sus propios talentos y facultades especiales conducirían a discrepar acerca de un principio que asignase a los individuos unas posiciones desigualmente remuneradas y, segundo, la que de este mismo conocimiento conduciría a los más capacitados a defender unos principios que permitiesen ligeras reducciones en los ingresos de los menos favorecidos a cambio de sustanciales incrementos en todas las otras posiciones<sup>34</sup>.

---

<sup>32</sup> Recuérdese que para Rawls “The principles of justice are also categorical imperatives in Kant’s sense. For by a categorical imperative Kant understands a principle of conduct that applies to a person in virtue of his nature as a free and equal rational being” *A Theory of justice*, 253.

<sup>33</sup> En sus consideraciones sobre la justificación de los principios de justicia Rawls sostuvo que los filósofos “commonly try to justify ethical theories in one of two ways. Sometimes they attempt to find self-evident principles from which a sufficient body of standards and precepts can be derived to account for our considered judgments. A justification of this kind we may think of as Cartesian. It presumes that first principles can be seen to be true, even necessarily so; deductive reasoning then transfers this conviction from premises to conclusion” *A Theory of Justice*, 577-578.

<sup>34</sup> Wolff, *Understanding Rawls*, 60-61.

En este sentido, lo que Rawls pretende lograr con la introducción de la posición original y el velo de la ignorancia es *representar la igualdad entre los seres humanos como personas morales*, una idea que podemos encontrar en casi todas las constituciones contemporáneas de países democráticos, y tal como es recogida por los primeros artículos Declaración Universal de los Derechos Humanos. Quizás por estas razones Rawls pensaba que esta tesis resultaba bastante intuitiva y de amplia aceptación. Es por ello que para Kymlicka el argumento de Rawls no es que una cierta concepción de la igualdad se derive de la idea de un contrato hipotético, sino que más bien “el contrato hipotético es una manera de conformar una cierta concepción de la igualdad y de extraer las consecuencias de dicha concepción para la justa regulación de las instituciones sociales”<sup>35</sup>.

Teniendo claro lo anterior podemos preguntarnos ¿Cómo han de ser elegidos los principios de justicia? Rawls es claro en afirmar que si bien en la posición original no sabemos qué situación ocupamos en la sociedad y cuáles han de ser nuestras competencias, existen ciertos *bienes primarios* necesarios para que cualquier proyecto de vida pueda llevarse adelante, al menos en un sentido formal de vida buena. Como ya he señalado, estos bienes son derechos, libertades, oportunidades, ingreso, riqueza y las bases sociales del autorrespeto. Es tal la necesidad de dichos bienes para llevar adelante nuestra vida que elección de los principios de justicia que determinarán su equitativa distribución aparece como una cuestión fundamental en la teoría de Rawls.

Si consideramos que en la posición original los sujetos se encuentran tras un velo de la ignorancia, resulta que lo que las personas elegirían para sí lo elegirían *como y para* cualquier otro individuo en la medida en que ellos mismos podrían ocupar cualquier posición social y tener cualquiera de las variadas condiciones físicas y psíquicas. En este sentido Kymlicka sostiene que las partes en la posición original tratarán de asegurar “el mejor acceso posible a los bienes primarios que los permita vivir una vida que valga la pena, sin saber dónde irán a parar en la sociedad”<sup>36</sup>. Después de examinar varios criterios de elección para los principios de justicia, entre los que destacan los principios utilitaristas del mayor bien para el mayor número, Rawls piensa que lo más racional es adoptar la *regla maximin* y actuar de modo tal que asumimos que nuestro peor enemigo decidirá nuestra posición. La regla maximin nos dice que clasifiquemos las alternativas según sus peores resultados posibles. Se trata de una regla de elección que pide que en una distribución cualquiera se considere en primer lugar la situación del individuo que se beneficia menos y que, además, se juzgue preferible mejorar su condición frente al bienestar general o al beneficio de otros miembros más favorecidos. La idea central es ofrecer el máximo a quien se halla en una situación de mínimo<sup>37</sup>.

A continuación, revisaré el argumento de la coherencia junto a la idea del equilibrio reflexivo.

### **2.3 LA COHERENCIA DE LOS DOS EXTREMOS Y LA IDEA DE EQUILIBRIO REFLEXIVO**

---

<sup>35</sup> Kymlicka, *Filosofía política contemporánea*, 77

<sup>36</sup> *Ibidem*, 79.

<sup>37</sup> Véase Rawls, *A Theory of justice*, 152-153.

En el párrafo cuarto de *TJ* Rawls afirma que en la búsqueda de la descripción más favorable de la posición original debemos considerar, por una parte, las creencias generalmente compartidas y, por otra, un conjunto de premisas y principios igualmente razonables. Rawls sostiene que es bastante probable que en muchos casos estos extremos no se correspondan y exista discrepancia entre ellos. En dicha situación tendríamos que elegir “o bien modificar nuestra consideración de la posición inicial, o revisar nuestros juicios existentes, ya que aun los juicios que provisionalmente tomamos como puntos fijos son susceptibles de revisión”<sup>38</sup>. Rawls pretende poner estos dos extremos en una situación que denomina *equilibrio reflexivo* y sostiene que “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”<sup>39</sup>.

Dado que para Rawls una concepción de la justicia no puede deducirse de premisas evidentes por sí mismas, sino que su justificación debe descansar en la coherencia y apoyo mutuo entre diversas consideraciones, él considera que el método del equilibrio reflexivo aportaría ese ajuste meditado entre teoría y práctica. La importancia del equilibrio reflexivo resulta central en la argumentación de *TJ* ya que dicho procedimiento permite llegar a la descripción filosóficamente más favorable de la situación inicial, esto es, aquella situación que incorpora unas condiciones lo suficientemente fuertes para producir un conjunto significativo de principios que corresponden a nuestros juicios debidamente ponderados. Mas la importancia del equilibrio reflexivo no radica exclusivamente en que es el procedimiento necesario que favorece la posición original como la mejor forma de situación inicial, sino que además es un instrumento metodológico de carácter holístico que permite configurar un esquema coherente, una *concepción* de la justicia.

Por las razones anteriormente expuestas, la introducción del equilibrio reflexivo permite justificar no solo la elección de sus principios, sino una *teoría* de la justicia. El rasgo distintivo de la metodología rawlsiana en este punto es proporcionar una estructura de principios que soporten las *convicciones inmediatas* sobre las que nosotros estamos más seguros. Ante todo, esta estructura de principios debe explicar las convicciones mostrando los supuestos subyacentes que reflejan, pero también “debe servir de guía en aquellos casos en los que no tenemos ninguna convicción, o bien tenemos convicciones débiles o contradictorias”<sup>40</sup> (Dworkin 1975 22).

Pero ¿cuándo alcanzamos el equilibrio reflexivo? Podemos sostener que hemos alcanzado el equilibrio reflexivo en el momento en que la situación contractual da origen a los principios capaces de proporcionar un fundamento explicativo y, al mismo tiempo, estos principios son capaces de orientar críticamente nuestro sentido de justicia. Decimos entonces que el equilibrio es reflexivo ya que la concordancia es fruto de un proceso de reflexión. Efectivamente, los juicios que considerábamos válidos de antemano son vistos ahora bajo una nueva luz. El equilibrio es reflexivo porque ahora afirmamos o negamos reflexivamente lo que antes afirmábamos o

---

<sup>38</sup> Rawls, *A Theory of justice*, 20.

<sup>39</sup> Rawls, *A Theory of justice*, 20.

<sup>40</sup> Ronald Dworkin “The Original Position” *University of Chicago Law Review*, 40, no.3 (1971): 500-533.

negábamos intuitivamente. La reflexión no es otra cosa que el asentimiento y reconsideración basados en razones.