



JEAN HUGUES MIRACLE

**JOHN RAWLS Y LOS PRINCIPIOS DE JUSTICIA COMO
MEDIADORES ENTRE UNA CONCEPCIÓN DE LA SOCIEDAD Y
SU ESTRUCTURA BÁSICA**

**PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA
Facultad de Filosofía
BOGOTÁ, 02 de noviembre de 2016**



**JOHN RAWLS Y LOS PRINCIPIOS DE JUSTICIA COMO
MEDIADORES ENTRE UNA CONCEPCIÓN DE LA SOCIEDAD Y
SU ESTRUCTURA BÁSICA**

**Trabajo de grado presentado por Jean Hugues Miracle, bajo la dirección del
Profesor Dr. Vicente Durán Casas SJ
Como requisito parcial para optar al título de Filósofo**

**PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA
Facultad de Filosofía
Bogotá, 02 de noviembre de 2016**

CARTA DEL DIRECTOR

Bogotá, 1 de noviembre de 2016

Doctor

Diego Antonio Pineda Rivera

Decano

Facultad de Filosofía

Estimado Diego:

Reciba un cordial saludo.

Por medio de la presente tengo el gusto de presentar a la Facultad el trabajo de grado del estudiante **Jean Hugues Miracle**, titulado **JOHN RAWLS Y LOS PRINCIPIOS DE LA JUSTICIA COMO MEDIADORES ENTRE UNA CONCEPCIÓN DE LA SOCIEDAD Y SU ESTRUCTURA BÁSICA**, el cual ha sido realizado bajo mi dirección para optar al título de Filósofo.

En dicho trabajo, Jean Hugues se aproxima a tres obras de Rawls -Teoría de la justicia, Liberalismo político, y La justicia como equidad: una reformulación- con el fin de extraer de ellas la manera como el norteamericano relaciona una determinada concepción de sociedad con los principios de la justicia social y con lo que él mismo llama la estructura básica de la sociedad. El interés central en dicho trabajo gira en torno de la pregunta por las características de una sociedad justa, pregunta que ha posicionado a John Rawls (1921-2002) como una figura destacada dentro del panorama de la filosofía social y política contemporánea.

Revisada la redacción final del trabajo de Jean Hugues, considero que cumple con los requisitos académicos de la facultad y por tanto le doy mi aprobación al mismo.

Atentamente,



Vicente Durán Casas SJ

Profesor Titular, Facultad de Filosofía



CALIFICACIÓN DEL TRABAJO DE GRADO

PROGRAMA : CARRERA DE FILOSOFÍA

TÍTULO DEL TRABAJO : "JOHN RAWLS Y LOS PRINCIPIOS DE
JUSTICIA COMO MEDIADORES ENTRE UNA CONCEPCIÓN DE LA SOCIEDAD
Y SU ESTRUCTURA BÁSICA"

ESTUDIANTE : JEAN HUGUES MIRACLE S.J.

NOTA DEFINITIVA (Promedio de los examinadores) 4.8 (Cuatro Ocho)

Firma del Secretario



FECHA: 13 de diciembre de 2016

AGRADECIMIENTOS

En primer lugar, quiero agradecer a mis padres, especialmente a mi mamá Fideleine Léandre y mis tres hermanos: Mirlène, Guerdy y Stanley. Estas personas me han hecho lo que soy hoy en día, dándome siempre amor e inculcándome las buenas costumbres.

Agradezco también a la Provincia Galo-canadiense de la Compañía de Jesús por poner a mi disposición todos los recursos necesarios durante mis estudios filosóficos. De igual manera, un agradecimiento desde el fondo de mi corazón a la Provincia Colombiana por su gran acogida.

Mi profundo sentimiento de gratitud por la valiosa dirección del Profesor Vicente Durán Casas, en quien no solo encontré un inapreciable apoyo y guía intelectual sino un ejemplo vivo de rectitud académica sin el cual hubiera sido imposible realizar este trabajo.

No puedo terminar sin mencionar a la Pontificia Universidad Javeriana y especialmente a la Facultad de Filosofía, lugar en donde me formé como filósofo. Mencionar también a estas personas que me han ayudado mucho de una manera u otra. Mis compañeros Robenson Siquitte, Rwolds, Rivelino con quienes tuve discusiones muy constructivas. Mi amigo Ybermando, quien me mandó desde Francia la traducción francesa de *Teoría de la justicia y Liberalismo político*. Estoy en deuda con todos ellos.

TABLA DE CONTENIDO

CARTA DEL DIRECTOR.....	3
AGRADECIMIENTOS.....	4
ADVERTENCIA.....	7
INTRODUCCIÓN	8
1. LA CONCEPCIÓN DE SOCIEDAD EN RAWLS.....	11
1.1 La justicia como equidad: una alternativa al utilitarismo	11
1.2 La idea principal de la <i>Teoría de la justicia</i>	21
1.3 El proyecto rawlsiano: de la Teoría de la justicia al Liberalismo político	23
1.4 Las circunstancias de la justicia	27
1.5 Una concepción de sociedad para la teoría de la justicia como equidad ...	31
1.6 La idea de la persona.....	33
2. LOS PRINCIPIOS DE LA JUSTICIA	39
2.1 El contractualismo de Rawls.....	40
2.2 La posición original: un recurso de representación	45
2.3 Los dos principios de la justicia para una teoría de la justicia como equidad	46
2.4 El consenso traslapado (<i>Overlapping Consensus</i>)	58
3. LA APLICACIÓN DE LOS PRINCIPIOS DE JUSTICIA A LA ESTRUCTURA BÁSICA DE LA SOCIEDAD	61
3.1 La estructura básica: el objeto primario de la justicia	61
3.2 La secuencia de cuatro etapas (<i>Four-stage sequence</i>)	69
3.3 La democracia de propietarios y sus instituciones.....	70

3.4 La constitución política y la legislación justa	71
3.1 La familia como institución básica	76
CONCLUSIÓN	79
BIBLIOGRAFÍA.....	85

ADVERTENCIA

Todas las obras (las de John Rawls y las fuentes secundarias) aparecen citadas en el cuerpo del trabajo según el sistema APA. Lo mismo cuando se menciona un texto pertinente. Al final del trabajo, se agrega la bibliografía completa que usamos.

INTRODUCCIÓN

Las sociedades contemporáneas son sociedades que se vuelven cada vez más individualistas, lo que le importa a cada individuo es la realización de sus fines personales. Para ello, las personas eligen caminos que son diversos y buscan tener más recursos para lograr sus fines. Las diferencias son tan profundas que parece imposible, en un primer momento, hablar de una cooperación equitativa entre las personas. Si nos quedamos con esta reflexión, el pluralismo, rasgo idiosincrásico de nuestras sociedades actuales, se convertiría en una fatalidad. En este panorama, el liberalismo de Rawls nos viene a decir que, en medio de tantas diferencias, los individuos pueden encontrar una forma equitativa de cooperación.

Más aún: la confrontación no violenta de intereses entre las personas es una condición que hace posible la cooperación entre las personas, sin esto, los principios de justicia serían innecesarios o superfluos. Digo confrontación no violenta porque tal confrontación se inscribe en la línea de un pluralismo razonable, mientras que una confrontación violenta o desacuerdo que desencadena en la violencia expresaría un pluralismo irrazonable y destructivo. El liberalismo político de Rawls piensa que el pluralismo razonable es consecuencia del libre uso de la razón en una sociedad democrática. Visto desde esta perspectiva, el pensamiento de Rawls nos puede ofrecer unas claves alentadoras para pensar algunos de los problemas de hoy.

Dicho lo anterior, la intención que nos guiará en este trabajo es poner en evidencia la relación que existe entre tres de las ideas más fundamentales de la justicia como equidad: (i) la concepción de sociedad como empresa de cooperación entre

personas libres e iguales, (ii) los dos principios de justicia política y (iii) la estructura básica de la sociedad. A partir de esto, la idea central que propongo en este trabajo es que los principios de justicia política constituyen un puente o una mediación entre la concepción de sociedad y la estructura básica de la sociedad. Esa relación entre estos conceptos fundamentales permitiría, en últimas, pensar lo que Rawls entiende por una sociedad justa. A continuación, planteamos algunas preguntas muy pertinentes que podemos hacernos. ¿Por qué Rawls considera que la concepción de sociedad como sistema de cooperación es la idea organizadora de la justicia como equidad? ¿Cuál es la relación que existe entre la concepción de sociedad como sistema justo de cooperación entre personas libres e iguales, por un lado, y los principios de justicia política? ¿Cómo los principios de la justicia política afectan a la estructura básica de la sociedad?

Con anticipación, se puede afirmar que una teoría de la justicia política no puede ser desarrollada sin plantear a su vez una concepción de sociedad y de las personas, y unos principios que rigen sus relaciones a través de instituciones. La disimilitud entre la justicia como equidad propuesta por Rawls y el utilitarismo clásico radica básicamente en el modo de concebir y de articular estas ideas fundamentales mencionadas anteriormente.

Dicho esto, en la primera parte de este trabajo, hemos intentado precisar los desacuerdos de Rawls con el utilitarismo y por qué él considera que el utilitarismo es inadecuado para fundar las instituciones democráticas de nuestras sociedades actuales. Además, su teoría no puede ser entendida del todo sin ponerla en relación con el utilitarismo, teoría a la que lanza fuertes críticas y trata de superar. Luego, tratamos de examinar la concepción de sociedad de Rawls y la idea de persona que está en el centro de la justicia como equidad.

La segunda parte versa sobre los principios de la justicia. Después de exponer una concepción general de sociedad, es necesario elegir unos principios de justicia que se acomodan con esa concepción de sociedad. Así, el primer paso consiste en mirar las cuestiones de procedimiento. Para toda elección, hay que definir unos procedimientos para lograr el resultado deseado. Los procedimientos (la posición original y el velo de

ignorancia) constituyen una parte muy significativa en la justicia como equidad porque de ahí aflora la idea de la justicia como equidad. Los principios de justicia son dos, a diferencia del utilitarismo, que tiene un principio único. El primer principio puede ser llamado el principio de igual libertad y el segundo principio, que admite las desigualdades sociales y económicas, pero dice en qué sentido estas pueden ser justificadas. De la *Teoría de la justicia* de 1971 a *Liberalismo político* 1993 Rawls operó algunos cambios o revisiones muy importantes en los principios de justicia, tratamos de identificarlos y ver en qué afectaron al planteamiento inicial respecto del asunto tratado.

En la última parte, nos dedicamos a mirar la idea de la estructura básica de la sociedad, que Rawls define como las principales instituciones políticas sociales y económicas de la sociedad. La razón para fijarnos en la estructura básica de la sociedad es el hecho de que Rawls considera que ella es el objeto principal de los principios de justicia política. Estos no se aplican directamente a las personas o asociaciones, sino sólo indirectamente. Hemos intentado mostrar, de acuerdo con Rawls, cómo los principios de justicia van aplicándose a las principales instituciones políticas, sociales y económicas.

Finalmente, este trabajo se desarrolla a partir de las tres obras más importantes de Rawls: *La teoría de la justicia*, *Liberalismo político* y finalmente *La justicia como equidad, una reformulación*. Rawls se dio cuenta de que la *Teoría...* tenía algunos problemas mayores que merecían ser corregidos o explicados mejor. El *Liberalismo político* y la *Reformulación* surgieron con la intención de complementar *la Teoría...* y de aportarle una nueva interpretación. En este orden de ideas, hemos trabajado con estas tres obras para tener una mejor comprensión del pensamiento político de Rawls, un pensamiento que me cuestiona seriamente desde el día que empecé a leer las primeras líneas de la *Teoría de la justicia*. Rawls muestra, desde el comienzo, su interés innegable para fundamentar una sociedad justa en la cual cada persona pueda ser considerada en su justo valor, como un fin en sí mismo y no solamente como un medio, como diría Kant.

1. LA CONCEPCIÓN DE SOCIEDAD EN RAWLS

1.1 La justicia como equidad: una alternativa al utilitarismo

Rawls afirma en repetidas ocasiones que su concepción de la justicia como equidad, tal como él la denomina, es una alternativa preferible a las doctrinas utilitarias e intuicionistas, que han tenido una importancia muy considerable en la historia de la filosofía política y moral. Rawls señala algunos defectos del intuicionismo, una doctrina que se caracteriza por establecer una pluralidad de primeros principios y la falta de un método objetivo que sirva para definir la cuestión de la prioridad entre dichos principios¹. El intuicionismo termina privilegiando los juicios subjetivos, las intuiciones del individuo en sus elecciones dentro de las instituciones políticas. Además de la falta de un método para resolver la cuestión de la prioridad entre los principios cuando se producen conflictos entre ellos, el problema más serio del intuicionismo es que no permite distinguir nuestras intuiciones correctas de las incorrectas en una situación conflictiva dada. A pesar de todo, Rawls reconoce que no es posible renunciar totalmente a nuestras intuiciones en las cuestiones de justicia, pero lo que sí se puede, es

¹ Véase Durán, V. 2005, p. 60.

disminuir nuestra dependencia de ellas. No nos interesa hacer aquí una presentación exhaustiva del intuicionismo, basta señalar sus rasgos centrales y sus principales problemas. Dicho esto, Rawls no considera el intuicionismo como el gran adversario de la teoría de la justicia como equidad. Prueba de ello es que el foco de su crítica va a ser el utilitarismo, que es considerado como su verdadero rival.

Rawls no se contenta solamente con hacer solamente unas críticas al utilitarismo, más bien, el filósofo norteamericano va a elaborar una teoría bastante sistemática que tiene la fuerza argumentativa suficiente para sustituir al utilitarismo como principio general alrededor del cual se estructura la justicia social:

Las razones de este interés de Rawls son comprensibles. En el circuito filosófico anglosajón, el utilitarismo no sólo había prevalecido desde finales del siglo XIX como una teoría consistente y sistemática en la evaluación de los procesos sociales macroorientados y en la definición del bien social, sino que, sobre todo a partir de la segunda post-guerra, se había convertido en la racionalidad filosófica subyacente a los modelos distributivos propuestos para la estructura del llamado Estado de bienestar. (Rodríguez, 2010, p. 34).

Teniendo en cuenta lo dicho anteriormente, es necesario partir del utilitarismo para comprender la postura de Rawls en la *Teoría de la justicia*. La fuente de su motivación es el utilitarismo, esta corriente filosófica que ha dominado el pensamiento anglosajón durante siglos. Esta afirmación es corroborada por Van Parijs: “No se puede comprender qué motiva la empresa de John Rawls si no se empieza por situarla en relación a la doctrina utilitarista” (1993, p.18). En el Prefacio a la edición francesa a la *Teoría de la justicia*, Rawls plantea de una manera explícita la deficiencia principal del utilitarismo, lo que explica también en parte cual va a ser la labor de la teoría de la justicia como equidad. Él presenta el utilitarismo como una teoría defectuosa, es decir, incapaz de fundar las instituciones de una democracia constitucional. Para especificar mejor su punto de vista, Rawls da por sentado que el utilitarismo no proporciona un análisis adecuado de los derechos y de las libertades de los ciudadanos como personas libres e iguales mientras que este tema es prioritario en la consideración de las

instituciones democráticas². A continuación, presentaremos de manera más detallada las críticas que Rawls le hace al utilitarismo tal como son expuestas en la sección 5 y 6 de *Teoría de la justicia*.

Rawls reconoce que hay distintas versiones del utilitarismo, pero la que es digna de tomarse en cuenta es la doctrina clásica que tiene su formulación más exacta en Sidgwick. El utilitarismo es “prefigurado entre otros por David Hume (1739), verdaderamente fundado por Jeremy Bentham (1789), bautizado y popularizado por John Stuart Mill (1861), sistematizado por Henry Sidgwick (1874)” (Van Parijs, 1993, p.30). Aunque Rawls deja claro que la doctrina clásica (formulada por Sidgwick) es la que tomará en consideración en su examen crítico, él presenta su teoría como una alternativa viable a todas las formas del utilitarismo. “Mi propósito es elaborar una teoría de la justicia que represente una alternativa al pensamiento utilitario en general y, por tanto, a todas sus diferentes versiones” (Rawls, 1995, p. 34). La razón principal es que el punto de desacuerdo entre el utilitarismo y la justicia como equidad permanece igual en todos los casos debido a que el principio de utilidad en todas las versiones da cabida a la satisfacción del deseo racional, en otras palabras, la maximización del bien propio. Lo que hace finalmente el utilitarismo es aplicar a toda la sociedad el principio de elección racional de un solo hombre, y así surge la necesidad de un espectador imparcial que organiza todos los deseos individuales en un sistema único de deseos. Debido a lo anterior, el utilitarismo procura proporcionar un principio único de justicia – la maximización del bienestar -, a partir del cual hay que organizar las instituciones, las actividades sociales, políticas y económicas.

El utilitarismo, cuyo principio es la maximización del balance neto de satisfacción o simplemente la satisfacción del mayor bien, tiene un carácter muy

² Pongo aquí de manera literal lo que Rawls ha dicho en la traducción francesa, el motivo principal de su proyecto:

La raison principale en était la faiblesse, selon moi, de l'utilitarisme comme base des institutions d'une démocratie constitutionnelle, telles qu'elles existent à l'Ouest. En particulier, je ne pense pas que l'utilitarisme puisse fournir une analyse satisfaisante des droits et des libertés de base des citoyens en tant que personnes libres et égales, ce qui est pourtant une exigence absolument prioritaire d'une analyse des institutions démocratiques. (Rawls, 2009, p.10)

atractivo que Rawls mismo no puede negar. En la mayoría de los casos, nuestras valoraciones morales siguen el curso del utilitarismo, muchos programas sociales y políticos son también aprobados de acuerdo con sus consecuencias en el bienestar humano, que representa la racionalidad subyacente al utilitarismo. Esto se debe a que el utilitarismo es una doctrina consecuencialista. Su influencia en nuestros quehaceres sociales es innegable. Es racional para nosotros elegir las decisiones capaces de acrecentar el bienestar individual en lugar de las que puedan tener impactos negativos. Esa manera de pensar “hace fácil suponer que la concepción de justicia más racional es la utilitaria” (Rawls, 1995, p. 35). La decisión más correcta es la que produce el mayor bienestar para el individuo. Cabe notar que el principio de utilidad se aplica en las mismas condiciones para los individuos y las instituciones. La sociedad está bien ordenada y es justa “cuando las instituciones más importantes de la sociedad están dispuestas de tal modo que obtienen el mayor equilibrio neto de satisfacción distribuido entre todos los individuos pertenecientes a ella” (Rawls, 1995, p. 34). En este orden de ideas, una sociedad justa es la que es capaz de producir un mayor bien para los individuos que pertenecen a ella. Todo se calcula en función de un principio único que garantiza solamente la eficiencia.

Otro punto muy atractivo del utilitarismo es su pretensión igualitaria. El principio de utilidad parece establecer un criterio de justicia invulnerable a los prejuicios y las arbitrariedades sociales a la hora de juzgar las demandas de los individuos. Hay que satisfacer las reclamaciones de la mayoría independientemente de quienes las formulan. “En este sentido, el utilitarismo muestra su estricto compromiso igualitario: no hay nadie cuyas preferencias cuenten más que las de los demás cuando de lo que se trata es de reconocer cuál es la preferencia que consigue acaparar mayor respaldo social” (Gargarella, 1999, p.25). Todas las personas son iguales cuando hay que definir los términos que deben regular la sociedad, “los términos apropiados de la cooperación social están fijados por cualquiera que sea, dadas las circunstancias, obtenga la mayor suma de satisfacción de los deseos racionales de los individuos. Es imposible negar la plausibilidad inicial y el atractivo de esta concepción” (Rawls, 1995, p. 37). Además, el

utilitarismo no emite ningún juicio de valor acerca de las preferencias o aspiraciones de los individuos, todas son igualmente válidas en un primer tiempo dentro de los cálculos sociales. “En el utilitarismo, la satisfacción de cualquier deseo tiene algún valor en sí, valor que deberá tomarse en cuenta al decidir lo que es justo. Al calcular el equilibrio mayor de satisfacción no importa, excepto indirectamente, de qué son los deseos” (Rawls, 1995, p. 41).

Intuitivamente, parece que no podemos rechazar una doctrina que acoge todos nuestros deseos y aspiraciones. Todas las formas de vida son válidas si conducen a maximizar el bienestar de la sociedad. En este sentido, el utilitarismo podría obtener el respaldo de todos los individuos puesto a cada quien le interesa realizar sus planes de vida. Hasta ahora, vemos que no se puede negar tan fácilmente la importancia del utilitarismo y su aspecto seductor. Es racional pensar que las instituciones deben ser diseñadas en función de la eficiencia. Pero la pregunta que se puede plantear es la siguiente: ¿una institución eficiente es necesariamente justa? Los argumentos que siguen, quizá, nos capacitarán para responder a dicha pregunta.

La primera crítica al utilitarismo es que su principio viola los derechos y las libertades de las personas. En su intento de maximizar la utilidad general, justifica que la pérdida de libertad de unos puede ser compensada por un mayor bien compartido entre otros, esto muestra que el principio de utilidad carece de validez para regular las instituciones de una democracia constitucional. El utilitarismo establece un fin dominante, un *telos* (la maximización del bienestar) a partir de lo cual hay que organizar las grandes instituciones de la sociedad, por esto, el utilitarismo es catalogado por Rawls como una teoría teleológica. Esto significa dos cosas:

Primero: la teoría da cuenta de nuestros juicios meditados respecto a qué cosas son buenas (nuestros juicios de valor) como una clase aparte de los juicios intuitivamente distinguibles por el sentido común, y entonces propone la hipótesis de que lo justo es maximizar el bien (...). Segundo, la teoría nos permite juzgar la bondad de las cosas sin referirnos a lo que es justo. (Rawls, 1995, p 36)

Recordemos que el bien para el utilitarismo clásico se define como la satisfacción del deseo racional. En otras palabras, lo bueno es lo que place al individuo. Decir que lo justo es maximizar el bien independientemente de su contenido equivale a decir en última instancia que todos los placeres y los deseos de los individuos son buenos. Así, no resulta extraño tomar en cuenta en el cálculo utilitario el deseo de quienes sienten placer en la discriminación de otros y en la supresión de las libertades de un grupo con el único fin de aumentar su respeto propio. Para emplear un término que usa Gargarella, el utilitarismo no descalifica las preferencias o los “gustos ofensivos”. En el fondo, el utilitarismo no es tan atractivo como parecía. Su principio justifica la pérdida de libertades de algunos en aras de un bien mayor compartido por los demás. Desde esta perspectiva, el utilitarismo ve a las personas como seres intercambiables. Esta visión de la persona arruina la autonomía y la pluralidad, dos elementos que son fundamentales en nuestras sociedades contemporáneas. En efecto, el concepto de persona que está al centro del utilitarismo desconoce los valores de una democracia liberal, esto es, la libertad y la igualdad.

Por otro lado, la teoría de la justicia como equidad reconoce en la justicia un valor supremo en comparación al bien. En vez de ser teleológica, la teoría rawlsiana es deontológica, es decir, “no especifica el bien independientemente de la justicia, o no interpreta lo justo como maximización del bien” (Rawls, 1995, p. 40-41). La oposición de Rawls al utilitarismo se dibuja desde las primeras páginas de la *Teoría de la justicia* al afirmar la prioridad de lo justo sobre lo bueno, rasgo central de su teoría. Esta supremacía de la justicia sobre el bien significa que los derechos de las personas son inviolables y no pueden ser subsumido o asimilados en los beneficios sociales y económicos.

Cada persona posee una inviolabilidad fundada en la justicia que ni siquiera el bienestar de la sociedad en conjunto puede atropellar. Es por esta razón por la que la justicia niega que la pérdida de libertad para algunos se vuelva justa por el hecho de que un mayor bien es compartido por otros. No permite que los sacrificios impuestos a unos sean compensados por la mayor cantidad de ventajas disfrutadas por muchos.

Por tanto, en una sociedad justa, las libertades de la igualdad de ciudadanía se dan por establecidas definitivamente; los derechos asegurados por la justicia no están sujetos a regateos políticos ni al cálculo de intereses sociales. (Rawls, 1995, p. 17).

Contrariamente al utilitarismo, la justicia como equidad limita los deseos y aspiraciones de los individuos, estos deben adecuarse a los principios de justicia que serán escogidos por todos en la posición original. Así que, la justicia como equidad no valoriza por igual todos los deseos y aspiraciones de las personas, hay unos que son deseables y otros no. Por ejemplo, un plan de vida que tiene propensión a transgredir los principios del derecho tiene que ser rechazado en razón de la preeminencia de lo justo (lo razonable) frente al bien (lo racional)³. Los individuos deben reconocer los límites establecidos por los principios de justicia en la formulación de su concepto del bien. Si el plan de vida racional de un individuo entra en conflicto con lo que es justo, él debe encontrar una manera de ajustarlo con los principios de justicia. La distinción entre lo bueno y lo justo es claro en Rawls, no se puede discutir sobre esto. En este orden de ideas, es incorrecto pensar que lo justo es la maximización del bien. La búsqueda de la maximización del bienestar no puede ser un criterio de justicia en una sociedad justa. Por esto, “el problema de obtener el máximo equilibrio neto de satisfacción no se plantea nunca dentro de la justicia como imparcialidad; este principio máximo no se usa para nada (Rawls, 1995, p. 41).

Otra crítica al utilitarismo es el hecho de extrapolar el principio de elección para un individuo al nivel de la sociedad. Lo que es correcto para un individuo es la satisfacción de su deseo racional o de sus propios intereses. En este sentido, la persona es libre “de equilibrar sus propias pérdidas con sus propias ganancias. Puede así imponerse un sacrificio momentáneo con objeto de obtener después una ventana mayor” (Rawls, 1995, p. 35). Este tipo de cálculo no resulta problemático en el plano individual y Rawls lo reconoce perfectamente, pero los resultados son diferentes cuando se aplica a la sociedad.

³ Véase Rawls, 1995, p. 42.

Puesto que el principio para un individuo es promover tanto como sea posible su propio bienestar, esto es, su propio sistema de deseos, el principio para la sociedad es promover tanto como sea posible el bienestar del grupo, esto es, realizar en la mayor medida el sistema general de deseos al que se llega a partir de los deseos de sus miembros. Del mismo modo en que un individuo equilibra ganancias presentes y futuras, de ese modo una sociedad puede equilibrar satisfacciones e insatisfacciones entre individuos diferentes. Y así, mediante estas reflexiones, se alcanza de modo natural el principio de utilidad: una sociedad está correctamente ordenada cuando sus instituciones maximizan el equilibrio neto de satisfacción. El principio de elección para una asociación de hombres es interpretado como una extensión del principio de elección de un solo hombre. (Rawls, 1995, p. 35).

Un primer elemento que es necesario señalar es lo siguiente: el cálculo de costos y beneficios, imponerse privaciones en el presente para disfrutar de un bienestar mayor en el futuro, no es cuestionable en el plano individual, pero cuando se traslada al nivel de la sociedad, hay razones para cuestionarlo. Una de ellas es que vulnera los derechos y las libertades de las personas. A modo de ilustración, supone que es justo privar las generaciones presentes de sus derechos y libertades en función de un mayor bien para las generaciones futuras. Para Gargarella, es una de las críticas más interesantes que Rawls formula al utilitarismo. Segundo, cada individuo tiene unos fines, intereses y planes de vida que quiere satisfacer, el utilitarismo los desconoce cuándo extiende el principio de elección para un individuo a una asociación de hombres. En este orden de ideas, el utilitarismo no reconoce la separabilidad y la autonomía de las personas, “el hecho de que cada individuo debe ser respetado como un ser autónomo, distinto, tan digno como, los demás” (Gargarella, 1999, p.26).

Además, Rawls nota en el utilitarismo una anomalía grave, sus supuestos parecen individualistas porque toma a los individuos por separado y que el bienestar de la sociedad en general es el resultado de las ventajas disfrutadas por los individuos. Viéndolo desde este ángulo, la doctrina utilitaria se ve como individualista y muchos utilitarios se han presentado como defensores de las libertades individuales. Pero, en el fondo, el utilitarismo contradice lo que pretende defender cuando fusiona todos los

sistemas de deseos individuales en un sistema único. Basado en este argumento, el utilitarismo no es tan individualista porque niega el hecho de la pluralidad de las personas y, por lo tanto, desconoce que los individuos pueden tener sistema de fines separados. Por lo tanto, no se puede esperar que el principio de utilidad sea el principio que rige una sociedad democrática porque no tiene una concepción equitativa de las personas, tratan a las personas como *bare-persons*⁴. En cambio, la teoría de la justicia concibe las personas como agentes libres e iguales.

Otro punto de desacuerdo es este: el principio de utilidad no satisface la condición de publicidad que es una de las características principales de una sociedad bien ordenada. El principio de utilidad es previo a todo acuerdo entre los hombres, en este sentido, no es compatible con una sociedad democrática. En cambio, para Rawls, los principios de justicia que especifican el tipo de cooperación posible entre las personas se definen mediante un acuerdo entre todas. Una sociedad bien ordenada es una sociedad que promueve el bien de sus miembros y está regulada por una concepción pública de la justicia. La condición de publicidad exige que “cada cual acepta y sabe que los demás aceptan los mismos principios de justicia” (Rawls, 1995, p.18). Las instituciones pueden ser efectivamente reguladas por el principio de utilidad, pero este no cumple con las condiciones de publicidad. De esta manera, no hay otra opción que imponer el principio de utilidad a todos, esto no es posible sino mediante el uso de la fuerza. Por esto, Rawls cree que la teoría contractualista es la que más corresponde a una sociedad democrática pero la lleva, como él mismo dice, a un nivel más elevado de abstracción.

Para terminar, el utilitarismo no se preocupa por una distribución equitativa de los recursos en la sociedad, la característica más sorprendente de la visión utilitaria según Rawls. No da mucha importancia a la manera como se distribuyen los recursos, solamente establece que una distribución correcta es la que produce una mayor

⁴ *Utilitarianism is not fair to persons. This is true of the average utility principle that aims at maximizing average utility and tends to treat persons as 'bare-persons', as having no definite character or will.* (Audard, 2007, p.45)

satisfacción. “La sociedad tiene que asignar sus medios de satisfacción, cualesquiera que sean, derechos y deberes, oportunidades y privilegios, y diversas formas de riqueza, de tal modo que, si puede, obtenga este máximo” (Rawls, 1995, p. 37). Una distribución equitativa de los recursos no es un tema central para el utilitarismo. Pero, para la teoría de la justicia como equidad, el tema de la distribución correcta de los recursos sociales es prioritario.

Después de poner a la luz los fundamentos de la doctrina utilitarista y sus problemas, se ve más claro por qué le parecía a Rawls una cuestión de alta importancia proponer una teoría de la justicia que pueda lidiar con el utilitarismo hasta reemplazarlo. A pesar de sus rasgos atractivos, el principio de utilidad parece inadecuado para organizar las instituciones de una sociedad moderna porque no toma en cuenta la naturaleza de ésta⁵, si se preocupa por la eficiencia de las instituciones, el tema de la justicia queda relegado. Aun así, el utilitarismo sigue siendo muy importante. Para ilustrarlo, podemos tomar un caso concreto, el terremoto que sufrió el pueblo haitiano en el año 2010 que causó miles de muertos y de personas desplazadas. Fue una situación desesperante y las ayudas internacionales no tardaban a llegar de todas partes, pero la intención era ayudar al mayor número de gente posible, un cálculo utilitario que muchos pueden considerar justo teniendo en cuenta los recursos que estaban disponibles y la cantidad de personas que necesitaban una ayuda. En este sentido el esfuerzo de la teoría de la justicia como equidad por sustituir al utilitarismo puede ser visto como una utopía que hay que esperar siempre.

La teoría de la justicia como equidad se caracteriza por dos principios de justicia que todas las personas, colocadas en una posición inicial de igualdad – posición original - acordarían para arbitrar sus demandas y determinar lo que es justo o injusto. Dicho esto, la teoría de la justicia como equidad empieza con la elección de los principios en la posición original⁶. Por ahora, dejemos el tema del contenido de los principios de justicia, este será objeto de un estudio más adelante. Reafirmamos simplemente la afirmación

⁵ Véase Rawls, 1995, p. 40.

⁶ *Ibid.*, p. 25-26.

según la cual el pensamiento de Rawls no puede ser entendido sin ponerlo en el marco de esta confrontación con el utilitarismo.

1.2 La idea principal de la *Teoría de la justicia*

En *Teoría de la justicia*, la idea de Rawls es elaborar una concepción de justicia que pueda servir de base a una sociedad justa. La elección de los primeros principios define esa concepción de justicia. Como lo afirma Rawls, la teoría de la justicia como equidad empieza con la elección de los principios de justicia, se trata de la elección más general que se puede hacer en una sociedad. Por ende, los principios de justicia han de operar como un patrón que determina todas las etapas posteriores como la elaboración de una constitución, las leyes en la etapa legislativa y las políticas públicas. Acto seguido, las preguntas más importantes a las cuales debe responder una *Teoría de la justicia* para una sociedad justa son las siguientes: ¿cómo se eligen los principios de la justicia que han de afectar a la estructura básica de la sociedad? ¿Quién los elige? ¿Con qué criterio, o desde qué perspectiva?

Los principios de la justicia son el objeto de un acuerdo original, es decir, no son principios preestablecidos. “Son los principios que las personas 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” (Rawls, 1995, p. 24). Teniendo en cuenta lo anterior, las personas no solamente tienen unos fines o planes de vida sino son capaces también de tener un sentido de justicia. Ellas reconocen que es necesario definir unos principios para determinar lo que es justo e injusto en sus relaciones. Así pues, los principios de justicia que serán escogidos en la posición inicial de igualdad especifican el tipo de cooperación social que se puede llevar a cabo y también las formas de gobierno que hay que adoptar. Esta manera de considerar los principios de justicia es lo que Rawls llama la justicia como equidad o imparcialidad.

Ahora bien, no es claro que personas interesadas en promover su bien escogerían unos principios que sean justos para todos. Para superar esta dificultad, Rawls establece

unos procedimientos que las partes o las personas involucradas en la posición original deben seguir. Evidentemente, las personas entran en la posición original con sus intereses fundamentales, sus concepciones del bien, por eso, son personas racionales. La racionalidad de las partes es una condición previa para entrar en la posición original, el “lugar” donde se define los principios de justicia. Pero, en el momento de elegir los principios de justicia, las personas deben hacerlo desde lo que Rawls llama el velo de ignorancia. Este es el rasgo esencial de la posición original.

Nadie sabe cuál es su lugar en la sociedad, su posición, clase o *status* social; nadie sabe tampoco cuál es su suerte en la distribución de ventajas y capacidades naturales, su inteligencia, su fortaleza, etc. Supondré, incluso, que los propios miembros del grupo no conocen sus concepciones acerca del bien, ni sus tendencias psicológicas especiales. (Rawls, 1995, p. 25)

Todo lo que saben los individuos es que tienen unos fines, intereses que no pueden ser negociados. De ahí que, el velo de ignorancia pone a todos en una situación de igualdad para elegir los principios de justicia. La idea de Rawls es impedir que las contingencias sociales, los dones naturales o los elementos moralmente arbitrarios interfieren en la elección de los principios de justicia. En esta condición de libertad y de igualdad entre las personas, la posición de Rawls es que las personas libres, inteligentes, y con un sentido de la justicia, no escogerían el principio de utilidad como constitutivo de la estructura básica de la sociedad.

Ahora bien, hay que reconocer que la posición original no es una situación que ha sucedido realmente en la historia en un momento determinado. “Se considera como una situación puramente hipotética caracterizada de tal modo que conduce a cierta concepción de la justicia” (Rawls, 1995, p. 25). De esta manera, los principios de la justicia son el resultado de un acuerdo hipotético. En consecuencia, Rawls asevera que “nuestra situación es justa si a través de esta secuencia de acuerdos hipotéticos hubiéramos convenido en un sistema general de reglas que la definieran” (Rawls, 1995, p. 26). Por último, tenemos que preguntar cuáles serían los principios de justicia que las

personas situadas en una relación simétrica escogerían. Como dice Rawls, “al elaborar la concepción de la justicia como imparcialidad, una de las tareas principales es claramente la de determinar qué principios de justicia serían escogidos en la posición original” (Rawls, 1995, p. 27). Por el momento, Rawls cree que las personas en la posición original se pondrían de acuerdo sobre dos principios que son muy diferentes entre sí.

El primero exige igualdad en la repartición de derechos y deberes básicos, mientras que el segundo mantiene que las desigualdades sociales y económicas, por ejemplo, las desigualdades de riqueza y autoridad, sólo son justas si producen beneficios compensadores para todos y, en particular, para los miembros menos aventajados de la sociedad. (Rawls, 1995, p. 27).

La teoría de la justicia como equidad es una teoría contractualista porque los principios de la justicia derivan de un acuerdo hipotético entre las personas. La idea del contrato toma en cuenta la pluralidad de las concepciones del bien de las personas y su autonomía. Además, el contrato garantiza el reconocimiento público de los principios de justicia, son principios que todos reconocen y aceptan como justos para guiar sus conductas. Como lo hemos dicho, la idea principal de Rawls en *Teoría de la justicia* es proponer una concepción de justicia que satisfaga las condiciones de base para una sociedad justa. Pero, una sociedad justa es una sociedad estable, o sea, “un sistema justo debe generar su propio apoyo” (Rawls, 1995, p. 245). Por esta razón, una concepción de justicia se evalúa por su capacidad de generar estabilidad en la sociedad, de lo contrario, hay que rechazarla o revisarla.

1.3 El proyecto rawlsiano: de la Teoría de la justicia al Liberalismo político

Queremos ver en este apartado si es posible hablar de una evolución en el sistema de Rawls teniendo en cuenta la *Teoría de justicia* publicada en 1971 y el *Liberalismo político* en 1993. La recepción de la *Teoría de la justicia* fue una gran sorpresa para el mismo Rawls según lo relata Catherine Audard⁷. Una cantidad de libros

⁷ Audard, 2007, p. 178.

y numerosos artículos han sido publicados por autores distintos con el fin de entender y criticar el proyecto de Rawls. Han hecho tantos comentarios de Rawls que se puede hablar de una “industria de Rawls” según Ryan⁸. Uno de los méritos de *La Teoría de la justicia* es que *contribuyó* a reactivar las discusiones en torno a la filosofía política y moral. La importancia de esta obra ha sido reconocida por los críticos más agudos, uno de ellos es Robert Nozick quien dice que:

A Theory of justice es un trabajo vigoroso, profundo, sutil, amplio, sistemático dentro de la filosofía política y moral como no se había visto otro igual cuando menos desde los escritos de John Stuart Mill. Es una fuente de ideas esclarecedoras, integradas conjuntamente en un todo perfecto. Ahora, los filósofos políticos tienen que trabajar según la teoría de Rawls, o bien, explicar por qué no lo hacen. (...) Incluso los que aún no están convencidos después de luchar con la visión sistemática de Rawls, aprenderán mucho de un estudio cuidadoso. (...) Es imposible leer el libro de Rawls sin incorporar mucho, tal vez transformado, a la concepción profundizada de uno. Asimismo, es imposible terminar su libro sin una visión nueva y sugestiva de lo que la teoría moral pueda intentar hacer y unir sin una visión de lo hermosa que puede ser una teoría completa. (Nozick, 1988, p. 183)

Estas palabras de Nozick reflejan la profundidad de la *Teoría de la justicia* y el gran interés que ha provocado en el ámbito de la filosofía política y moral. Veintidós años después de la *Teoría de la justicia*, Rawls publicó el *Liberalismo político* ¿Cuáles son los propósitos de este libro? ¿Qué sucedió entre 1971 y 1993?

Cabe notar que la *Teoría de la justicia* ha sufrido muchas revisiones a lo largo del tiempo. Como consecuencias de las críticas que le han hecho, Rawls reconsideró algunas de sus ideas, pero esto no altera la estructura de la obra y las grandes ideas que él se proponía defender. Y lo dijo explícitamente en el prefacio a la edición francesa en respuesta a quienes piensan que él hubiera escrito otro libro si tuviera que reescribir la

⁸ Este texto de Ryan es citado por Catherine Audard en este libro titulado *Philosophy now*, p. 178. “Since *A Theory of Justice* was published in 1971, it has sparked off more argument among philosophers, and has been more widely cited by sociologists, economists, judges and politicians than any work of philosophy in the past hundred years... Commentary on Rawls quickly attained the status of a “Rawls industry”, but not even the most hostile critics ventured to suggest that these initial estimates of Rawls’ importance were exaggerated.

Teoría de la justicia. Una idea que Rawls no comparte, pues para él, no sería un libro diferente como muchos dicen⁹. Uno de los propósitos de *Liberalismo político* es proponer una nueva manera de entender la *Teoría de la justicia* o más bien una nueva interpretación de ella, esto acarrea indudablemente algunas modificaciones sustanciales pero la estructura sigue siendo la misma. La presente obra distingue, entre otras cosas, la filosofía moral de la filosofía política, una doctrina moral general de una concepción de la justicia que tiene un carácter estrictamente político¹⁰, cosas que no habían sido tomadas suficientemente en cuenta por la *Teoría de la justicia*. Tanto el utilitarismo y la teoría de la justicia eran presentados como doctrinas generales. Esto va a generar un problema muy serio en la *Teoría de la justicia* que tiene que ver con el tema de la estabilidad elaborado en la Tercera parte de este libro. Es irrealista, según Rawls, pensar que una sociedad pueda llegar a ser estable siendo regulada por una doctrina filosófica moral dado el hecho del pluralismo razonable que es el resultado de la razón práctica en contexto de las instituciones libres.

El tema de la estabilidad, tal como fue presentado en la *Teoría de la justicia*, no estaba bien fundamentado, razón por la cual la justicia como equidad debe ser comprendida ahora como una concepción política de la justicia, y esta se caracteriza por su independencia frente a las doctrinas comprensivas, morales, filosóficas y religiosas sostenidas por los individuos. En consecuencia, el problema de *Liberalismo político* es el siguiente: “¿cómo es posible que pueda existir a través del tiempo una sociedad

⁹ *C'est avec beaucoup de plaisir que j'entreprends cette préface destinée à la traduction française par Catherine Audard de mon livre Théorie de la justice. En dépit des nombreuses réactions critiques qu'il a suscitées, j'en soutiens toujours les grandes lignes et la doctrine centrale. Bien entendu, comme on pourrait s'y attendre, j'aurais aimé avoir exprimé certaines choses différemment et j'y apporterais maintenant un certain nombre de modifications non négligeables. Mais, si je devais réécrire entièrement la Théorie de la justice, cela ne donnerait pas, comme les auteurs ont tendance à le dire, un livre complètement différent.* (Rawls, 2009, p. 9)

¹⁰ Dice Rawls: Los objetivos de las presentes conferencias son diferentes. Nótese que en mi resumen de los objetivos de la *Teoría de la justicia* la tradición del contrato social se ve como parte de la filosofía moral, y no se hace ninguna distinción entre la filosofía moral y la filosofía política. En mi *Teoría de la justicia*, ninguna doctrina moral de la justicia, que se diga de alcance general, se distingue de una concepción estrictamente política de la justicia. En esa obra nada se saca en limpio del contraste que existe entre doctrinas comprensivas tanto filosóficas como morales y las concepciones limitadas al dominio de lo político. En las conferencias del presente volumen, sin embargo, estas distinciones y las ideas relacionadas con ellas son fundamentales. (Rawls, 1996, p. 10-11)

estable y justa de ciudadanos libres e iguales profundamente dividida por doctrinas religiosas, filosóficas y morales, razonables, aunque incompatibles entre sí? De acuerdo con este problema, Rawls va a introducir dos ideas nuevas: la idea del consenso traslapado y la idea de la razón pública, que son las condiciones de posibilidad de la realización de la concepción política de la justicia. Para Catherine Audard, *Liberalismo político* deber ser comprendido como una corrección de la *Teoría de la justicia*¹¹ aunque Rawls no emplea nunca este término.

El punto de arranque de *Liberalismo político* es el pluralismo político y su tarea se limita a encontrar una concepción política de la justicia que pueda beneficiarse del apoyo de todos. En este sentido, el *Liberalismo político* es un proyecto menos ambicioso que la *Teoría de la justicia*, no tiene pretensiones generales y se limita al ámbito de lo político. Y esa limitación del *Liberalismo político* puede ser explicado por el distanciamiento de Rawls frente a la teoría moral kantiana en esta obra. A las preguntas fundamentales de la epistemología y la psicología moral, Hume y Kant toman una posición clara y definida.

Piensan que el orden moral surge en alguna forma de la naturaleza humana misma, como la razón o como los sentimientos, y de las condiciones de nuestra vida en sociedad. También están convencidos de que el conocimiento o la conciencia de cómo debemos actuar es directamente accesible a toda persona que sea normalmente razonable y consciente. Y por último, piensan que estamos de tal manera constituidos, que tenemos en nuestra naturaleza suficiente motivos o motivaciones para inducirnos a actuar como debemos hacerlo, sin necesidad de sanciones externas, por lo menos en forma de recompensas y castigos impuestos por Dios o por el Estado. (...) El liberalismo político no es un liberalismo comprensivo. No adopta una posición general (...) sino que deja que diferentes puntos de vista comprensivos las contesten a su manera. (Rawls, 1996, p. 20-21).

El liberalismo político no puede fundamentarse sobre la razón ilustrada que critica y que finalmente tiene un posicionamiento. Solamente, una concepción política

¹¹ Véase Audard, 2007, p. 184.

que se circunscribe al ámbito de lo político, sin emitir juicios valorativos sobre las doctrinas comprensivas de personas o comunidades, puede ser respaldada por todos y “lograr unas condiciones mínimas de estabilidad y pluralismo” (Quintana, 1996, p.154). Los valores sobre los que se apoya esa concepción política de la justicia son valores políticos como el valor de la libertad y la igualdad, valores que todos reconocen. Así que, se espera que todos los individuos puedan aceptar la concepción política de la justicia a pesar de sus diferencias profundas.

De ahí nace el consenso traslapado que es una idea fundamental. La confrontación con el utilitarismo como doctrina omnicomprendiva se disminuye, el objetivo ahora no es tanto sustituir o superar el utilitarismo sino proponer una base de justificación razonable para las discusiones políticas partiendo del hecho del pluralismo razonable. Es necesario buscar una base común sobre la cual las personas pueden discutir a pesar de sus valores e intereses personales.

Tiene sentido hablar de una evolución en el pensamiento de Rawls. De la *Teoría de la justicia* al *Liberalismo político*, se operó un cambio en el sistema de Rawls que puede ser explicado por la toma de conciencia de la dimensión política de la teoría de la justicia como equidad. No basta con criticar el utilitarismo o el intuicionismo como sistemas filosófico-morales. Una teoría de la justicia que los pueda reemplazar tiene que tener un fundamento político suficiente que le garantice estabilidad política, y para mostrar que eso es posible Rawls publicó *Liberalismo político*.

1.4 Las circunstancias de la justicia

La diferencia entre el utilitarismo y la teoría de la justicia como equidad radica, en últimas, en el modo de concebir la sociedad y los elementos que la conforman. Diferentes concepciones de sociedad llevan necesariamente a formas distintas de cooperación. El utilitarismo concibe la sociedad como un sistema eficiente de recursos maximizados por el espectador imparcial a partir de los deseos individuales. En cambio, Rawls piensa la sociedad como un sistema de cooperación para obtener beneficios

comunes, dicha idea tiene a la base una concepción de las personas consideradas como libres e iguales mientras que para el utilitarismo las personas son intercambiables: todas desempeñan en la sociedad el mismo rol. Antes de abordar la concepción de sociedad de Rawls y sus elementos constitutivos, es bueno ver por qué se da, antes de todo, la cooperación humana.

En *Teoría de la justicia*, la descripción que Rawls hace de la sociedad está caracterizada por dos elementos: identidad de intereses y conflicto de intereses. La identidad de intereses traduce la idea de que la sociedad procura a todos sus miembros una mejor vida que si cada uno viviera de sus propios esfuerzos, y ese un argumento a favor de la cooperación social. El segundo elemento es lo que Rawls denomina un conflicto de intereses. Su causa radica en el hecho de que las personas no son indiferentes al modo de distribuir los ingresos de la cooperación dado que, con el objeto de perseguir sus planes de vida, cada una prefiere una parte mayor que menor de manera que el conflicto de intereses proviene de lo que podemos llamar un egoísmo racional. Es por eso que Rawls afirma:

Se requiere entonces un conjunto de principios para escoger entre las diferentes disposiciones sociales que determinan esta división de ventajas y para suscribir un convenio sobre las participaciones distributivas correctas. Estos principios son los principios de la justicia social: proporcionan un modo para asignar derechos y deberes en las instituciones básicas de la sociedad y definen la distribución apropiada de los beneficios y las cargas de la cooperación social. (Rawls, 1995, p. 18).

Según lo anterior, los principios de justicia aparecen a partir de ciertas exigencias que se han dado en la sociedad. Las condiciones subyacentes a estas exigencias son lo que Rawls llama las *circunstancias de la justicia*, la justicia social no existiría sin ellas. En efecto, “las circunstancias de la justicia pueden describirse como las condiciones normales en las cuales la cooperación humana es tanto posible como necesaria” (Rawls, 1995, p. 126).

La manera como Rawls describe las circunstancias de la justicia no es distinta de la presentación que Hume hace de ellas. Vamos a seguir aquí la interpretación que hace

Barry en su libro titulado *Teorías de la justicia*. Según Barry, las reglas de la justicia o de la equidad en Hume sirven para decidir sobre el modo de realizar una adquisición o una transferencia de propiedad. “Si no se dieran ciertas condiciones – las circunstancias de la justicia –, la justicia no sería ventajosa y la convención de las propiedades separadas nunca se habrían desarrollado” (Barry, 1995, p. 169). Tres son las condiciones que para Hume hacen posible la virtud de la justicia: la condición de escasez moderada, el egoísmo y la igualdad aproximada de fuerza.

La condición de escasez moderada pone en evidencia la imposibilidad de la naturaleza de satisfacer todos los anhelos de los hombres. En este contexto, es necesario considerar la virtud de la justicia, es decir, la virtud social de la justicia.

Puesto que el tema central de la justicia es la distribución de las cosas de las que tenemos una provisión limitada, se deduce que si nada estuviera provisto de manera escasa (en relación a la demanda total) el concepto de justicia no tendría ninguna aplicación. Esto implica, tal como lo reconocieron los poetas clásicos, no solo que la naturaleza debería ser abundante sino también que los anhelos deberían ser limitados. Una vez que las personas desean cosas cuya demanda no tiene límites naturales (tales como el oro) o están interesadas no simplemente por lo que ellas mismas tienen sino por tener más que las demás, adiós a la dicha primitiva (...). (Barry, 1995, p. 170)

Basado en lo anterior, se puede inferir que, si la naturaleza pudiera proveer a los hombres todo lo que necesitan, la justicia sería inútil. Por ende, hay que reconocer que los principios de justicia surgen a partir de las demandas conflictivas de las personas en una situación en que los recursos naturales son insuficientes. La segunda circunstancia de la justicia es el autointerés, cada uno está interesado en perseguir su propio bien y formula demandas a propósito. En una sociedad perfectamente altruista, la escasez de los recursos no representaría un problema en la distribución. Finalmente, la tercera circunstancia es la igualdad de poder entre los hombres. “Bajo las circunstancias de la extrema desigualdad en el poder, Hume pretende que la justicia se tornara innecesaria” (Barry, 1995, p. 176). Así también lo piensa Hobbes según Barry, “un ser de infinito poder no tendría necesidad de celebrar convenios porque no podría esperar ganar nada

con ellos: podría obtener cualquier cosa que quisiera sin tener que dar nada a cambio” (Barry, 1995, p. 176-177).

Siguiendo a Hume, Rawls clasifica las circunstancias de la justicia en dos categorías: las circunstancias objetivas y las circunstancias subjetivas. En las circunstancias objetivas, Rawls pone a la condición de la igualdad de poder y la escasez moderada.

Así muchos individuos coexisten juntos, simultáneamente, en un determinado territorio geográfico. Estos individuos son, en términos generales, semejantes en sus capacidades físicas y mentales; o cuando menos son comparables en el sentido de que ninguno de ellos puede dominar al resto. Son vulnerables a los ataques y están sujetos a la posibilidad de ver bloqueados sus planes por la fuerza conjunta de los otros. Finalmente, existe la condición de escasez moderada que abarca una gran variedad de situaciones. Los recursos naturales y no naturales, no son tan abundantes que los planes de cooperación se vuelvan superfluos; por otra parte, las condiciones no son tan duras que toda empresa fructífera tenga que fracasar inevitablemente. Mientras que todos los acuerdos mutuamente ventajosos son factibles, los beneficios que producen se quedan cortos frente a las demandas planteadas por los hombres. (Rawls, 1995, p. 126-127)

El conflicto de intereses que traduce la idea de que cada uno persigue su propio bien, hace parte de las circunstancias subjetivas según Rawls. Las personas tienen sus propios planes de vida, lo que hace que la cooperación mutuamente ventajosa sea posible. Cada una tiene sus propias concepciones de lo que es bueno. “Estos planes o concepciones de lo que es bueno, les llevan a tener diferentes fines y propósitos y a formular exigencias conflictivas acerca de los recursos naturales y sociales disponibles” (Rawls, 1995, p. 127). Además, es un “yo que considera su concepción del bien como digna de reconocimiento y que presenta las demandas en su favor como merecedoras de ser satisfechas” (Rawls, 1995, p.127). Sin estas circunstancias, no tendría sentido hablar de la virtud de la justicia desde una perspectiva social.

Dadas estas condiciones, una cooperación entre las personas es realmente posible y necesaria. Sin cooperación, nadie podría llevar una vida satisfactoria. Después de

presentar las condiciones de las cuales surge la cooperación humana, ahora podemos examinar lo que significa para Rawls una sociedad como un sistema justo de cooperación.

1.5 Una concepción de sociedad para la teoría de la justicia como equidad

Todo el esfuerzo de Rawls se concentra en encontrar una manera de construir una concepción política que pueda tener éxito tras el fracaso del utilitarismo, es decir, una concepción política de la justicia que pueda servir de base a las instituciones más importantes de una sociedad democrática que respeta la libertad y la igualdad de los ciudadanos. Acorde con esto, Rawls va a partir de esta idea que, para él, está implícita en la cultura política de una sociedad democrática: La sociedad como un sistema equitativo de cooperación. Esta es la idea más fundamental, la que compagina las demás ideas de la teoría de la justicia como equidad. Así, lo expresa Rawls:

Entre las ideas fundamentales cuento aquellas que usamos para organizar y estructurar la justicia como equidad. La idea más fundamental en esta concepción de la justicia es la idea de la sociedad como un sistema equitativo de cooperación social a lo largo del tiempo (...). Usamos esta idea como la idea organizadora central cuando tratamos de desarrollar una concepción política de la justicia para un régimen democrático. (Rawls, 2002, p. 28)

En otras palabras, la idea de la sociedad como un sistema justo de cooperación es la que permite darle unidad a la teoría rawlsiana. La finalidad de la sociedad como sistema equitativo de cooperación permite obtener ventajas comunes, esto es, la cooperación social busca promover el bien de todos sus miembros. Ahora bien, la idea de la sociedad como sistema justo de cooperación se desarrolla en sintonía con otras dos ideas fundamentales: la idea de las personas que participan en la cooperación y la idea de una concepción política de la justicia que regula efectivamente la sociedad.

Rawls identifica tres elementos que definen la sociedad como un sistema justo de cooperación. El primer elemento es el hecho de que la cooperación sea voluntaria. ¿Qué quiere decir esto?

Por supuesto que ninguna sociedad puede ser un esquema de cooperación en el cual los hombres ingresen voluntariamente, en un sentido literal; cada persona se encuentra, desde su nacimiento, en una posición determinada de alguna sociedad determinada, y la naturaleza de esta posición afecta materialmente sus perspectivas de vida. Aun así, una sociedad que satisfaga los principios de justicia como imparcialidad se acerca en lo posible a un esquema voluntario, ya que cumple con los principios que consentirían personas libres e iguales en condiciones que son imparciales. (Rawls, 1995, p. 26)

Cuando las personas reconocen y aceptan que los procedimientos y las reglas son adecuados para regular sus relaciones, entonces, se puede decir que la cooperación es voluntaria. En otras palabras, las reglas no son impuestas por una autoridad central, vienen dadas por las personas. Por lo tanto, esas reglas tienen un reconocimiento público y esto “da un mayor apoyo al respeto que los hombres se tienen a sí mismos, lo que a su vez repercute aumentando la eficacia de la cooperación social” (Rawls, 1995, p. 172). Las personas se someten a las reglas que ellas mismas han escogido, y así son autónomas en sentido kantiano. Las personas no ven sus relaciones en sociedad guiadas por una doctrina religiosa o principios que expresan valores aristocráticos.

Un segundo elemento es la idea de los términos justos de cooperación, “términos que cada participante puede aceptar razonablemente siempre y cuando todos los demás también los acepten” (Rawls, 1996, p. 40). Los términos justos son términos que especifican derechos y deberes y una correcta distribución de las ventajas sociales. Por esta razón, los términos justos posibilitan una cierta idea de reciprocidad o de mutualidad: “todos los que participan en la cooperación y que cumplen con su parte según lo requieren las reglas y los procedimientos fijados, se beneficiarán de manera apropiada, conforme sea valorado por un patrón de comparación conveniente” (Rawls, 1996, p. 40). La justicia no puede permitir que haya una pérdida de unos en beneficio de los demás. La idea de Rawls es que todos debemos ganar con la justicia, los beneficios de la cooperación deben ser distribuidos de manera equitativa.

Finalmente, la cooperación implica la idea de la ventaja o bien racional. “Esta idea del bien especifica lo que están tratando de lograr quienes participan en la

cooperación, ya sean individuos, familias, asociaciones, o incluso los gobiernos de los pueblos, cuando este esquema o proyecto se ve desde su propia perspectiva” (Rawls, 1996, p. 40). La cooperación requiere que cada participante tenga un proyecto de vida racional que pueda ser desarrollado libremente. Yo creo que el análisis que hace Barry en su libro *La justicia como imparcialidad*, refleja muy bien la idea de Rawls. Según Barry, la concepción del bien puede ser entendida primero, como autonomía. “Según esta concepción, pues, lo que tiene importancia central en la vida humana es que la gente debe tomar una decisión acerca de cómo vivir y qué pensar, y debe poder expresar libremente sus creencias y actuar de acuerdo con sus conclusiones sobre el mejor modo de vivir (...) (Barry, 1995, p. 183). Esta concepción no especifica una idea particular del bien. Segundo, la concepción del bien se entiende como satisfacción de deseos, es decir una concepción determinada del bien.

El sistema de cooperación pensado por Rawls es un sistema productivo. La cantidad de bienes no es fija, no se puede decir que mientras que uno gana el otro pierde necesariamente. Todos pueden ganar con un sistema de cooperación regulado por unos principios justos. En ausencia de una cooperación justa, es decir, de principios de justicia a la base de la cooperación social, nadie puede llevar una vida satisfactoria, basta mirar los paros de los obreros y las consecuencias que siguen de ello. La economía, en su totalidad, es afectada; todo el mundo pierde, tanto los patrones como los obreros.

1.6 La idea de la persona

La concepción de sociedad como un sistema justo de cooperación incorpora en su seno una concepción particular de persona. Para Rawls, una persona es un ciudadano autónomo que pueda participar integralmente en la cooperación social. Cabe notar que la concepción de la ciudadanía ha sido siempre un punto controversial en el debate sobre la filosofía política contemporánea.

De manera directa o indirecta, la discusión filosófica contemporánea ha estado ligada a las disputas libradas por liberales, comunitaristas y

republicanos alrededor del problema de la ciudadanía. Estas disputas se reducen a la confrontación permanente entre tres ideales de ciudadanía: en primer lugar, aquel ideal que asume la ciudadanía como el estatus legal que se adquiere por la posesión de derechos individuales y civiles; en segundo lugar, aquel ideal que señala que la ciudadanía es un conjunto de derechos ligados a la pertenencia de una comunidad de origen con la que se tienen mediaciones culturales, históricas y lingüísticas y, en tercer lugar, aquel ideal que asume que la ciudadanía consiste en pertenecer a una entidad política y ejercer los derechos políticos que esta sociedad le otorga al individuo. (María López en *John Rawls: legado de un pensamiento*, p.103).

La concepción de ciudadanía de Rawls ha sido objeto de muchas críticas, sobre todo de los comunitaristas, que sostienen que la concepción de persona adoptada por el liberalismo de Rawls es metafísica. Rawls tuvo que responder a estas críticas mostrando que su concepción de la persona es política y no metafísica debido a que la justicia como equidad es una concepción política. De esta manera, la concepción de la persona como política “se constituye en clave para postular la posibilidad de un consenso en torno a la justicia como imparcialidad y por ende en garantía de la estabilidad de una sociedad bien ordenada” (Cabezas & Pineda, 2006, p. 55). Para ilustrar, vamos a considerar la crítica de Sandel que nos parece muy interesante. Según Sandel, la concepción de la persona tal como es descrita en la posición original tiene matices metafísicos, es decir, es un yo sin ataduras históricas y culturales, etc. Más aún, es un yo que puede hacer elecciones independientemente de su concepción del bien e intereses particulares. Así lo piensa Sandel, citado a Cabezas y Pineda:

Es un yo que se caracteriza fundamentalmente porque elige independientemente de los deseos y fines que puede tener en un momento determinado. Esto significa que es prioritario a sus fines y que es capaz de tomar distancia para examinarlos, revisarlos y posiblemente cambiarlos. Esto, en su opinión, pertenece a un orden metafísico vacío de contenido, porque según él no se puede concebir al sujeto tan independientemente como Rawls lo describe; debido a que la persona es lo que es, gracia a los roles que lo constituyen (ser ciudadano de un país, ser miembro de un movimiento), de ahí que las comunidades donde el sujeto vive, parcialmente lo definen y lo involucran en sus propósitos y fines

característicos; la experiencia moral concreta de los seres humanos demuestra que el sujeto no elige libremente todos sus fines, sino que ellos están mediados por diversas circunstancias. (Cabezas & Pineda, 2006, p. 53)

Tan acertada que pueda parecer esta crítica, para Rawls, está mal fundada dado que un ciudadano es alguien que opera en diversos círculos sociales y, de esta manera, “poseen diversos niveles de pertenencia” (López, 2005, p. 103). Veamos ahora, con más detalle, el ciudadano liberal de corte rawlsiano. Para Rawls, una persona es un ciudadano, es decir, un “integrante normal y cooperador de la sociedad durante toda una vida” (Rawls, 1996, p.42). Dicho esto, un ciudadano es un sujeto moral que posee las dos facultades morales que mencionaremos a continuación.

Una de esas facultades es la capacidad de poseer un sentido de la justicia: es la capacidad de entender, aplicar y obrar según (y no sólo de conformidad con) los principios de la justicia política que definen los términos equitativos de la cooperación social. La otra facultad es la capacidad de poseer, revisar y perseguir racionalmente una concepción del bien. Dicha concepción consiste en una familia ordenada de fines y objetivos últimos que define la concepción que tiene la persona de lo que tiene valor en la vida humana o, dicho de otro modo, de lo que se considera una vida plenamente valiosa. Los elementos de dicha concepción se establecen normalmente dentro de, y son interpretados por, ciertas doctrinas religiosas, filosóficas o morales comprensivas a cuya luz se ordenan y entienden los diversos fines y objetivos. (Rawls, 2002, p. 43)

Las personas son iguales al poseer en grado mínimo esencial las dos facultades morales mencionadas arriba para participar en la cooperación social. Como dice Rawls, “la capacidad de personalidad moral es condición suficiente para tener derecho a una justicia igual” (Rawls, 1995, p. 457). Y las personas son libres en virtud de sus dos poderes morales. Ahora, de acuerdo con el liberalismo político, el concepto de sujeto moral se define como sujeto político. Y la condición de libertad de las personas en la posición original pone en evidencia su carácter político. Las personas se consideran libres a partir de tres elementos.

Primero, son libres por la capacidad de poseer una concepción del bien. Pero lo más importante es que las personas no tienen una concepción fija del bien que persiguen, esto es, su concepción del bien puede ser cambiada o revisada a lo largo de su vida. Más aun, las personas tienen el derecho de definirse al margen de toda concepción particular del bien. Dicho esto, hay que reconocer que las personas poseen dos sentidos de identidades: una identidad institucional o pública y una identidad no pública, es decir, no institucional o moral¹². La identidad pública se manifiesta a través de las instituciones básicas de la sociedad, las personas tienen unos derechos deberes y básicos. La identidad no pública se define de acuerdo con los vínculos o afiliaciones de las personas a una asociación, una comunidad religiosa, etc. No se puede confundir estas dos identidades de la persona. Por ejemplo, los principios de justicia no consideran que la apostasía es un delito. Así que, las personas pueden cambiar de religión, pero siguen conservando su identidad pública, es decir, los derechos y deberes básicos que gozan de las instituciones básicas de la sociedad no son afectadas.

A partir de lo anterior, podemos afirmar que las personas tienen unos fines de carácter político y otros de carácter no político. Los primeros tienen que ver con los principios de justicia política y los segundos son los que las personas persiguen en sus asociaciones o comunidades, las personas tienen la tarea de ajustar y reconciliar estos dos aspectos de la identidad que las definen¹³. Así, Rawls dice:

Estos dos tipos de compromisos y adhesiones - políticos y no políticos- definen la identidad moral y perfilan la forma de vida de una persona, lo que uno entiende que está haciendo y tratando de conseguir en el mundo social. Si de repente los perdiéramos, quedaríamos desorientados y nos sentiríamos incapaces de continuar. De hecho, podríamos pensar que no tiene ningún sentido continuar. (Rawls, 2002, p. 47-48)

En segundo lugar, las personas son libres cuando se ven a sí mismas con derechos a presentar exigencias o demandas a las instituciones con objeto de perseguir

¹² Véase Rawls, 1996, p. 52.

¹³ Cabe notar que los valores y compromisos políticos son prácticamente los mismos, según Rawls, mientras que nuestras concepciones del bien pueden ser cambiadas.

sus concepciones del bien siempre y cuando estas no superen los límites establecidos por la concepción política de la justicia. “Los ciudadanos entienden que esas exigencias tienen peso propio, independientemente de que se derivan de deberes y obligaciones definidos por una concepción política de la justicia, por ejemplo, de deberes y obligaciones para con la sociedad (Rawls, 2002, p. 48). De esta manera, las personas se ven como “fuentes autoautenticadoras de exigencias válidas (*self-authenticating sources of valid claims*) según la expresión utilizada por Rawls. Los esclavos no son fuentes auto-autenticadoras de exigencias validas por el hecho de que no pueden hacer reivindicaciones en función de realizar sus planes de vida. Las leyes promulgadas a favor de ellos no se fundamentan en exigencias que ellos hacen sino vienen de sus propietarios o de intereses sociales.

Por último, las personas son libres en virtud de su capacidad para asumir sus fines, esto significa que los ciudadanos pueden ajustar sus fines de acuerdo con lo que pueden razonablemente esperar de las instituciones básicas de la sociedad reguladas por los principios de justicia. En efecto, “ser libres en estos aspectos capacita a los ciudadanos para ser racional y plenamente autónomos” (Rawls, 1996, p.87), la autonomía racional es privada en el sentido de que no es pública y la autonomía plena es pública.

A partir de lo anterior, el ciudadano rawlsiano es un yo más complejo que el yo comunitarista, es alguien que es capaz de preocuparse por el estado moral de su comunidad y también puede actuar de acuerdo con una concepción política de la justicia, la cual expresa unos valores políticos. Lo que le interesa a Rawls es la identidad pública de las personas, su autonomía plena, es decir, sus comportamientos en el ámbito público guiados por los principios de justicia.

La plena autonomía es un logro de los ciudadanos: se trata de un valor político, no ético. Por esto quiero decir que se realiza en la vida pública afirmando los principios políticos de la justicia y ejerciendo las protecciones de los derechos y libertades básicos; también se realiza participando en los asuntos políticos de la sociedad y compartiendo la autodeterminación colectiva a través del tiempo. Esta autonomía plena de

la vida política debe distinguirse de los valores éticos de la autonomía y de la individualidad, que puedan aplicarse a toda la vida, tanto la social como la individual, como se expresa en los liberalismos comprensivos de Kant y de Mill. La justicia como imparcialidad pone el acento en este contraste: afirma la autonomía política para todos, pero deja que el peso de la autonomía ética lo decidan los ciudadanos por separado a la luz de sus doctrinas comprensivas. (Rawls, 1996, p. 91)

Rawls deja claro que su concepción de la persona es política a partir de los argumentos que él avanza. De esta manera, responde a las críticas que le habían hecho los comunitaristas. La justicia como equidad no usa una concepción comprensiva de la persona, la concepción de la persona que ella usa está limitada estrictamente al ámbito de lo político. En otras palabras, es una concepción de persona pensada de cara a la fundamentación de la estructura básica de la sociedad.

En síntesis, la idea de esta primera parte era presentar la concepción de sociedad de Rawls y sus elementos constitutivos. Pero, nos vemos conducidos en un primer tiempo a mirar el motivo por el cual Rawls escribió *Teoría de la justicia*. Además de esto, era importante también mirar la evolución del pensamiento de Rawls desde la publicación de la *Teoría de la justicia* a *Liberalismo político* en el cual el filósofo norteamericano da lo que se puede llamar un giro político, es decir, su teoría deja de ser una doctrina moral comprensiva y pasa a ser una concepción estrictamente política.

2. LOS PRINCIPIOS DE LA JUSTICIA

Como lo hemos presentado en la primera parte, la concepción de la sociedad de Rawls como sistema justo de cooperación se desarrolla junto con la idea de las personas como libres e iguales y la idea de una concepción política de la justicia. Esta segunda parte tratará de las cuestiones de procedimiento y los principios de justicia que determinan la concepción política de la justicia. La idea es examinar separadamente el contenido de cada uno de los principios. De antemano, podemos afirmar que, de acuerdo con Rawls, los principios de justicia para una cooperación justa entre personas libres e iguales son objetos de un acuerdo y no pueden ser determinados por ninguna autoridad, sea civil o religiosa. Desde esta perspectiva, el contractualismo aparece como un modelo teórico que rompe con la idea de que la ética y la política tengan sus fundamentos en una racionalidad ajena o diferente a las de personas con igual libertad.

Las teorías contractuales modernas surgen en el horizonte de la ruptura de la concepción teocrática del mundo: ya no importa el entronque de la razón con la ley eterna, en el que derecho natural y divino se dan la mano, sino reemplazar la revelación y el fundamento religioso por la razón natural. (Vallespín, 1985, p. 33)

Así, para algunos el modelo más apropiado para elegir los términos justos que hayan de hacer justa la cooperación social es el modelo contractualista que ha tenido un lugar muy importante en la historia de la filosofía política y liberal. El contractualismo, como método, parece entender la naturaleza compleja de las sociedades modernas, las cuales se distinguen por el reconocimiento del pluralismo como un hecho. Rawls se posiciona

como heredero de la tradición contractualista y su gran reto filosófico-político será transformar la situación contractual de tal manera que los principios que se derivan de ella sean justos para todos. Las doctrinas contractuales, como lo dice Catherine Audard, se limitaban a un acuerdo sobre la manera de escoger la mejor forma de gobierno, pero no tenían la pretensión de determinar un contenido moral o social¹⁴. En este contexto, algunos hablan de un resurgimiento del contractualismo en la segunda mitad del siglo XX con la publicación de la *Teoría de la justicia* de Rawls, un modelo que fue olvidado por el ascenso de las concepciones utilitaristas y socialistas¹⁵.

2.1 El contractualismo de Rawls

Como lo señalamos anteriormente, Rawls va a reformar la doctrina del contrato social, lo que da a su contractualismo un toque muy particular. Ahora, tenemos que ver si esta afirmación está fundada. Esto nos hará volver sobre una idea fundamental que hemos esbozado en la primera parte: la posición original y el velo de la ignorancia como un dispositivo esencial de esta. Conforme a lo anterior, no hay lugar a dudas de que el contractualismo de Rawls comporta una dimensión singular, comparado con el contractualismo tradicional, y Rawls mismo lo afirma en la Sección tercera de la *Teoría de la justicia*:

Mi objetivo es presentar una concepción de la justicia que generalice y lleve a un superior nivel de abstracción la conocida teoría del contrato social tal como se encuentra, digamos, en Locke, Rousseau y Kant. Para lograrlo no 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 justicia para la estructura básica de la sociedad son el objeto del acuerdo original. Son los principios que las personas libres y racionales interesadas en promover sus propios intereses aceptarían en

¹⁴ Texto original en inglés: *Now, social contract doctrines (...) had a more limited ambition: and agreement on the best form of government. They did not mention a moral or societal content.* (Audard, 2007, p. 184)

¹⁵ Véase López, 2005, p. 60.

una posición inicial de igualdad como definitorios de los términos fundamentales de su asociación. (Rawls, 1995, p. 24)

El primer elemento que podemos destacar es el propósito de Rawls, que consiste en llevar a una dimensión abstracta la teoría contractualista. ¿Cómo justificar el recurso a un *superior nivel de abstracción*? Según Rawls, los conflictos profundos en el ámbito de la filosofía política implican un trabajo de abstracción, es decir, no se puede tratar los problemas complejos de la filosofía política a un nivel plano o simple. Es posible que, en el trasfondo de esta idea, Rawls esté diciendo que la teoría tradicional del contrato, tal como está presentada en Locke, Rousseau y Kant, no supo dar una respuesta convincente a los problemas difíciles de la filosofía política en medio de una sociedad tan plural como la contemporánea. Consciente de ello, Rawls elabora una teoría contractual que hace uso de algunas condiciones ideales o abstractas. El siguiente fragmento tomado de *Liberalismo político* ilustra mejor esta idea.

El trabajo de abstracción no es gratuito; no se hace abstracción por la abstracción misma. Es más bien una manera de proseguir la discusión pública cuando los acuerdos que se compartían sobre niveles menores de generalidad se han derrumbado. Deberíamos estar preparados a descubrir que, cuanto más profundo sea el conflicto, más alto tendrá que ser el nivel de abstracción al que deberemos subir para lograr una clara visión de sus raíces. Como los conflictos, en la tradición democrática, acerca de la naturaleza de la tolerancia y acerca de la base de la cooperación en pie de igualdad han sido persistentes, podemos suponer que estos conflictos son profundos. (...) Visto en este contexto, el formular concepciones idealizadas – es decir, abstractas – de la sociedad y de la persona, relacionadas con dichas ideas fundamentales, resulta esencial para descubrir una razonable concepción de la justicia. (Rawls, 1996, p. 65)

Ahora bien, debemos preguntarnos cuáles son los problemas profundos de los cuales debe ocuparse la filosofía política. En la *Reformulación*, Rawls hace una exposición muy clara de los cuatro papeles de la filosofía política, es decir, las respuestas que puede aportar la filosofía política a los problemas que vamos identificando. El primer problema se caracteriza por los conflictos políticos que brotan de las diferencias que existen entre las doctrinas comprensivas, morales, religiosas y filosóficas. De aquí

surge la cuestión de cómo entender el conflicto entre las demandas de la libertad y de la igualdad de las personas. “Los debates a lo largo de los dos últimos siglos dejan claro que no hay un acuerdo básico sobre cómo han de organizarse las instituciones para mejor favorecer la libertad y la igualdad de la ciudadanía democrática” (Rawls, 2002, p. 24).

Benjamin Constant presenta esta situación conflictiva bajo la forma de una oposición entre la libertad de los antiguos y la libertad de los modernos. Veamos: Los antiguos no daban mucho peso a la noción de los derechos individuales, la libertad para ellos era la participación igual de los individuos en los asuntos públicos. En cambio, para los modernos, hay libertad cuando las instituciones protegen los derechos individuales. Locke y Rousseau son dos figuras para tener en cuenta en este debate. Locke enfatiza en la libertad de los modernos: “libertad de pensamiento y libertad de conciencia, ciertos derechos básicos de la persona y de propiedad, y el imperio de la ley” (Rawls, 2002, p. 24). En cambio, Rousseau enfatiza en las libertades de los antiguos que son las libertades políticas iguales y los valores de la vida pública. El contraste entre ambos pone en evidencia cuán importante es el conflicto. Por ende, la filosofía política, en su papel práctico, debe encontrar un acuerdo o un suelo común que haga posible una cooperación entre los ciudadanos considerados como personas libres e iguales.

Otro problema importante son las diferencias entre la identidad institucional (lo razonable) y la identidad no institucional (lo racional). ¿Cómo hacer que nuestros fines racionales se ajusten con los principios de justicia?

La filosofía política, como quehacer de la razón, cumple con esta tarea determinando los principios que sirven para identificar esas diversas clases de fines razonables y racionales, y mostrando de qué modo son congruentes esos fines con una concepción bien articulada de sociedad justa y razonable” (Rawls, 2002, p. 25).

El tercer problema es la frustración que tienen los individuos con su sociedad y su historia. La filosofía política, en este sentido, tiene un papel de reconciliación. Tal papel, dice Rawls, lo señala Hegel en sus *Principios de la filosofía del derecho* (1821).

La filosofía política puede tratar de reconciliarnos con nuestra sociedad y su historia al mostrarnos que sus instituciones “son racionales y se han desarrollado a lo largo del tiempo de ese preciso modo a fin de alcanzar su forma racional presente” (Rawls, 2002, p. 25). Finalmente, dado el hecho del pluralismo razonable, la filosofía es vista como “una disciplina que investiga los límites de la posibilidad política practicable” (Rawls, 2002, p.26). Cada uno de estos problemas evidencia un papel particular de la filosofía política. Dicho esto, estos problemas que están presentes en el pensamiento democrático de una sociedad y el interés para proponer soluciones justifican este trabajo de abstracción en la teoría rawlsiana.

Con respecto a lo anterior, Rawls establece que el acuerdo entre las personas libres e iguales sobre los principios de la cooperación social debe hacerse bajo unas condiciones ideales. Para tal fin, Rawls introduce la idea de la posición original.

Introducimos una idea como la de la posición original ya que no parece haber mejor manera de elaborar una concepción política de la justicia para la estructura básica, a partir de la idea fundamental de la sociedad concebida como un sistema justo de cooperación en marcha entre ciudadanos considerados como libres e iguales. (Rawls, 1996, p. 49)

La posición original parece satisfacer los valores de la libertad y de la igualdad, las personas o las partes son representadas en ella como libres e iguales, esto hace de ella la situación preferida. Esto se debe a las condiciones previamente establecidas en la posición original para acordar los principios de justicia. “Las condiciones de la posición original pueden dividirse en dos clases: aquellas que se refieren al conocimiento y aquellas que se refieren a la motivación” (Barry, 1993, p.20)

La primera clase de condición, como lo dice Barry, es un cierto límite a los conocimientos en la elección de los principios de justicia. Estos deben ser protegidos de los conocimientos que los participantes tienen de sí mismos, todo ello para garantizar la equidad de los principios. Este es un problema que debe encarar toda concepción de la justicia que usa la teoría del contrato, esto es, encontrar una manera de preservar los

principios de la justicia de las circunstancias particulares de las personas como su rango social, su raza, sexo, sus capacidades naturales y sus doctrinas comprensivas, etc.

La visión que tenemos del mundo está relacionada de alguna manera con estas circunstancias particulares, ellas afectan de un modo u otro nuestras decisiones. “Por ejemplo, si un hombre sabe que él es rico, puede encontrar racional proponer que diversos impuestos a medidas de beneficencia sean declarados injustos; si supiera que era pobre, es muy probable que propusiera el principio contrario” (Rawls, 1995, p. 31). Por esta razón, las personas están desprovistas de las informaciones particulares y el velo de ignorancia cumple con esta idea. De acuerdo con esto, la negociación en torno a los principios se hace en una situación de igualdad en la que no existan las informaciones que podrían conducir a un desacuerdo entre las personas, de cara a definir los principios de justicia.

Ésta es, de hecho, la concepción de la “justicia como equidad”: la idea de que los principios reguladores fundamentales (los principios de justicia) pueden ser obtenidos a partir de la consideración de una situación en la que han sido canceladas ciertas posibilidades de perseguir el interés personal mediante la adhesión a un principio y no a otro (condiciones de equidad). (Barry, 1993, p. 20).

Un punto importante que vale la pena subrayar es que el velo de la ignorancia acota las informaciones particulares, pero no hay ninguna restricción sobre los hechos generales que son importantes en la elección de los principios. Es decir, las personas “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 (...), las teorías y leyes generales (Rawls, 1995, p. 136). El conocimiento de estos hechos generales es necesario para poder elegir principios de justicia que sean adecuados al sistema social en cuestión.

La segunda clase de condición es lo que motiva a las personas para encontrar un acuerdo sobre los principios de justicia. “Los postulados motivacionales son, en primer lugar, que los agentes en la posición original son racionales, y en segundo, que no son

altruistas” (Barry, 1993, p. 20). Esto significa que cada uno tiene una concepción del bien que quieren favorecer, aunque ellos ignoran por completo en la posición original el contenido que tendrá en la vida real. Todo lo que ellos saben es que necesitan tener unos bienes primarios que son imprescindibles para realizar su concepción particular del bien. Estos bienes primarios pueden ser catalogados en dos clases: bienes primarios de tipo social como la riqueza, las oportunidades y los derechos y los bienes primarios de tipo natural que son los talentos, la salud, la inteligencia etc.¹⁶ Con respecto a estas dos condiciones reunidas en la posición original, los principios serán razonables y aceptados para todos y su sentido de justicia les capacitará para adherirse a estos principios. En el caso de que los principios de justicia no correspondan con sus convicciones acerca de lo justo y de lo injusto, las personas tienen que revisar las condiciones de la situación inicial o sus juicios ya que son susceptibles de errores. Este movimiento es lo que Rawls llama el equilibrio reflexivo, el cual permite ajustar constantemente nuestros juicios con los principios de justicia.

2.2 La posición original: un recurso de representación

No se debe pensar la posición original como una asamblea deliberativa real en la que participan personas reales. Estas siempre tendrán intereses reales. Como Rawls lo dice, la posición original es una situación hipotética, abstracta, así, todos los acuerdos que se alcanzan en ella son hipotéticos y generales. ¿Qué valor puede tener para los individuos un acuerdo hipotético? Aquí, es importante hacer esta anotación: la posición original es un recurso de representación.

Como recurso de representación, la idea de la posición original sirve como medio de reflexión y esclarecimiento para el público. Nos ayuda a elaborar lo que ahora pensamos, una vez que hemos logrado adoptar un punto de vista claro y despejado acerca de qué clase de justicia es necesaria cuando se percibe la sociedad como un esquema de cooperación entre ciudadanos libres e iguales, de una generación a la siguiente. (Rawls, 1996, p. 48)

¹⁶ Véase Gargarella, 1999, p. 37-38.

Si bien la posición original no puede ser comprobada históricamente porque nunca hubo una asamblea reunida en una situación como tal en la vida real, tiene, sin embargo, una importancia capital si la vemos como recurso de representación. Tal como lo dice Rawls, este recurso nos ayuda a reflexionar sobre las decisiones actuales relativas a la justicia, “es un mecanismo analítico destinado a formular una conjetura¹⁷”. Esto significa que como personas reflexivas podemos colocarnos en la posición original cada vez que hemos de decidir sobre los principios justos de una sociedad concebida como un sistema de cooperación entre individuos libres e iguales. En otras palabras, la posición original es un experimento mental, podemos recurrir a ella en cualquier momento si nos sometemos a las restricciones que esta situación exige y los principios de justicia deducidos serán siempre los mismos. Hasta ahora, hemos visto las cuestiones de procedimiento, el siguiente punto versará sobre el contenido de los principios de justicia que son dos.

2.3 Los dos principios de la justicia para una teoría de la justicia como equidad

Reiteramos que la idea de la sociedad como un sistema justo de cooperación requiere unos términos justos que determinen las libertades básicas y regulen las ventajas sociales y económicas. Estos términos justos, como lo recalca Rawls, se expresan en unos principios de justicia que caracterizan a la concepción política de la justicia. Desde la perspectiva del liberalismo político, resultaría imposible lograr una cooperación equitativa entre las personas sin unos principios de justicia que sirvan de patrón común dado el carácter pluralista de las sociedades modernas. Estas están profundamente divididas por doctrinas comprensivas razonables, sean religiosas, morales o filosóficas, o por medio de una mezcla indiferenciada o inconsciente de estas.

Para Rawls, son dos los principios que serían acordados en la posición original. Cabe notar, primero, que los principios de justicia tienen varias formulaciones a lo largo de *Teoría de la justicia*. A medida que Rawls va desarrollando sus ideas y las va

¹⁷ Habermas & Rawls, 1998, p. 84.

discutiendo con otros, va especificando con más claridad los principios de justicia. La primera formulación que plantea Rawls en *Teoría de la justicia* se enuncia de la siguiente forma:

Primero: Cada persona ha de tener un derecho igual al esquema más extenso de libertades básicas que sea compatible con un esquema semejante de libertades para todos.

Segundo: Las desigualdades sociales y económicas habrán de ser conformadas de modo tal que a la vez que: *a)* se espera razonablemente que sean ventajosas para todos, *b)* se vinculen a empleos y cargos asequibles para todos. (Rawls, 1995, p. 67-68)

El primer principio pone acento en las libertades básicas iguales para todos de acuerdo con el sistema más extenso de libertades posible para todos. Mientras que las libertades básicas tienen que ser iguales para todos, el segundo principio reconoce las distintas formas de desigualdades sociales y económicas. Solamente, pone como condición que aquellas desigualdades deben beneficiar a todos y los empleos y cargos estén abiertos para todos. “La injusticia consistirá entonces, simplemente, en las desigualdades que no benefician a todos” (Rawls, 1995, p. 69). La primera formulación de los dos principios de justicia es de tipo general.

En una segunda formulación del primer principio, Rawls reemplaza la expresión “el esquema más extenso” por “el más extenso sistema total”. Las razones para dicho cambio no están totalmente claras. Lo único que podemos decir es que las libertades básicas se encajan ahora dentro de un sistema que ha de ser igual y similar para todos.

Cada persona ha de tener un derecho igual al más extenso sistema total de libertades básicas, compatible con un sistema similar de libertad para todos¹⁸.

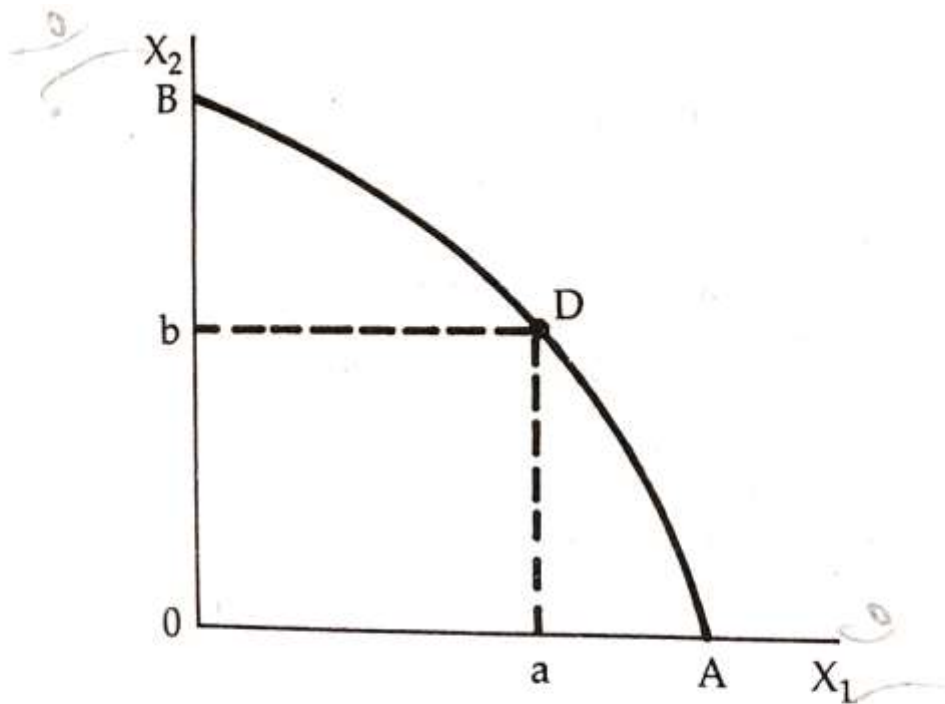
¹⁸ Aquí, seguimos el texto original porque creemos que la traducción española no es muy fiel. *Each person is to have an equal right to the most extensive total system of equal basic liberties compatible with a similar system of liberty for all.* (Rawls, 1971, p. 250)

La edición española traduce *the most extensive total system* por “sistema más amplio”. (Rawls, 1995, p. 235)

Ahora bien, la primera formulación del segundo principio tiene varias interpretaciones. Puede ser interpretado como: sistema de libertad natural, igualdad liberal, aristocracia natural y, finalmente, igualdad democrática. Se asume que el primer principio tiene el mismo sentido en todas las interpretaciones. Según la lectura de Barry, “la estrategia de Rawls (...) es ir desde un enunciado muy amplio y general de las condiciones por las que justifica la desigualdad económica, hasta una particular interpretación de ese enunciado que convierte, prima facie, a la igualdad de ingresos en la única distribución justa” (Barry, 1995, p. 235). Veremos a continuación si esta afirmación tiene algún fundamento.

El segundo principio está compuesto por dos partes, de acuerdo con el sistema de libertad natural, la primera parte del segundo principio – las desigualdades sociales y económicas ventajosas para todos – se entiende como un principio de eficiencia que se aplica a la estructura básica. El principio de eficiencia es básicamente el principio de la optimalidad de Pareto. Este principio dice: “una configuración es eficiente siempre que sea posible cambiarla de modo que beneficie a algunas personas (al menos una) sin que al mismo tiempo dañe a otras personas (al menos una)” (Rawls, 1995, p. 73). El problema de este principio es que no escoge la repartición justa teniendo en cuenta que hay varias reparticiones eficientes posibles en un caso dado y que algunas son injustas. La gráfica 3¹⁹ en *Teoría de la justicia* ilustra esta idea de manera explícita.

¹⁹ Tratamos de reproducir aquí la gráfica 3 que está en la página 74 de *Teoría de la justicia*. O representa el punto de partida entre toda distribución. En la curva AB, todos los puntos son eficientes. Cuando X_1 gana, no se puede mejorar la situación de X_2 , pero esta distribución es eficiente. En el punto D = (a, b), la situación es otra. Cuando X_1 está en el nivel a , X_2 está en el nivel b . En este punto, hay una situación de igualdad. La conclusión a la que llega Rawls es que, entre varias distribuciones eficientes, se necesita un principio de justicia para escoger entre ellas. El principio de eficiencia no puede hacerlo sólo.



GRÁFICA 3

“Para escoger entre las distribuciones eficientes es necesario otro principio, digamos un principio de justicia” (Rawls, 1995, p. 75). No es justo que una persona gane todo o gane una parte desproporcionada por el simple hecho de que no perjudica a nadie. En otras palabras, “las desigualdades no pueden justificarse simplemente sobre la base de que no perjudican a nadie y de que benefician, por lo menos, a una persona. Más

bien, sólo se justificarían si benefician a *todos*” (Wolff, 1981, p.43). Entonces, el objetivo de Rawls será rebasar el principio de eficiencia que acepta que toda repartición eficiente es igualmente justa.

En el mismo sistema de libertad natural, la segunda parte del segundo principio – empleos y cargos asequibles a todos – es comprendida como un sistema social que dispone las profesiones a los talentos o las capacidades naturales. En este caso, se puede decir que el sistema de libertad natural opta por “una igualdad formal de oportunidades de modo que todos tengan al menos los mismos derechos legales de acceso a las posiciones sociales ventajosas” (Rawls, 1995, p. 78). Pero no se preocupa por mantener una igualdad en las condiciones sociales.

Aquí el punto más importante para Rawls es que, una vez que el sistema ha estado funcionando por algún tiempo, los resultados distributivos de un periodo dado dependerán de la distribución inicial de bienes personales al comienzo del periodo, y esto se verá fuertemente influido por contingencias naturales y sociales. (Barry, 1995, p. 236)

El desarrollo de las capacidades de las personas depende de condiciones sociales moralmente arbitrarias como los accidentes y la buena suerte. Ser mejor dotado que otro, nacer en una familia pobre o rica no depende de ninguna manera de nosotros, es decir, no se puede invocar la noción de meritocracia en estos casos. Dos condiciones son requeridas para una distribución justa según el sistema natural: el cumplimiento del principio de eficiencia y las posiciones sociales abiertas a las capacidades naturales y talentos. Pero un sistema social que distribuye los ingresos y las riquezas basándose sobre estos factores es injusto según la visión de Rawls. Dicho esto, el mérito del sistema de libertad natural es que abre inicialmente las posiciones a todos “en vez de que se reserven a los miembros de una aristocracia hereditaria y quizás a sus protegidos. Pero no incluye una igualdad de oportunidades para lograr aquellas calificaciones” (Barry, 1995, p. 238).

Con el objetivo de corregir las falencias del sistema de libertad natural, la concepción liberal añade al requerimiento de los puestos abiertos a todos los que tienen talentos *el principio de la justa igualdad de oportunidades*.

La idea aquí es que los puestos han de ser abiertos no sólo en un sentido formal, sino haciendo que todos tengan una oportunidad equitativa de obtenerlos. (...) Quienes tengan capacidades y habilidades similares deberían tener perspectivas de vida similares. Más específicamente: suponiendo que existe una distribución de las capacidades naturales, aquellos que están en el mismo nivel de capacidades y habilidades y tienen la misma disposición para usarlas, deberían tener las mismas perspectivas de éxito, cualquiera que sea su posición en el sistema social. En todos los sectores de la sociedad debería haber, en términos generales, las mismas perspectivas de cultura y de éxito para todos los que se encuentran igualmente motivados y dotados. Las expectativas de aquellos que tengan las mismas capacidades y aspiraciones no deberían verse afectadas por sus clases sociales. (Rawls, 1995, p. 78)

Es claro que hay un progreso considerable en el sistema liberal al introducir el principio de la justa igualdad de oportunidades. Dicho principio implica que las personas con las mismas dotaciones innatas deberían tener las mismas perspectivas de éxito, no importa su clase social de origen o el lugar que ocupa en el sistema social. Por ejemplo, sería negar el principio de la justa igualdad de oportunidades al descalificar una persona de una competición para favorecer a otra de una clase social más elevada, aunque tenga las capacidades requeridas.

Pero no basta solamente establecer el principio de la justa igualdad de oportunidades, se requiere condiciones suplementarias aplicadas a la estructura básica para que sea efectiva.

Un sistema de mercado libre debe establecerse en un marco de instituciones políticas y legales que ajuste la tendencia a lo largo plazo de las fuerzas económicas a fin de prevenir las concentraciones excesivas de propiedad y riqueza, especialmente de aquellas que conducen a la dominación pública. La sociedad también debe establecer, entre otras cosas, iguales oportunidades de educación para todos independientemente de la renta de la familia (...). (Rawls, 2002, p. 74-75)

Dos personas igualmente dotadas inicialmente pueden tener procesos diferentes en el desarrollo de sus capacidades y los espacios educativos influyen mucho en esto. La educación no debería ser un privilegio para los que tienen grandes recursos. Como lo dice Rawls en otra parte, “las probabilidades de adquirir los conocimientos y las técnicas culturales no deberían depender de la posición de clase; asimismo, el sistema escolar sea privado o público, debería ser planeado para derribar las barreras de clase” (Rawls, 1995, p. 79). En efecto, la educación es una condición *sine qua non*, entre otras, para realizar el principio de la justa igualdad de oportunidades. Aunque el sistema liberal quiera eliminar la influencia de las contingencias sociales, en todo caso parece insuficiente porque la distribución de los ingresos y riquezas sigue apoyándose en el resultado de la lotería natural.

Pero, Rawls reconoce que la idea de la justa igualdad de oportunidades es una idea difícil y no puede ser realizada a la perfección siempre y cuando exista una institución de la familia. El éxito depende de la situación familiar (feliz o infeliz) y las circunstancias sociales; así, “es imposible asegurar a los igualmente dotados iguales probabilidades culturales y de superación” (Rawls, 1995, p. 79), por lo tanto, hay que introducir un principio que reconoce este hecho y lo de la lotería natural. Al tercer sistema que es la aristocracia natural, Rawls no le presta una mayor atención. Este sistema sigue manteniendo la igualdad formal de las oportunidades y, fuera de esto, no hay ningún interés para controlar las contingencias sociales.

La igualdad democrática es la única posibilidad viable para una interpretación correcta de los principios de justicia porque pretende ofrecer una respuesta a las desigualdades inevitables surgidas a partir de la lotería natural, por una parte, y propone mitigar los efectos de las contingencias sociales por otra parte. Se llega a la interpretación democrática juntando “el principio de la justa igualdad de oportunidades con el principio de diferencia” (Rawls, 1995, p. 80). El principio de diferencia se presenta como un principio equitativo para organizar las desigualdades sociales y económicas de modo que estas tiendan a reducirse.

Alguien que en una democracia con propiedad privada empieza como miembro de la clase empresarial tendrá mejores perspectivas que quien empieza en clase de obreros no calificados. Parece probable que esto sería verdadero incluso cuando se eliminasen las injusticias sociales que existen ahora. ¿Qué es, entonces, lo que puede justificar este tipo de desigualdad inicial en las perspectivas de vida? Según el principio de diferencia sólo es justificable si la diferencia de expectativas funciona en beneficio del hombre representativo peor colocado, en este caso el obrero no calificado representativo. La desigualdad en las perspectivas es permisible sólo si al reducirla se empeora aún más la clase obrera. (Rawls, 1995, p. 83).

El principio de diferencia establece que las dos partes deben ganar con las desigualdades, pero con un enfoque especial en la parte menos aventajada. Un caso en que no se puede aplicar el principio de diferencia es que, al disminuir la perspectiva de los más afortunados, se disminuye también la perspectiva de los menores afortunados. El principio de diferencia se presenta como un principio igualitario, esto es, a medida que van creciendo las perspectivas de vida de los más aventajados, deben crecer también las perspectivas de los menos aventajados. ¿Cómo identificar ahora a los menos aventajados? Para el filósofo norteamericano, los menos aventados son personas que comparten las mismas libertades que las demás y la justa igualdad de oportunidades, pero tienen un nivel más bajo de ingreso y de riquezas que las demás²⁰. Así que, los menos aventajados no se definen en función de su raza, color, sexo, etc. sino mediante un índice de los bienes primarios. Después de todo esto, los dos principios quedan como sigue en la *Teoría de la justicia*:

Primer principio: Cada persona ha de tener un derecho igual al más extenso sistema total de libertades básicas, compatible con un sistema similar de libertad para todos²¹.

Segundo principio: Las desigualdades sociales y económicas habrán de disponerse de tal modo que sean tanto *a)* para el mayor beneficio de los menos aventajados, como *b)* ligadas con cargos y posiciones asequibles a

²⁰ Véase Rawls, 2002, p. 99.

²¹ Retomamos el primer principio que corresponde a la segunda formulación tal como lo hemos planteado en la página 41.

todos en condiciones de justa igualdad de oportunidades. (Rawls, 1995, p. 88)

Ahora bien, la justicia como equidad se presenta como un sistema de igualdad democrática. Dejamos de lado la última versión de los dos principios de justicia en la cual Rawls incluye el principio de ahorro justo²². Esto puede ser objeto de un estudio en otra ocasión. En lo que sigue, debemos ver si los principios de justicia siguen siendo los mismos en *Liberalismo político y Reformulación*.

Los dos principios de justicia en *Liberalismo político* se presentan como sigue:

- a. Cada persona tiene igual derecho a exigir un esquema de derechos y libertades básicos e igualitarios completamente apropiado, esquema que sea compatible el mismo esquema para todos; y en este esquema, las libertades políticas iguales, y sólo esas libertades, tienen que ser garantizadas en su valor justo.
- b. Las desigualdades sociales y económicas sólo se justifican por dos condiciones: en primer lugar, estarán relacionadas con puestos y cargos abiertos a todos, en condiciones de justa igualdad de oportunidades; en segundo lugar, estas posiciones y estos cargos deberían ejercerse en el máximo beneficio de los integrantes de la sociedad menos privilegiados. (Rawls, 1996, p. 31)

Como se puede notar, Rawls ha introducido cambios muy significativos en los dos principios de justicia. Estos cambios surgieron a partir de algunas críticas de Herbert Hart²³ respecto a la falta de motivos de los participantes en la posición original para adoptar las libertades básicas y determinar su prioridad, que es lo más nos interesa aquí. Las libertades básicas son claramente definidas en *Teoría de la justicia* y siguen siendo las mismas en las obras posteriores:

Son 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

²² Véase Rawls, 1995, p. 280.

²³ Véase Rawls, 1996, p. 270-271.

personal y la libertad respecto al arresto y detención arbitrarios, tal y como está definida por el concepto de Estado de derecho. (Rawls, 1995, p. 68)

El primer principio ampara las libertades básicas iguales para todos y tiene prioridad sobre el segundo principio, es decir, los dos principios están situados en un orden lexicográfico. Esto significa que las libertades básicas en el primer principio tienen que ser plenamente satisfechas antes de aplicar el segundo principio. Las libertades básicas protegidas por el primer principio no pueden ser coartadas a favor de mayores beneficios sociales y económicos. En consecuencia, la prioridad del primer principio sobre el segundo estorba la aplicación del principio de utilidad porque “en aras del bienestar colectivo, abre la posibilidad de restringir la libertad de algunos individuos” (Rodríguez, 2010, p. 72).

Rawls trató de enfrentar las críticas de Herbert Hart en una conferencia que dio en la Universidad de Michigan en 1981, titulada *Basic Liberties and their Priority*. La prioridad de la justicia está establecida a partir de una concepción de persona considerada como libre e igual y dotada de las dos facultades morales²⁴. Desde esta perspectiva, las personas escogerían un principio que les permitiera desarrollar y ejercer plenamente sus dos facultades morales como personas racionales y razonables. Por ejemplo, como personas interesadas en perseguir sus fines, con doctrinas comprensivas y capaces de cometer errores y revisar sus concepciones determinadas del bien, ellas adoptarían primero el principio que garantizaría la libertad de conciencia para todos en lugar de otro. “No pueden correr el riesgo de permitir menor libertad de conciencia, por ejemplo, a las religiones minoritarias, ante la posibilidad de aquellos a quienes representan tengan una religión mayoritaria o dominante y, por tanto, gocen de mayor libertad de conciencia” (Rawls, 1999, p. 288). Las personas consideran que sus concepciones determinadas del bien no son negociables; esta es una razón para fijar la prioridad de la libertad de conciencia expresada en el primer principio.

²⁴ Esta cuestión está desarrollada en la segunda parte, las personas que participan en la cooperación están dotadas de dos facultades morales: la capacidad para tener un sentido de justicia y la capacidad para tener una concepción del bien.

Ahora, un sistema plenamente adecuado de libertades es un sistema ajustado a la concepción de las personas como racionales y razonables en un contexto social dado, una sociedad bien ordenada²⁵. Es por esta razón que Rawls reemplaza el “más extenso sistema social” en *Teoría de la justicia* por “un sistema plenamente adecuado” en *Liberalismo político*, el primero expresa solamente una idea cuantitativa y el segundo define de manera específica unas libertades entre otras que son más apropiadas. Un sistema social que tiene otra concepción de la persona que la de la justicia como equidad puede definir otras libertades que son, para él, básicas. En un sistema dictatorial, las libertades y los derechos de las personas son efectivamente otros.

Otro cambio muy importante es el valor justo de las libertades políticas incluido en el primer principio, una idea que no estaba tan explícita en *Teoría de la justicia*. Para Rawls, sólo el valor justo de las libertades políticas ha de ser garantizado. Aquí, hay un punto muy importante que debemos aclarar. Las libertades básicas están garantizadas para todos en los mismos términos, pero no tienen el mismo valor para todos. Por ejemplo, ciertas personas con más formación académica y más poderes económicos tienen más posibilidad de disfrutar plenamente de sus libertades básicas. Esto es algo que la justicia como equidad reconoce a través del principio de diferencia. No se puede garantizar el valor igual de las libertades básicas para todos pero hay una consideración especial para las libertades políticas que deben ser aplicadas en su valor justo para todos. Al respecto, Rawls dice:

Tal garantía significa que el valor de las libertades políticas para todos los ciudadanos, cualquiera que sea su posición social o económica, deben ser aproximadamente iguales, o por lo menos suficientemente iguales, en el sentido de que cada cual tiene una justa oportunidad para ocupar un puesto público y para ejercer su influencia en el resultado de las decisiones políticas. (Rawls, 1996, p. 302).

No se puede negar o restringir los derechos políticos de un ciudadano por su posición social y económica o bajo el pretexto de que pueda ser un obstáculo para la

²⁵ Véase Rawls, 1996, p. 306.

aplicación de alguna política pública. Esta disposición combina en una sola noción la libertad y la igualdad de los ciudadanos. Ahora, ¿cuáles son los medios posibles para garantizar el valor justo de las libertades políticas?

Una guía para garantizar el valor justo parece ser que las partes²⁶ se mantengan independientes de las grandes concentraciones del poder económico y social en una democracia donde prevalece la propiedad privada, e independientes del control gubernamental y del poder burocrático en un régimen socialista liberal. En cualquier caso, la sociedad debe asumir en gran parte el costo de organizar y llevar a cabo el proceso político, y debe reglamentar las conducciones de las elecciones. (Rawls, 1996, p. 302)

Cuando el valor justo de las libertades políticas no está garantizado, hay posibilidad de que los sectores de la sociedad con más poderes económicos excluyan a los más pobres. En un caso como Haití, por ejemplo, en donde los partidos políticos dependen de la financiación de las empresas privadas y las elecciones son financiadas en gran parte por Estados Unidos, los resultados son siempre falsificados u orientados en la mayoría de los casos a favor de sus intereses. Una sociedad democrática debe tener la capacidad de sostenerse, es decir, ser más o menos autosuficiente.

Se puede vincular la consideración de Rawls respecto a libertades políticas con la idea fundamental de *Liberalismo político* que busca un acuerdo en torno a lo político, lo demás depende de cada individuo respectivamente. Así que, en el espacio político, las personas son iguales, tienen la misma posibilidad de ejercer sus derechos políticos. Tal igualdad no puede darse en torno a los deseos racionales de las personas.

Ahora bien, los cambios introducidos en el segundo principio tienen que ver con el estilo²⁷ como lo afirma Rawls, no afectó sus contenidos. El principio de la justa

²⁶ Esta traducción es incorrecta, la palabra “parte” es muy confusa. No son las partes sino los partidos políticos en el texto original: *But on guideline for guaranteeing fair value seems to be to keep political parties independent of large concentrations of private economic and social power in a private-property democracy, and of government control and bureaucratic power in liberal socialist regime. In either case, society must bear at least a large part of the cost of organizing and carrying out the political process and must regulate the conduct of elections.* (Rawls, 1993, p. 328)

²⁷ Véase Rawls, 2002, p. 74.

igualdad de oportunidades relacionado con las posiciones sociales abiertas a los talentos, se sitúa ahora antes del principio de diferencia. Así que, las dos partes del segundo principio están situadas también en un orden lexicográfico. La *Reformulación* recoge de manera sucinta las ideas centrales de *Basic Liberties and their Priority*. La presentación de los principios es casi igual. Lo único que hay que subrayar en el primer principio es que Rawls no incluye el valor justo de las libertades políticas en el primer principio como es el caso de *Liberalismo político*, pero queda igualmente protegido. Cuando se satisface la exigencia del primer principio, hay que tener en cuenta de que “el valor de las libertades políticas quede asegurado” (Rawls, 2002, p. 77), dice Rawls en la *Reformulación*.

Para concluir, se puede alegar que los principios de justicia conservan de cierta manera ciertos rasgos comunes a pesar de las distintas formulaciones. El primer principio que aborda la repartición de las libertades básicas iguales para todos. El segundo principio toma en cuenta las desigualdades sociales y económicas proponiendo que las posiciones sociales deben abiertas a todos de acuerdo con el principio de la justa igualdad de oportunidades; y el principio de diferencia que propone un criterio justo de repartición. Tenemos que ver ahora si una concepción política de la justicia caracterizada por los principios examinados anteriormente pueda ser objeto de un consenso entre los ciudadanos que profesan doctrinas comprensivas diferentes e irreconciliables entre sí.

2.4 El consenso traslapado (*Overlapping Consensus*)

Aunque los ciudadanos pueden estar profundamente divididos por doctrinas comprensivas, el liberalismo rawlsiano quiere mostrar que aún así es posible construir una concepción política de la justicia compartida por todos. De ahí surge la idea del consenso traslapado, que es el acuerdo entre las distintas doctrinas comprensivas razonables de la sociedad para apoyar la concepción política de la justicia desde su

propio punto de vista²⁸. Una segunda cuestión relacionada con el consenso traslapado, es la cuestión de la estabilidad. La estabilidad de la sociedad puede ser garantizada por vías distintas. Una de ellas es el uso de la fuerza para imponer una doctrina comprensiva. Pero el liberalismo político busca lograr la estabilidad mediante un consenso entre todos en torno a una concepción estrictamente política de la justicia.

“La justicia como equidad tiene los tres rasgos de una concepción política que deberían ayudarle a atraerse el apoyo de un consenso entrecruzado razonable” (Rawls, 2002, p. 59). Su primer rasgo es que la concepción política de la justicia se limita a las estructuras sociales, económicas y políticas, en una palabra, a la estructura básica de la sociedad. Hay que distinguir una concepción política de la justicia de una doctrina comprensiva general que tiene un alcance mucho mayor. El utilitarismo es presentado por Rawls como tal, abarca una gama amplia de objetos “desde la conducta de individuos y las relaciones personales hasta la organización de toda la sociedad, así como la ley que rige entre pueblos” (Rawls, 1996, p. 37). En cambio, la concepción política tiene como objeto la estructura básica de la sociedad, “y no se extiende, por ejemplo, a normas acerca de nuestra conducta personal o ideales de vida” (Gargarella, 1999, p. 196).

Un segundo rasgo de la concepción política es su carácter independiente, esto es, no deriva de ninguna doctrina comprensiva, es neutra en este caso. Los ciudadanos no necesitan renunciar a sus propios valores para apoyarla, esto sería socavar las bases de dicho consenso²⁹. La concepción política de la justicia es presentada por Rawls como un módulo que pueda ser integrado y justificado por distintas doctrinas comprensivas. Los valores que expresan son políticos y no contradicen de ninguna manera los valores de las doctrinas comprensivas que se sitúan en otro ámbito.

²⁸ Véase Audard, 2007, p. 197.

²⁹ En una réplica a Habermas, Rawls dice lo siguiente: Concibo la justicia como equidad como el desarrollo de una concepción política liberal de la justicia para un régimen democrático tal que podría ser aceptado, al menos así lo espero, por todas las doctrinas comprensivas razonables que existen en una democracia regulada por ella, o por una concepción similar. (Habermas & Rawls, 1988, p. 77)

El último rasgo de la concepción política de la justicia como equidad es que parte de ideas fundamentales implícitas en la cultura política pública de una sociedad democrática como la idea de la sociedad como un sistema justo de cooperación y la idea de la persona como libre e igual. “Podríamos conjeturar que, siendo iguales los demás elementos, una concepción política elaborada a partir de tales ideas centrales ciertamente sería típica de la clase de ideas focal de un consenso traslapado, en caso de que se lograra este consenso” (Rawls, 1996, p. 166).

La idea del consenso traslapado dota a la teoría de la justicia como equidad de mayor realismo al someterla a “las condiciones históricas y sociales de las sociedades democráticas, condiciones que incluyen el hecho del pluralismo razonable” (Rawls, 2002, p. 58). En fin, el consenso traslapado es la única forma posible de que una concepción política de la justicia sea adoptada en una sociedad pluralista.

3. LA APLICACIÓN DE LOS PRINCIPIOS DE JUSTICIA A LA ESTRUCTURA BÁSICA DE LA SOCIEDAD

Los dos principios de justicia propuestos por Rawls fueron diseñados específicamente para la estructura básica de la sociedad, son generales y en cierto sentido también abstractos. Pero no por ello dejan de afectar las estructuras sociales, políticas y económicas de la sociedad, es decir, las estructuras básicas y las instituciones de la sociedad. Desde esta óptica, vamos a analizar en un primer momento la idea de la estructura básica. ¿Qué es la estructura básica y qué quiere decir Rawls al afirmar que la estructura básica es el objeto primario de la justicia? ¿Por qué se considera como el objeto primario de la justicia? Luego, abordaremos la secuencia de cuatro etapas que es muy relevante en la justicia como equidad. Después, tenemos que ver cómo los principios de justicia determinan las instituciones básicas. Finalmente, hay que establecer la relación que existe entre las tres ideas fundamentales: la concepción de sociedad, los principios de justicia y la estructura básica.

3.1 La estructura básica: el objeto primario de la justicia

La idea de la sociedad como empresa cooperativa entre individuos libres e iguales no puede darse sin un sistema social muy bien organizado de acuerdo con principios que las mismas personas han escogido. Es por esta razón que la justicia como equidad hace de la estructura básica el objeto primario de la justicia. Podemos decir que esto es una característica muy singular de la justicia como equidad en comparación con sistemas alternativos, como el utilitarismo y el libertarianismo. En el caso del

libertarianismo, la estructura básica no desempeña ningún papel específico. El utilitarismo, si bien reconoce la existencia de la estructura básica de la sociedad, la interpreta como un caso de justicia procesal imperfecta mientras que para la justicia como equidad la estructura básica de la sociedad es un caso de justicia puramente procesal. ¿En qué consiste la diferencia? La justicia procesal imperfecta determina antes de todo un criterio independiente que lleva a un resultado correcto, en cambio, en la justicia puramente procesal, no hay un criterio que se ha definido independiente de todo procedimiento. El criterio se define a través de un procedimiento imparcial, es decir, que incluye el representante de todos los grupos sociales. Al respecto, Rawls dice lo siguiente:

El rasgo característico de la justicia procesal imperfecta es que, si bien existe un criterio independiente para el resultado correcto, no hay ningún procedimiento factible que conduzca a él con seguridad. Por el contrario, la justicia puramente procesal se da cuando no hay un criterio independiente para el resultado debido: en su lugar existe un procedimiento justo o imparcial tal, que el resultado sea igualmente correcto o imparcial, sea el que fuere, siempre y cuando se haya observado debidamente el procedimiento. (Rawls, 1995, p. 90)

Además de la justicia procesal imperfecta y de la justicia puramente procesal, Rawls reconoce una tercera que es la justicia procesal perfecta en donde “existe una norma independiente para decidir el resultado que es justo, y un procedimiento que garantiza que se llegara a él” (Rawls, 1995, p. 90). La justicia procesal perfecta se da en condiciones raras, para no decir que imposibles, según el propio Rawls. Traemos esto a colación porque nos hace ver el recurso que se hace del sistema social desde visiones diferentes. Ahora, ¿qué es en el fondo la estructura básica de la sociedad? En *Reformulación*, Rawls precisa la idea de la estructura básica de la sociedad como sigue:

La estructura básica de la sociedad es el modo en que las principales instituciones políticas y sociales de la sociedad encajan en un sistema de cooperación social, y el modo en que asignan derechos y deberes básicos y regulan la división de las ventajas que surgen de la cooperación a lo largo del tiempo (...). La constitución política con una judicatura

independiente, las formas legalmente reconocidas de propiedad y la estructura de la economía (por ejemplo, como un sistema de mercados competitivos con propiedad privada de los medios de producción), así como alguna forma de familia pertenecen a la estructura básica. (Rawls, 2002, p. 33)

Cabe mencionar que, de la *Teoría de la justicia* a la *Reformulación*, Rawls ha ido modificando varios elementos en la idea de la estructura básica. Jorge Giraldo nos hace una exposición muy sucinta y clara en su artículo titulado *Max en Rawls*.

En 1971, parece bastar la constitución política, en 2001 se especifica además la necesidad de una judicatura independiente; en la primera versión la fórmula clásica de la propiedad privada, en la más reciente las diversas “formas legalmente admitidas de propiedad”; en *Teoría...* la idea específica de la competencia mercantil, en *Reformulación* la noción abstracta de estructura de la economía; antes el concepto tradicional de familia monógama sustituido después por el de “alguna forma de familia”. Así, evidentemente, Rawls amplía el rango de sociedades a las cuales se pueda aplicar su concepción de la justicia y deja abiertas las posibilidades de otros ordenamientos sociales distintos a los que se había circunscrito en un principio. (Giraldo, 2016, p. 98)

Es muy acertada la interpretación que hace Jorge Giraldo al afirmar que los cambios propuestos por Rawls en la idea de la estructura básica sirven para extender el ámbito de aplicación de su concepción de la justicia a formas de sociedades más diversas. Vale la pena decir algo sobre la sustitución del concepto tradicional de familia (familia monógama) por “alguna forma de familia”, una expresión muy vaga. Pero, la vaguedad de esta expresión da cabida a muchas formas de pensar la familia. Este es un tema muy controversial, que ha provocado debates muy agudos en nuestras sociedades contemporáneas. La justicia como equidad no toma una posición al respecto sino reconoce que, en virtud de la autonomía racional de las personas, ellas pueden definir libremente su forma de vida siempre y cuando no obstaculicen los principios de justicia. Esta evolución en la idea de la estructura básica permite una mayor coherencia entre las ideas fundamentales de la justicia como equidad. Rawls entraría en contradicción con sí

mismo, es decir, con su idea de las personas libres e iguales si no reconociera el hecho de que haya maneras diversas de conformar una familia.

La estructura básica de la sociedad es el objeto primario de la justicia. Afirmando esto, Rawls supone que hay otros casos de justicia que requieren evidentemente principios distintos. En efecto, la justicia como equidad no es una concepción general de la justicia que abarca todos los temas, más bien, es una concepción política de la justicia. Los principios de justicia no son apropiados para las universidades, las iglesias, etc. Rawls niega lo que Liam Murphy llama el “monismo”³⁰, el hecho de que haya un principio único que determina la justicia en todos los círculos sociales. Para Freeman, el reconocimiento de una pluralidad de principios está relacionado con la autonomía de los diversos elementos de la sociedad; la libertad y la igualdad de las personas³¹.

En total, pues tenemos tres niveles de justicia (...): en primer lugar, la justicia local (los principios que se aplican directamente a instituciones y asociaciones); en segundo lugar, la justicia doméstica (los principios que se aplican a la estructura básica de la sociedad); y, finalmente, la justicia global (los principios que se aplican al derecho internacional). (Rawls, 2002, p. 35)

Diferentes niveles de justicia – la justicia local, la justicia doméstica, la justicia global – suponen casos (instituciones y asociaciones, estructura básica de la sociedad, derecho internacional) diferentes de justicia. A estas alturas, se puede mirar lo que significa la primacía de la estructura básica de la sociedad. Quiero resaltar dos maneras de entender la prioridad o la primacía de la estructura básica según Freeman. Esta primacía debe ser entendida en relación con los principios de la justicia.

En primer lugar, la primacía de la estructura básica significa que los principios de justicia para la estructura básica tienen un papel regulador³². Esto supone que las asociaciones y los individuos, aunque están regidos por principios distintos, deben someterse a las exigencias de los principios de justicia para la estructura básica con el fin

³⁰ Véase Freeman, 2014, p. 90.

³¹ *Ibíd.*

³² *Ibíd.*, p. 92.

de garantizar la justicia de trasfondo. En otras palabras, los principios de la justicia para la estructura básica imponen límites al contenido y alcance de la justicia local.

Por ejemplo, aunque las iglesias pueden excomulgar a los herejes, no pueden quemarlos; esta constricción sirve para asegurar la libertad de conciencia. Las universidades no pueden discriminar de según qué formas: esta constricción sirve para ayudar a establecer la equitativa igualdad de oportunidades. Los padres (mujeres y hombres por igual) son ciudadanos iguales que tienen derechos básicos iguales, incluido el derecho de propiedad; deben respetar los derechos de sus hijos (derechos que éstos tienen en cuanto ciudadanos potenciales) y no pueden, por ejemplo, privarles de la atención médica esencial). Además, para instaurar la igualdad entre hombres y mujeres en el reparto del trabajo en la sociedad, en la preservación de la cultura y la reproducción de sí misma a lo largo del tiempo, se necesitan cláusulas especiales en el derecho familiar (y sin duda en más sitios), de tal forma que la carga de dar la luz, de criar y educar a los hijos, no recaiga más únicamente en las mujeres, pues ello socavaría su equitativa igualdad de oportunidades. (Rawls, 2002, p. 34)

En este orden de ideas, las actividades de las asociaciones e individuos deben desarrollarse en el marco de la estructura básica con sus principios de justicia. Finalmente, la primacía de la estructura básica de la sociedad traduce la idea de que los principios de justicia para la estructura básica tienen una prioridad metodológica, es decir, tienen que ser determinados primero desde un punto de vista contractualista, antes de la justicia local y global. Para Rawls, esto le otorga a la justicia como equidad un carácter singular, “al empezar con la estructura básica y desarrollar después otros principios en forma secuencial” (...) (Rawls, 1996, p. 245). En otras partes, Rawls dice de manera más clara que “la justicia como equidad arranca de la justicia doméstica, la justicia de la estructura básica. Desde aquí, se mueve hacia fuera, hacia el derecho de gentes y, hacia dentro, hacia la justicia local” (Rawls, 2002, p. 35). En una frase, la primacía de la estructura básica traduce la idea de que los principios de justicia para el sistema social tienen una suerte de prioridad reguladora y metodológica³³.

³³ Véase Freeman, 2014, p. 90.

Es de gran importancia aclarar, de acuerdo con Freeman, que la primacía de la estructura básica no significa que la justicia social y política es más relevante que la justicia global, por ejemplo. Un Estado no puede transgredir las leyes internacionales con el fin de garantizar la justicia social en su sociedad. Del mismo modo, una sociedad no puede violar las reglas para los acuerdos comerciales, aprovechándose de las naciones más vulnerables con el fin de mejorar la situación de los menos aventajados en su sociedad³⁴. En otras palabras, la primacía de la justicia doméstica no significa de ninguna manera que deba poder ser realizable a cualquier precio.

Ahora, miremos las razones para hacer de la estructura básica el objeto principal de la justicia social y política, es decir, las razones que justifican su prioridad. Hay dos clases de razones según Rawls para centrarse en la estructura básica de la sociedad: la primera es la necesidad de mantener la justicia de trasfondo, la segunda es la “profunda y omnipresente” influencia de la estructura básica en lo que son las personas y en lo que quieren ser.

Abordaremos primero el impacto de la estructura básica en las perspectivas de vida de los ciudadanos. Las personas no nacen en condiciones sociales iguales en la estructura básica. Además, sus fines y propósitos, sus aspiraciones dependen mucho de su posición social. Incluso, la realización efectiva de sus dotaciones innatas está condicionada por su clase de origen, las disposiciones y actitudes sociales. Messi no hubiera ganado tanto éxito si hubiera nacido en un mundo donde la gente no daba ninguna importancia al fútbol. En efecto, las habilidades desarrolladas son una selección entre otras y las dotaciones no son dadas una vez por siempre, según Rawls. Finalmente, está el tema de la buena o mala suerte, es decir, cómo la vida de las personas se va afectando por enfermedades, accidentes, etc. El hecho de haber estado en un lugar seguro en una hora determinada durante el terremoto en Haití y, evitar así la muerte o una incapacidad física mientras otros no tuvieron esta suerte, no es una cuestión de

³⁴ Véase Freeman, p. 89-90.

mérito. Todas estas contingencias sociales influyen en las perspectivas de vida de las personas y merecen una atención especial en la justicia como equidad.

Si ignoramos las desigualdades en las perspectivas de vida de la gente, que nacen de esas contingencias, y dejamos que esas desigualdades sigan su propio curso sin acertar a instituir las regulaciones necesarias para preservar la justicia de trasfondo, entonces no nos estaríamos tomando en serio la idea de la sociedad como un sistema equitativo de cooperación entre ciudadanos libres e iguales. (Rawls, 2002, p. 288)

La razón para que la estructura básica de la sociedad sea el objeto de la justicia política y social, está ligada en última instancia con la idea de las personas como seres libres e iguales. La libertad y la igualdad de las personas se manifiestan y se reconocen en un marco institucional. Todo depende de cómo las principales instituciones de la sociedad van repartiendo los derechos y las oportunidades económicas. No se puede negar que la constitución política y el sistema económico condicionan de una manera u otra las posibilidades y perspectivas futuras de las personas, basta comparar las perspectivas de las personas en las democracias occidentales con las de Corea del Norte³⁵, como dice Freeman.

Segundo, Rawls aborda la justicia distributiva – la manera como se distribuyen los ingresos y riquezas – de una manera tal que sea necesario mantener la justicia como trasfondo. Rawls parte de la idea de que las relaciones entre las personas se desarrollan mediante acuerdos equitativos. El proceso histórico ideal en Locke supone que todos los resultados que se derivan de acuerdos libremente aceptados entre los individuos son justos. Así, “la concepción del proceso histórico se centra en las transacciones de los individuos y asociaciones, en la medida en que están constreñidas por los principios y condiciones que se aplican directamente a las partes en las transacciones particulares” (Rawls, 2002, p. 86). De hecho, es la posición que asumen algunos libertarios, como Nozick.

³⁵ Véase Freeman, 2014, p. 94.

Pero el problema que Rawls nota aquí es que operaciones que aparentemente son justas, al sumarlas, terminan dando resultados muy desiguales o injustos, una “mano invisible guía las cosas en la dirección equivocada, y favorece una configuración oligopólica de acumulaciones que tiene éxito en sostener desigualdades injustificadas y restricciones a la igualdad de oportunidades” (Rawls, 1996, p. 251). La mano invisible aquí es, según Freeman, el capitalismo³⁶. Además, Rawls reconoce que nuestro mundo social está lleno de falsedades y artimañas, por esto, un acuerdo libremente aceptado entre dos personas no garantiza siempre que sus términos sean justos. Aquí, quiero traer a ejemplo un caso contado por Michael Sandel en un curso presentado a un grupo de jóvenes en la universidad de Harvard. Una viuda ya mayor de 84 años contrató a alguien para reparar su inodoro, que tenía un problema, a cambio de US \$50.000. Ella lo acordó libremente por su ingenuidad y se fue al banco para retirar la plata. Como era ya mayor, el cajero le preguntó por qué necesitaba esta plata y se supo que era para reparar su inodoro. El cajero llama a las autoridades porque evidentemente no fue un acuerdo justo. En conclusión, aunque había consentimiento entre las dos personas, esto no significa necesariamente que el acuerdo fuera justo.

Entonces, ¿qué es lo que Rawls propone? En lugar del proceso histórico, Rawls recomienda un proceso social. Para esto, se necesita una división del trabajo entre:

En primer lugar, los principios que regulan la estructura básica a lo largo del tiempo y que están diseñados para preservar la justicia de trasfondo de una generación a otra; y, en segundo lugar, los principios que se aplican directamente a las transacciones puntuales y libres entre individuos y asociaciones. (Rawls, 2002, p. 86).

Las transacciones entre individuos y asociaciones deben realizarse en un marco institucional, es decir, sometidas a los principios de la estructura básica de la sociedad. En este caso, la justicia distributiva se concibe como un caso de justicia procedimental pura. Una vez que se ha hecho la división del trabajo, Rawls cree que se puede dejar a las personas y las asociaciones la libertad de realizar sus acciones, con la confianza de

³⁶ Véase Freeman, 2014, p. 99.

que “en algún lugar del sistema social están vigentes las regulaciones necesarias para preservar la justicia de trasfondo” (Rawls, 2002, p. 86). La división del trabajo, en este caso, es una condición necesaria para que las personas puedan perseguir libremente sus fines.

3.2 La secuencia de cuatro etapas (*Four-stage sequence*)

En una nota al pie de página, Rawls afirma que la secuencia de cuatro etapas está tomada de la constitución y la historia de los Estados Unidos, y no es más que “un recurso para aplicar los principios de justicia” (Rawls, 2002, p. 192). Prefiero usar en lugar de “recurso”, la palabra “esquema”, tomada de la traducción francesa³⁷. Es necesario tener un esquema que permita la simplificación de la aplicación de los principios de la justicia. “Se trata de formular un proceso que nos lleve desde la misma elección de los principios a su aplicación a casos concretos dentro del funcionamiento del Estado” (Vallespín, 1985, p. 124). Dicho esto, la primera etapa en la secuencia es (i) la elección de los principios en la posición original bajo el velo de la ignorancia. Después de la elección de los principios, las personas retoman su lugar correspondiente en la sociedad y pueden formular sus reclamaciones a la luz de estos principios ya establecidos.

La etapa que sigue (ii) es la parte constitucional en que se convoca un congreso constituyente para escoger una constitución. Se puede notar que la constitución política es la primera institución a la que se aplican los principios de justicia. Todas las etapas posteriores deben obedecer a las exigencias constitucionales y la constitución a su vez a las exigencias de los principios de justicia, lo que garantiza que ésta sea justa. Luego, viene (iii) la etapa legislativa en la que se promulgan las leyes y finalmente (iv) la etapa administrativa en la que “las reglas son aplicadas por los administradores y seguidas en general por los ciudadanos, y en las que las leyes son interpretadas por los miembros de la judicatura” (Rawls, 2002, p. 79). Cabe notar que el velo de ignorancia va

³⁷ Véase Rawls, 2009, p. 236.

disminuyendo en cada una de las etapas hasta que se levante totalmente en la última. Las instituciones políticas han de ser diseñadas de esta forma. Para pasar al siguiente punto, debemos decir que Rawls interpreta la justicia como equidad con sus instituciones sociales, económicas y políticas como una democracia de propietarios.

3.3 La democracia de propietarios y sus instituciones

En *Reformulación*, Rawls enumera cinco regímenes o sistemas sociales, cada uno de los cuales tiene sus instituciones políticas, sociales y económicas: el capitalismo de *laissez-faire*, que es para Rawls un sistema de libertad natural, el capitalismo del Estado de bienestar, el socialismo de Estado con una economía planificada, la democracia de propietarios y el socialismo liberal³⁸. Los tres primeros, tomados en su conjunto, violan el valor justo de las libertades políticas, las libertades básicas y dan cabida a grandes desigualdades. Las dos alternativas viables son la democracia de propietarios y el socialismo liberal, ambas satisfacen las exigencias de la justicia como equidad como las libertades básicas iguales para todos con el valor equitativo de las libertades políticas, el principio de la justa igualdad de oportunidades, y el principio de diferencia o de mutualidad: “Para ilustrar el contenido de los dos principios de justicia, no es necesario decidirse entre una democracia de propietarios y un régimen socialista liberal. En cada caso, cuando sus instituciones funcionan del modo descrito, pueden quedar realizados los principios de justicia” (Rawls, 2002, p.189). Así que Rawls no da una razón clara para decidir entre la democracia de propietarios y un régimen socialista liberal, solamente se tiene que fijar en las tradiciones de pensamiento de la sociedad y sus prácticas sociales³⁹ etc.

Dicho lo anterior, Rawls interpreta su sistema como una *democracia de propietarios*, un término que viene del premio Nobel de Economía en 1997 James E. Meade. Rawls se lo apropia para “nombrar el sistema social que resultaría más consonante con la *justicia como equidad* y, prioritariamente, con la tradición y la cultura

³⁸ Véase Rawls, 2002, p. 186.

³⁹ Ibid., p. 189.

política estadounidense” (Giraldo, 2016 p. 107). Rawls cree importante distinguir la democracia de propietarios del capitalismo del estado de bienestar dado que ambos aseguran la propiedad privada de los medios productivos, un punto en el cual *Teoría de la justicia* no ha sido suficientemente claro.

Una diferencia mayor es ésta: las instituciones de trasfondo de la democracia de propietarios contribuyen a dispersar la propiedad de la riqueza y el capital, con lo que impiden que una pequeña parte de la sociedad controle la economía y asimismo, indirectamente, la vida política. Por el contrario, el capitalismo del Estado de bienestar permite que una pequeña clase tenga un cuasimonopolio de los medios de producción. (Rawls, 2002, p. 189).

Para Rawls, no se trata de redistribuir los ingresos hacia los menos aventajados, más bien, hay que operar una democratización de la propiedad y desarrollar el capital humano que es la educación y el ejercicio de las habilidades. La idea no es asistir a los más desafortunados como se hace en el estado de bienestar mientras que las desigualdades perduren, en cambio, hay que “colocar a todos los ciudadanos en una posición en la que pueden gestionar sus propios asuntos partiendo de un nivel adecuado de igualdad social y económica” (Rawls, 2002, p. 190). Los menos aventajados no son sujetos de caridad, ellos merecen reciprocidad en nombre de la justicia política porque cumplen con su parte en la cooperación social. Dicho esto, debemos ver ahora como la concepción política de la justicia para la justicia como equidad se aplica en las instituciones políticas, económicas y sociales de una democracia de propietarios.

3.4 La constitución política y la legislación justa

La democracia de propietarios es un régimen constitucional⁴⁰. En efecto, la primera institución afectada por la concepción de la justicia política es la constitución como “sistema supremo de normas sociales” (Rawls, 1995, p. 210). La constitución política debe reflejar las libertades políticas iguales para todos y las demás libertades básicas

⁴⁰ Véase Rawls, 2002, p. 196.

como la libertad de asociación, la libertad de pensamiento etc., todo ello conforme al primer principio de justicia. Además de garantizar las libertades fundamentales de las personas, una constitución política define las formas de gobierno que hay que adoptar. Sólo el primer principio de justicia interviene en la etapa constitucional.

El primer principio de justicia habrá de aplicarse en la etapa de la convención constitucional. Esto significa que las libertades políticas y la libertad de pensamiento entran esencialmente en la especificación de un justo procedimiento político. Los delegados a esa convención (todavía considerados representantes de ciudadanos libres e iguales, pero ahora asignados a diferentes tareas) tienen que adoptar, de entre las diversas disposiciones constitucionales justas, que a la vez sean justas y viables, el texto constitucional que parezca más apropiado para establecer una legislación justa y eficaz. (Rawls, 1996, p. 309)

Teniendo en cuenta lo anterior, la constitución debe satisfacer dos cosas. Lo primero es que debe ser un procedimiento justo que satisface las exigencias de la libertad igual para todos, y segundo, debe conducir a un sistema de legislación justo e eficaz⁴¹. Esto significa que los legisladores deben someterse a las exigencias de la constitución política.

Cuando el primer principio se aplica a la constitución, tenemos lo que Rawls llama el principio de igual participación, lo mismo que el valor de las libertades políticas iguales elaboradas en *Liberalismo político y Reformulación*. Frente a la constitución, los ciudadanos son iguales, todos tienen un derecho igual para participar en el proceso constitucional que determinará las leyes a las cuales han de ser conformadas. Los votos deben ser contados por igual para cada ciudadano según el precepto “un hombre, un voto”. Esto significa que “cada voto tiene aproximadamente el mismo valor para determinar el resultado de las elecciones” (Rawls, 1995, p. 212). Sumado a esto, cada ciudadano debe tener un acceso igual a las funciones públicas. Tal como lo hemos planteado en la segunda parte, esto requiere que haya medidas complementarias para garantizar el valor justo de las libertades políticas para todos, como la democratización

⁴¹ Véase Rawls, 1995, p. 210.

de la propiedad privada de los medios de producción que impide que un solo grupo con más recursos económicos determine la legislación y así las políticas públicas.

En cuanto al segundo principio, este interviene principalmente en la etapa legislativa. Los legisladores deben tener en cuenta la justa igualdad de oportunidades y el principio de diferencia. Rawls hace una división del trabajo al hacer que el primer principio se aplique a la etapa constitucional y el segundo principio a la etapa legislativa. De esta manera, la prioridad del primer principio se mantiene en la prioridad de la constitución política sobre la legislación. Teniendo en cuenta el gobierno de la mayoría, la prioridad de la constitución sobre la legislación pone un límite a las leyes injustas que se pueden votar por la mayoría.

Me imagino, entonces, una división del trabajo en etapas, en las que cada una trata diferentes cuestiones de justicia social. Esta división corresponde, aproximadamente, a las dos partes de la estructura básica. El primer principio de la igualdad de la libertad es el primer paso para el congreso constituyente (...). Así, la constitución establece un *status* general de igualdad ciudadana y realiza la justicia política. El segundo principio interviene en la etapa legislativa. Prescribe que las políticas sociales y económicas tengan como objeto la maximización de las expectativas a largo plazo de los menos aventajados, en las condiciones de una igualdad equitativa de oportunidades, en la cual se mantenga las libertades para todos. (...) La segunda parte de la estructura contiene las distinciones y jerarquías de las formas políticas, económicas y sociales que son necesarias para una cooperación mutuamente beneficiosa y eficaz. (Rawls, 1995, p. 190-191)

Cabe notar que los principios de justicia sirven de patrón tanto para la constitución como para la etapa legislativa. Las instituciones sociales y económicas no solamente deben cumplir con las peticiones del primer principio sino deben garantizar en su funcionamiento la justa igualdad de oportunidades y el principio de diferencia. A continuación, abordaremos la descripción que Rawls hace de las instituciones económicas y sociales en *Teoría de la justicia*. Un gobierno democrático comporta cuatro ramas o departamentos: una rama de asignación, una rama estabilizadora, una rama de transferencia (*Transfer branch*) y finalmente una rama de distribución. “Cada

rama consiste en varias agencias o actividades, encargadas de conservar ciertas condiciones sociales y económicas” (Rawls, 1995, p. 258).

La rama de asignación (*Allocation branch*) asegura que el sistema de precios en el mercado queda eficazmente competitivo y asimismo evita la formación de posiciones monopolísticas. Además, la rama de asignación trata de corregir las desviaciones del principio de eficiencia por medio de impuestos y modificaciones del derecho de la propiedad cuando los precios no alcanzan a tener en cuenta los costos y beneficios sociales. Luego, la rama estabilizadora, a su vez, garantiza el pleno empleo de tal manera que los ciudadanos tengan la posibilidad de elegir libremente su empleo. Para Rawls, “estas dos ramas, en conjunto, tratan de mantener la eficacia general de la economía del mercado” (Rawls, 1995, p. 258).

La rama de transferencia (*Transfer branch*) asegura el mínimo social. “Lo fundamental es que el funcionamiento de esta rama tenga en cuenta las necesidades básicas y les asigne un valor apropiado respecto a otras demandas. Un sistema de precios competitivos no toma en consideración las necesidades, y, por tanto, no puede ser el único mecanismo de distribución” (Rawls, 1995, p. 258). Sin el mínimo social, el principio de diferencia quedaría violado. Rawls dice lo siguiente en *Reformulación*:

Lo que debería ser una esencia constitucional es la garantía de un mínimo social que cubra al menos las necesidades humanas básicas (...). Pues es razonablemente obvio que el principio de diferencia queda violado de forma bastante paladina cuando no se garantiza ese mínimo (Rawls, 2002, p. 216).

Hay un punto importante que debemos señalar: los derechos constitucionales en la *Teoría de la justicia* no incluyen los derechos sociales, basta la autonomía de las personas mientras que, en las obras posteriores, Rawls los incluye hasta que la garantía de un mínimo social se vuelve una esencia constitucional⁴².

⁴² Con su nueva posición respecto al mínimo social, Rawls acepta finalmente la tesis de Frank I. Michelman, según la cual los “derechos sociales constitucionales” deben ser parte de una constitución democrática. (...) En resumen, los principios de justicia política que conforman los contenidos constitucionales incluyen tanto las libertades básicas como el mínimo social indispensable para la

Rawls piensa aquí que se podría adoptar un impuesto proporcional sobre los gastos en lugar de la renta. En este caso, la gente pagaría impuestos de acuerdo con lo que gasta o la cantidad de bienes y servicios producidos que usa⁴³. Por último, tenemos la rama de distribución (*Distribution branch*). “Su tarea es conservar una justicia aproximada de las porciones distributivas mediante la tributación y los reajustes necesarios a los derechos de propiedad” (Rawls, 1995, p. 259). En primer lugar, es necesario encontrar una manera de normalizar las transmisiones del patrimonio y limitar las herencias.

Para hacerlo no es necesario que sean los mismos bienes los que estén sujetos a tributación, ni hay por qué limitar el total dado como legado. Antes bien, el principio de tributación progresiva se aplica al receptor. Los que heredan y reciben donaciones y dotes pagan un impuesto según el valor recibido y la naturaleza del receptor. Los individuos y las corporaciones de ciertas clases (digamos, instituciones educativas y museos) pueden tributar a diferentes tasas. De lo que se trata es de estimular una amplia y mucho más igualitaria dispersión de la propiedad real y de los bienes productivos. (Rawls, 2002, p. 215)

Para Rawls, la importancia de la tributación progresiva es evitar una acumulación de riquezas que obraría en contra de la justicia de trasfondo, lo que finalmente representaría un obstáculo para el valor equitativo de las libertades políticas y la justa igualdad de oportunidades⁴⁴. En segundo lugar, la rama de distribución, tal como lo dice Rawls, es un sistema de impuestos que da la posibilidad al Estado de “recabar los ingresos que requiera la justicia” (Rawls, 1995, p. 261). En otras palabras, hay que extraer una parte de los recursos sociales para que el gobierno pueda suministrar los bienes públicos y hacer la transferencia necesaria de los ingresos para satisfacer el

satisfacción de las necesidades básicas de las personas que les permiten el ejercicio de sus derechos constitucionales. (Arango, 2005, p. 152-153)

⁴³ Véase Rawls, 2002, p. 215.

⁴⁴ Ibid.

principio de diferencia⁴⁵. Las dos tareas de la rama de distribución están en armonía con los dos principios de justicia.

Los impuestos sobre sucesiones (herencia) y sobre la renta en tasas progresivas (cuando son necesarias), y la definición legal del derecho de propiedad, han de asegurar las instituciones de la libertad igual para todos en una democracia de propiedad privada y el justo valor de los derechos que establecen. Impuestos proporcionales sobre el gasto (o la renta) deben asegurar ingresos para los bienes públicos, para la rama de transferencia y para el establecimiento de la justa igualdad de oportunidades en la enseñanza o en casos análogos, de modo que se obtenga como resultado el segundo principio. (Rawls, 1995, p. 261).

El objeto de las ramas del gobierno es fundar un régimen democrático que permite la dispersión de la propiedad de la tierra y el capital sin que la repartición sea igual. Por esto, Rawls interpreta la justicia como equidad como una democracia de propietarios. La sociedad está diseñada de tal manera que no hay maneras de que un pequeño sector tenga todo mientras que otros no tengan nada.

3.1 La familia como institución básica

Dos elementos son necesarios para tener en cuenta: primero, la familia puede ser considerada como una institución básica, es decir, es parte de la estructura básica de la sociedad; segundo, la familia es una asociación como todas las demás asociaciones, universidades, iglesias, etc. Es una asociación dado que la familia tiene una vida interna o una organización particular y no tendría sentido reclamar que sea regida directamente por los principios de la justicia política. Como asociación, lo normal es que la familia tenga sus propios principios de justicia. Para corroborar esta afirmación, Rawls dice que “sería poco sensato que, como padres, se nos exigiera que tratáramos a nuestros hijos de acuerdo con el principio de diferencia. Aquí esos principios están fuera de lugar” (Rawls, 2002, p. 220). Entonces, ¿en qué sentido pueden los principios de justicia

⁴⁵ Véase Rawls, 2009, p. 319.

garantizar una justicia igual en las familias? Esta pregunta nos lleva a considerar la familia como institución básica.

La familia es una institución básica en función de dos quehaceres. Primero, la familia tiene una tarea productiva y reproductiva que es primordial en la idea de la sociedad política como un esquema de cooperación que perdura a través del tiempo. En este orden de ideas, la familia tiene como responsabilidad de suministrar un número suficiente de individuos para el mantenimiento de una sociedad duradera. La segunda tarea es el hecho de que los niños son ciudadanos potenciales. La familia debe formarlos de tal manera que tengan “un sentido de la justicia y de las virtudes políticas que sustentan las instituciones políticas y sociales” (Rawls, 2002, p. 217). De acuerdo con esto dos cometidos, la familia es una institución básica. Como habíamos dicho anteriormente, la expresión “alguna forma de familia” da cabida a muchas formas de concebir la familia. Aquí, Rawls es mucho más claro respecto a esto, la justicia como equidad no toma parte por ninguna forma de familia, admite cualquier tipo de familia que cumple con las condiciones evocadas anteriormente. Es de esta manera que la justicia como equidad trata los derechos de los gays y lesbianas.

Una concepción política de la justicia no se decanta por ninguna forma particular de familia (monogamia, heterosexual o de otro tipo), en la medida en que su configuración le permita realizar estas tareas de forma efectiva y no se desentienda de los valores políticos. (Rawls, 2002, p. 217)

Una vez aclarado esto, los principios de justicia política no se aplican directamente a la organización interna de la familia, pero “imponen de hecho constricciones esenciales a la familia como institución, y garantizan los derechos y libertades básicos y las oportunidades equitativas a todos sus miembros” (Rawls, 2002, p. 219). Otro modo de considerar esta distinción es partiendo de dos puntos de vista: las personas como ciudadanos y las personas como miembros de familias y asociaciones.

Como ciudadanos, tenemos razones para imponer a las asociaciones las constricciones establecidas por los principios políticos de la justicia; pero

como miembros de las asociaciones tenemos razones para limitar esas constricciones, para permitir una vida interna libre y floreciente adecuada a la asociación en cuestión. (Rawls, 2002, p. 219)

Con esta división del trabajo, Rawls ataca una forma de injusticia muy recurrente en las familias: la injusticia basada en el género. Las mujeres como ciudadanas tienen igual derecho y deben tener también las mismas oportunidades que los hombres. Además, los niños como ciudadanos potenciales, tienen derechos. “Ninguna institución o asociación en la que participen puede violar sus derechos como ciudadanos” (Rawls, 2002, p. 221). Si el hecho de criar a los niños afecta el principio de la justa igualdad de las mujeres, la democracia de propietarios exige tomar medidas necesarias para compensar esto.

Para terminar, Rawls aclara una cuestión que podría parecer confusa en la justicia como equidad, a saber, si hay una separación entre el ámbito político y el no político. Los principios de justicia política que afectan a la estructura básica no están separados de los principios que rigen las asociaciones como las universidades, las iglesias etc. Están en una relación permanente porque los principios de justicia política intervienen siempre para limitar los principios de justicia de las asociaciones. La distinción que hace el liberalismo entre el dominio político y el dominio no político no significa que haya una línea separadora entre ambos⁴⁶. Rawls no se refiere al dominio político y no político como dos lugares separados sino a la manera como los principios se aplican de manera directa a la estructura básica e indirecta a las asociaciones.

⁴⁶ Véase Rawls, 2002, p. 221.

CONCLUSIÓN

La obra de Rawls es tan extensa que nuestro propósito no ha sido, de ninguna manera, abarcar la totalidad de su pensamiento sino escudriñar algunas de las ideas más fundamentales de la justicia como equidad.

Tal como lo expresamos a lo largo de este trabajo, Rawls observó que el principio dominante en las teorías sociales era el principio utilitario, y que dicho principio fue del todo idóneo a las sociedades democráticas. Es a partir de esta observación que apareció la justicia como equidad como un sistema que pretende corregir las falencias del utilitarismo y hasta reemplazarlo. El utilitarismo se erige sobre un principio único fuera de todo acuerdo entre las personas, de todo procedimiento imparcial y resulta ser el principio regulador de todos los fenómenos políticos, sociales y económicos. Su alcance general, según Rawls, es un indicio de que no respeta la libertad de los individuos y de las asociaciones. Por ejemplo, las familias no pueden ser reguladas por un principio que busca el bien de la mayoría. Una mamá no puede actuar siguiendo el principio utilitario con sus hijos. Cuando reparte la comida, su interés es hacer una distribución equitativa, dando a cada hijo una parte de la comida que le permite crecer de la mejor manera.

La justicia como equidad se expresa a través de dos principios de justicia que son objetos de un acuerdo por parte de todos en la posición original. Situados en la posición original, los individuos o los representantes de las personas son iguales y cada uno tiene la misma oportunidad de proponer principios de justicia y avanzar razones para ello. Además, Rawls supone que las personas tienen un sentido de justicia que les va a permitir respetar, aplicar de manera íntegra los principios de justicia. Estos son diseñados exclusivamente para la estructura básica, no se aplican sino de manera indirecta a los individuos y las asociaciones que están dentro de la estructura básica de la sociedad. La intención de Rawls es permitir que cada individuo o asociación pueda desarrollar sus actividades de manera libre o autónoma. Esto es una de las diferencias mayores de la justicia como equidad con el utilitarismo: no todos los individuos en la sociedad tienen la misma concepción de felicidad o de vida buena.

Cabe notar que, a pesar de todo, el modelo utilitario sigue siendo un modelo de organización social y económico muy importante en las sociedades actuales. Los programas políticos, sociales y económicos siguen identificando lo justo con lo bueno, lo justo parece ser una maximización de lo bueno. Para Rawls, lo justo tiene una cierta independencia respecto de lo bueno, pero esto no significa que se defina independientemente de toda concepción de lo bueno. Esto fue una de las grandes críticas de los comunitaristas hacia la justicia como equidad. Como concepción política de la justicia, lo justo puede incluir algunas concepciones del bien, pero deben ser ideas políticas que todos los ciudadanos comparten⁴⁷.

La justicia como equidad parte de la idea de sociedad como sistema justo de cooperación entre personas libres e iguales de una generación a la siguiente. Es una idea de sociedad que reconoce que todos los ciudadanos deben resultar beneficiados de las ventajas sociales. No se puede permitir que haya ni siquiera una persona perjudicada por las distribuciones sociales. Ningún grupo social, aunque sea minoritario, debe ser sacrificado en función del bienestar de la mayoría. Rawls funda la justicia como equidad

⁴⁷ Véase Rawls, 1996, p. 186.

sobre una idea de la persona presente en nuestras sociedades. Personas que se piensan como libres e iguales no van a negar sus derechos para que otros puedan tener más. Las luchas de los afros en los años 50 en Estados Unidos, los movimientos de las mujeres para reclamar derechos iguales y oportunidades iguales corroboran esta idea, asimismo, muestran la incompatibilidad del utilitarismo con las sociedades contemporáneas.

Hablando de la concepción de la persona en Rawls, uno de sus aportes más interesantes es distinguir dos aspectos de la identidad ciudadana. Hay un aspecto no público o no institucional que tienen las personas en virtud de sus asociaciones, sus comunidades, etc. Hay otro aspecto público e institucional que las personas adquieren a partir de las exigencias de los principios de la justicia política. A partir de estos dos aspectos de la identidad Rawls logró articular el comunitarismo con el liberalismo. Por más individualista que sea la teoría rawlsiana, no es incompatible con el comunitarismo, entendido como los fuertes vínculos que atan a las personas con las comunidades, determinando así su propia identidad. Quizá, lo que hay que tener claro es que los valores políticos tienen una primacía sobre los valores comunitarios. Las personas son libres de promover sus valores no institucionales en el límite establecido por los principios de justicia política.

Lo que muestra la importancia del pensamiento de Rawls es, por ejemplo, el debate que se da hoy en Francia sobre los musulmanes. La gran pregunta es si hay que permitir que las mujeres musulmanas lleven el burka en los espacios públicos. Otros hablan de una cultura de asimilación, lo que implica que los hijos de los extranjeros olviden su cultura, sus tradiciones ancestrales para apropiarse de un “modo de vida francesa”. Estas cuestiones generan una polarización muy fuerte en la sociedad francesa, los que están a favor y los que creen que esto viola la libertad de las personas. Aquí, yo creo que Rawls tiene mucho que decir, particularmente, esta distinción que él hace entre el aspecto público o institucional de la identidad y el aspecto no público o no institucional. Es importante valorizar a ambos y tratar de articularlos. Las personas son libres de llevar el modo de vida que quieran, las asociaciones también pueden organizarse libremente, siempre y cuando esto no obstaculiza los principios de justicia

que todos están en capacidad de reconocer como suyos. Una sociedad democrática no se rige por visiones particulares de la justicia, sino por principios de justicia que todos pueden aceptar en una situación inicial de igualdad.

Para Rawls, los principios de justicia que las personas acordarían en la posición original son dos y no podrían ser otros: un principio de libertad igual y otro que establece que las desigualdades sociales y económicas deben satisfacer el principio de la justa igualdad de oportunidades y beneficiar a todos, específicamente a los que están peores situados. Estos principios están dispuestos de acuerdo con una ley de prioridad. Las libertades básicas deben ser respetadas antes de todo acuerdo social y económico. En el primer principio, las libertades políticas deben ser consideradas en su valor justo, es decir, el derecho que tiene cada ciudadano de influir en las decisiones políticas y de ocupar puestos públicos. Teniendo en cuenta la importancia de las decisiones políticas, es importante que todos puedan tener acceso a los cargos públicos independientemente de su nivel social, económico, etc. Para ello, la sociedad debe asumir los costos de las elecciones, el funcionamiento de los partidos políticos, etc., evitando así que los sectores económicos más poderosos se adueñen de las instituciones del Estado.

Acerca del principio de diferencia: algunos critican este principio por ser demasiado riguroso. Pero sin este principio, el esfuerzo de Rawls para fundar una sociedad más justa sería vano dado que el capitalismo está autorizado, es decir, el libre mercado y la propiedad privada. En *Reformulación*, Rawls piensa la justicia como equidad como una democracia de propietarios, entre otros. Esto permite dispersar la propiedad, en otras palabras, operar una democratización de la propiedad dando así a cada uno una oportunidad económica con el fin de satisfacer sus fines y evitar posiciones monopolísticas dentro de la sociedad.

Como es notable, la estructura básica de la sociedad es el objeto principal de los principios de la justicia política y hemos mostrado las interpretaciones que de ellas es posible hacer, según Freeman. Los principios de justicia política se limitan a la estructura básica de la sociedad, es una particularidad de la justicia como equidad que no se ve en el utilitarismo y el libertarianismo. Para que los principios de justicia puedan ser

objeto de un consenso traslapado, deben ocuparse únicamente de la estructura básica de la sociedad. Y cuando las principales instituciones políticas, sociales y económicas de la estructura básica son efectivamente reguladas por los principios de justicia, la justicia social está a salvo.

Podemos decir que una sociedad justa es una sociedad que tiene una estructura básica justa. De hecho, todo lo que Rawls quiere es establecer una estructura básica que sea justa. Ahora, algunos pueden preguntarse por qué la estructura básica no incluye a más instituciones. Si Rawls escoge a las instituciones en función de su profunda influencia en la vida de las personas, ¿por qué Rawls no incluye, por ejemplo, las religiones, las escuelas, etc.? Las visiones religiosas tienen mucho peso en la forma como los individuos ven el mundo y se definen en el mundo. Esto es un tema interesante que podría ser objeto de un estudio posterior.

Después de todo, ¿qué relación existe entre una visión de sociedad y los principios de justicia? ¿Qué relación existe entre los principios de justicia y la estructura básica de la sociedad?

Es importante definir, *a priori*, una concepción de sociedad, es decir, la manera como las personas definen sus relaciones en sociedad. Para determinar el contenido de los principios de justicia, es necesario tener primero una visión de sociedad que tienen las personas. La sociedad como sistema justo de cooperación entre personas libres e iguales propone satisfacer el principio de reciprocidad o de mutualidad, todos los individuos que cumplen con su parte deben salir beneficiados. Los principios de justicia vienen a concretar esta idea al establecer el principio de igual libertad, el principio de justa igualdad de oportunidades y el principio de diferencia. Así que, la naturaleza de los principios de justicia depende claramente de la concepción de sociedad. Por esto, Rawls dice que la concepción de sociedad como sistema justo de cooperación es la idea organizadora de la justicia como equidad. Sería ilógico determinar los principios de justicia primero y después la concepción de sociedad.

Los principios de la justicia han logrado conciliar los valores de la libertad y de la igualdad, salvar un abismo que había entre lo que B. Constant llamaba las libertades

de los antiguos y las libertades de los modernos. Los valores de la libertad y de la igualdad se expresan a través de las instituciones básicas de la sociedad. Esto significa que aquellas instituciones cumplen con estos valores en su funcionamiento. La tercera parte de este trabajo muestra cómo los principios de justicia se aplican a las instituciones básicas y como ellas se ajustan unas con otras en un sistema de cooperación social.

Hablar de una sociedad justa depende finalmente de cómo se relacionan y se articulan estas tres ideas fundamentales, a saber: la concepción de sociedad como sistema justo de cooperación entre personas libres e iguales, los principios de justicia y la estructura básica de la sociedad. Yo creo que este trabajo pone en evidencia que los principios pueden ser justos, esto no garantiza del todo que la sociedad sea justa. Por ejemplo, si los principios de justicia se aplican directamente a las personas, las asociaciones, habrá inevitablemente violaciones de las libertades básicas como Rawls mismo lo reconoce. Las personas y las asociaciones deben tener un margen de libertad que les permite actuar de acuerdo con sus propósitos y fines, es decir, ser autónomas. Los principios de justicia solamente plantean un límite a sus acciones, pero si se quiere aplicarlos a su organización interna, el principio de la autonomía quedaría violado.

BIBLIOGRAFÍA

Primaria

Rawls, J. (1995). *Teoría de la justicia*. M. D. González (Trad.). México: Fondo de Cultura Económica.

Rawls, J. (1971). *A Theory of Justice*. Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press.

Rawls, J. (2009). *Théorie de la justice*. C. Audard (Trad.). Paris : Édition Points.

Rawls, J. (1996). *Liberalismo político*. S. R. Báez (Trad.). México: Fondo de Cultura Económica.

Rawls, J. (1993). *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press.

Rawls, J. (1995). *Libéralisme politique*. C. Audard (Trad.). Paris: Presses Universitaires de France.

Rawls, J. (2002). *La justicia como equidad. Una reformulación*. A. de Francisco (Trad.). Buenos Aires: Paidós.

Secundaria

Arango, R. (2005). “John Rawls y los derechos constitucionales”. En J. J. Botero (Ed.), *Con Rawls y contra Rawls. Una aproximación a la filosofía política contemporánea*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Audard, C. (2007). *Philosophy Now*. British: Acumen.

Barry, B. (1995). *Teorías de la justicia*. C. Hidalgo (Trad.). Barcelona: Gedisa.

Barry, B. (1993). *La teoría liberal*. H. Rubio (Trad.). México: Fondo de Cultura Económica.

Barry, B. (1997). *La justicia como imparcialidad*. J. Pedro (Trad.). España: Paidós.

Durán, V. (2005). “John Rawls y el intuicionismo moral”. En D. I. Grueso (Ed.), *John Rawls, Legado de un pensamiento*. Cali: Programa editorial Universidad del Valle.

Freeman, S. (2014). “The Basic Structure of Society as the primary subject of justice”. En J. Mandle y D. A. Reidy (Ed.), *Blackwell Companion to Rawls*. Inglaterra: Editorial Office.

Gargarella, R. (1999). *Las teorías de la justicia después de Rawls. Un breve manual de filosofía política*. Barcelona: Paidós.

Giraldo, J. (2016). En I. G. Vallejo (Ed.), “Max en Rawls”. *Justicia, liberalismo y razón pública*. México: UNAM.

Habermas, J. y Rawls, J. (1998). G. V. Roca (Trad.). *Debate sobre el liberalismo político*. Barcelona: Universidad Autónoma.

López, M. (2005). “John Rawls y el resurgir de la filosofía política liberal”. En D. I. Grueso (Ed.), *John Rawls, Legado de un pensamiento*. Cali: Programa editorial Universidad del Valle.

Mejía Quintana, O. (1996). *Justicia y democracia consensual. La teoría neocontractualista en John Rawls*. Santafé de Bogotá: Ediciones Uniandes.

Nozick, R. (1988). *Anarquía, Estado y Utopía*. México: Fondo de Cultura Económica.

Obando Cabezas, A. y Plata Pineda, O. (2006). *John Rawls: El concepto de persona y el enfoque contractual*. Popayán: Universidad del Cauca.

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

Rodríguez Cepeda J. C. (2010). *El igualitarismo de John Rawls: estudio de la teoría de la justicia*. México: Editorial Porrúa.

Vallespín, F. (1985). *Nuevas Teorías del contrato social: John Rawls, Robert Nozick y James Buchanan*. Madrid: Alianza.

Wolff, P. (1981). M. Suárez (Trad.). *Para comprender a Rawls. Una reconstrucción y una crítica de la Teoría de la justicia*. México: Fondo de Cultura Económica.