

EL CONFLICTO ENTRE LA LIBERTAD Y LA IGUALDAD EN EL CONSTRUCTIVISMO MORAL DEL PRIMER RAWLS

W. R. Daros*
CONICET

RESUMEN: Los dos grandes valores de la justicia distributiva y de la libertad, en las sociedades modernas, según la teoría filosófica de John Rawls sobre la justicia, en la primera versión que ha realizado, parecen hallarse en una situación conflictiva. En este contexto son analizados los dos principios de la justicia. Se estudian los procedimientos propuestos por Rawls para afianzar los principios de justicia que hacen interactuar la libertad y la igualdad, mediante una construcción social y moral, pactada por los socios al construir una sociedad. Se consideran luego las objeciones más frecuentes realizadas a este planteamiento de la cuestión; se exponen también las contra-objeciones realizadas como descargo por Rawls; y se presentan los aspectos que dan racionalidad a la teoría de la justicia elaborada por este autor, y algunas conclusiones con objeciones.

Introducción

1.- El lema de la revolución francesa, “Igualdad, Libertad y Fraternidad” parece encerrar una contradicción en sus propios conceptos. En efecto, si se favorece políticamente el avance de la libertad de los socios, éstos comenzarán a diferenciarse en conductas sociales y bienes, hasta el punto de que la igualdad social disminuirá -al parecer- proporcional y necesariamente. Si, por el contrario, se pone coto al libre ejercicio de la libertad, se mantendrá la igualdad de las posesiones de los socios.

La presente dicotomía entre libertad e igualdad (liberalismo y socialismo radicales) parece llevar a la propia destrucción de los sistemas que se desean construir, porque se destruyen estos dos grandes valores de los seres humanos, sin los cuales es imposible pensar en una sociedad humana.

Mas entre los extremos de una libertad sin control social y un control social que suprime la libertad en la vida de los ciudadanos, parece posible pensar formas sociales de convivencia que limitan -sin suprimir- el ejercicio de estos valores. En este contexto, la propuesta del filósofo John Rawls¹ ha vuelto a poner en discusión la forma de organización social, a partir de un repensamiento del pacto social entre socios libres, y con iguales derechos, para realizarlo.

Si bien Rawls mantendrá esta posición filosófica durante toda su actividad académica, no obstante, cabe aclarar que su producción hasta mediados de la década del 1980, se diferencia de lo producido luego (lo que llamaremos el segundo Rawls) con notables matices.

* *William Daros* es Doctor en Filosofía por la Universidad Nacional de Rosario. Ha realizado estudios y trabajos de investigación en Italia, y se ha desempeñado como Investigador Principal del CONICET, con sede en UCEL. Ha publicado numerosos artículos y libros en el ámbito de la Filosofía y de la Educación. El autor agradece una beca de la Universidad Adventista del Plata (E. Ríos) que ha hecho posible esta investigación, de la cual presentamos sólo una introducción, reservándose ahora la tercera parte para una toma de posición más crítica y personal. E-mail: daroswr@yahoo.es

Teoría de la Justicia

2.- No se puede negar la importancia al hecho que Rawls anteponga la justicia (núcleo de la vida moral) a la política.

No obstante, el punto de partida de la teoría de la justicia de John Rawls es una imaginación, una hipótesis filosófica, un experimento mental sobre la conducta social de las personas.

En un mundo donde se tiene tan poco aprecio por las teorías, es también un mérito de Rawls, el haber dejado claramente asentado que *estaba intentando establecer no una práctica sino una teoría* sobre la justicia, que luego, quizás podría analizarse si era practicable y con qué beneficios.

No debemos olvidar este punto de partida. Sabemos que generalmente los sistemas filosóficos son lógicos, esto es, coherente en sus conclusiones respecto de los principios que han asumido.

Un buen análisis filosófico debe tener en cuenta siempre los puntos de partida, pues en ellos se hallan siempre insertas las consecuencias y sus limitaciones.

Una limitación importante de la *teoría de la justicia* de Rawls se halla en que las hipótesis que la constituyen no tienen en cuenta la situación real, ya históricamente existente, de las sociedades humanas, aunque Rawls estime que su teoría es la que mejor se acerca a lo que puede suceder en la realidad social.

Mas aún con esta limitación inicial, las hipótesis y las utopías ayudan a ver otras posibilidades para lo que realmente está sucediendo, y sugerir algunos tipos de posibles orientaciones futuras.

En la primera presentación de la teoría de la justicia, predomina en Rawls, la concepción de la persona como base moral.

*“Quiero subrayar que una teoría de la justicia es precisamente eso, una teoría. Es una teoría de los sentimientos morales (recordando un título del siglo XVIII) que estable los principios que gobiernan nuestro poderes morales....”*²

El primer paso para entender la realidad social es, entonces, hacernos una idea de lo que ella es en relación a sus sentimientos morales (“la condición suficiente de la justicia igual es la capacidad de la personalidad moral...”) ³; el segundo paso, para juzgarla, consiste en hallar un criterio valoración para posibles formas de ser alternativas.

La teoría de la justicia viene a ser, entonces, una construcción filosófica de las conductas morales en la social: fundamentalmente se trata de un *constructivismo moral*.

La posición y acuerdo originario

3.- En sus primeros escritos Rawls partió del *supuesto* de que una concepción social y política, “para una sociedad democrática presupone una teoría de la naturaleza humana”⁴.

En su propuesta hipotética, Rawls supone estar tratando con personas que tienen, como condición indiscutible, una *igual capacidad* mínima para *conocer y ser libres*, esto es, *autónomas*, de modo que nadie puede moralmente imponerles nada, si ellas no lo aceptan como justo. Supone, pues, *personas con derechos individuales anteriores* a un acuerdo social; pero estos derechos no son aún derechos políticos

Rawls *imagina*, pues, -en forma hipotética y no realmente histórica “como una extensión natural de la idea de contrato social”⁵- *una asamblea de personas en su posición original*. Imagina a personas modernas ya evolucionadas (no a homínidos o neandertales), con capacidad para pensar y decidir sus instituciones básicas, que serán el marco sociopolítico de sus vidas individuales. Es indudable, en este punto, la deuda que Rawls asume con Kant; y, como sucedía con Kant, inicialmente -hipotética y trascendentalmente- *todas las personas son libres e iguales*, antes de ser consideradas en una situación empírica concreta.

En esa asamblea, los futuros socios van a condicionar sus vidas y las de sus descendientes; van a constituir una sociedad estable. Todos aceptarán las reglas o leyes que ellos establezcan mediante un acuerdo común que contemple los intereses y preocupaciones de cada uno en la medida en que sea compatible con los de los demás.

4.- Se supone que las personas libres, iguales y autónomas -futuros socios- tienen derecho a hacer un contrato, saben lo que hacen y son libres para hacerlo. La existencia de “derechos naturales” o “inalienables” y que son la base de la soberanía (S.L., p. 116), es admitida por Rawls y de lo cual hablaremos luego.

Desde la Modernidad, se parte de una idea intuitiva de *justicia* que supone un mutuo, consciente y libre acuerdo *imparcial*, dentro de las circunstancias aprovechables. Así lo expresa Rawls:

“La idea intuitiva de la justicia como imparcialidad (as fairness⁶) implica pensar los primeros principios de la justicia, como siendo ellos mismos el objeto de un acuerdo (agreement) original en una situación inicial debidamente definida. Estos principios son aquellos que serían aceptados por personas razonables dedicadas a promover sus intereses, en una posición de igualdad (position of equality) para asentar los términos básicos de su asociación. Habrá que mostrar, entonces, que los dos principios de la justicia son la solución al problema de elección (choice) presentados por la posición original. Para hacer esto uno debe establecer que, dadas las circunstancias de las partes y sus conocimientos, creencias e intereses, un acuerdo sobre estos principios es el mejor camino para que cada persona asegure sus fines en vista de alternativas disponibles”⁷.

Como se advierte, la justicia no surge de la imposición de un legislador externo a la persona de los socios de una sociedad, ni las toma Rawls de una sociedad concreta e histórica. Su concepto de justicia surge de una exigencia que *trasciende las condiciones concretas* de los hombres y de las sociedades: ellas surgen de la exigencia de racionalidad de los hombres libres y iguales. La *justicia como imparcialidad* no supone atenerse fríamente a las leyes en una sociedad que es injusta. No supone que “los ciudadanos queden obligados por regímenes injustos que obtienen su consentimiento por medio de la coerción” o por otros medios sutiles. Ya Locke sostenía, y Rawls no hace suyo, “que la conquista no otorga derechos, como tampoco la violencia”, por más que tenga ropaje y pretensiones de ley (TJ, 114).

Rawls no parte, pues, de un punto de vista empírico, ni utilitarista, donde se acepta un pacto por las ventajas que aporta a un grupo mayoritario (por ejemplo, la mayor felicidad del mayor número del utilitarista J. Stuart Mill).

Los dos principios de la teoría de la justicia de John Rawls

5.- Mas Rawls ha advertido -como ya lo había hecho Platón, en el inicio de la filosofía

política- que una concepción social implica previa y lógicamente una *concepción de la persona humana* y de la *sociedad* y, en consecuencia, de la *justicia*. Para no caer en el utilitarismo, es preciso establecer *qué es lo justo*, antes de establecer que es bueno para un grupo social. Se requiere aclarar qué es lo correcto antes de establecer los fines hacia donde se debe ir; porque lo correcto pondrá regulaciones al camino que se recorra. Como Kant, Rawls antepone el deber a la felicidad; ésta debe ser efecto -y no causa- de aquél⁸. La política dependerá de principios morales.

Ahora bien, Rawls afirma asumir una concepción de la persona “que podría considerarse liberal”. Esto equivale a decir que las personas son “libres e iguales”⁹ en derechos, seres autónomos, nacidos en una comunidad que aprecia estos bienes y capaces de cooperar (SL. 121)¹⁰.

De estas dos cualidades de la persona humana (libertad e igualdad) se deduce también los *dos principios de la justicia*:

“1. *Toda persona tiene igual derecho a un régimen plenamente suficiente de libertades básicas iguales, que sea compatible con un régimen similar de libertades para todos.*

2. *Las desigualdades sociales y económicas han de satisfacer dos condiciones. Primero, deben estar asociadas a cargos y posiciones abiertos a todos en las condiciones de una equitativa igualdad de oportunidades; y, segundo, deben procurar el máximo beneficio de los miembros menos aventajados de la sociedad”* (SL. 33)¹¹.

Aquí se encuentra el núcleo del pensamiento de Rawls. Él ha partido del “supuesto de que las personas pertenecientes a la situación inicial tienen conciencia de que sus libertades básicas pueden ser efectivamente ejercidas” y no las cambian o reducen para tener “mayores ventajas económicas” (TJ. 489). Con este principio Rawls supera una concepción de las personas como seres primeramente centrados en lo económico y lo útil.

El primer principio tiene prioridad y un lugar especial; tiende a lograr un *igual derecho* en el ejercicio de las *libertades básicas*; el segundo en realidad se divide en otros dos: a) supone una *equitativa igualdad de oportunidades* y b) tiende a conciliarlo con *ciertas desigualdades o diferencias condicionadas, sociales y económicas*. Estos dos -y en realidad tres- principios de justicia permiten comprender las “exigencias de libertad e igualdad en una sociedad democrática” (TJ. 34) de tinte liberal. En realidad se trata de igualdad de derecho en libertad, y de la tolerancia de desigualdades económico-sociales presentes, con el proyecto de ir mejorando, sobre todo con el ahorro, la situación futura de los menos aventajados.

“*La generación presente no puede hacer lo que le plazca, sino que está sujeta a los principios elegidos en la posición original y que defienden la justicia entre las personas en los diferentes momentos del tiempo”* (TJ. 272).

6.- El segundo principio, además, no puede estar sobre el primero, por “un orden lexicográfico” (TJ. 280), esto es, de diccionario. Esta expresión y este recurso aparecen como banales y no son aclarados por Rawls, aunque sí deja en claro la “prioridad de la libertad”. Si no se da el primer principio de la teoría de la justicia, no vale el segundo. Se trata de una clara *opción* por la libertad como valor prioritario.

La libertad (que no es una libertad metafísica o indefinida), se concreta siempre en algunas libertades básicas; es el primer e irrenunciable principio y refleja la preferencia de Rawls por el liberalismo. El segundo principio tiende a acercarse a las teorías igualitaristas, o

social demócratas¹².

Sin embargo, si hubiese que renunciar a uno de estos dos principios (acerca del problema de las libertades y el problema de las desigualdades) se debería renunciar al segundo y elegir el primero (TJ. 150, 489). Sólo salvando las libertades básicas es posible luego mejorar las situaciones de desigualdades injustas y reivindicar desigualdades justas. Si se pierde la “igual libertad” los individuos podrían perder tanto la libertad como la igualdad (TJ. 492). Sólo cabe restringir la libertad para asegurar la libertad (“una libertad menos extensa debe reforzar el sistema total de libertades compartido por todos”). Si alguien tuviese “una libertad menor que la libertad igual” para todos los demás, ésta debería ser aceptada por los que tienen menos libertad en cuanto signifique un aumento relativo en esa menor libertad, un crecimiento en la libertad aunque aún no alcance la libertad igual para todos. Algunos socios (grupo A) pueden admitir, entonces, una menor libertad que la que poseen los demás (grupo B), siempre que esto signifique un aumento del estado de libertad del grupo A respecto del estado en que se hallaban antes.

Las *normas* son pautas de conductas establecidas, en las sociedades liberales democráticas, por los ciudadanos. Los *principios*, por el contrario, son anteriores a las sociedades -las cuales se fundan en ellos- y son el objeto de estudio y deducción de los que hacen filosofía. Los dos principios de la justicia se deducen, pues, lógicamente para quienes aceptan que las personas son seres que conocen y tienen, al menos en parte, voluntad libre para elegir y decidir.

Rawls no parte del positivismo jurídico para establecer qué es la justicia; no parte tampoco de una idea filosófica de lo que es el hombre en todo sentido, ni de lo que es el hombre bueno o perfecto (perfeccionismo); o de la naturaleza esencial del hombre (esencialismo), de la idea de un derecho natural (iusnaturalismo). Para él, es suficiente partir de las dos condiciones mencionadas: *el hombre tiene conocimiento y capacidad de elegir y decidir*. En este sentido, Rawls no parte de una concepción metafísica del hombre¹³, pero sí de una *concepción trascendental o abstracta y universal* del ser humano¹⁴.

Los principios de la teoría de la justicia social son una construcción procedimental sobre la conducta a llevar en una sociedad que los socios deciden construir. Los *construye* el filósofo al proceder con lógica a partir de una abstracta (pero no necesariamente irreal) concepción mínima de las cualidades del ser humano; y, en esas condiciones, los ciudadanos podrían construir de hecho una sociedad con justicia social. Por ello, la elaboración de Rawls tiene también una *justificación práctica*: los hombres con sentido común obrarían como lo percibe Rawls.

7.- La *igualdad* es tomada en este sentido por Rawls: en la posición inicial los grupos son iguales, o sea, *tienen los mismos e iguales derechos en el procedimiento para escoger principios*; cada grupo puede hacer propuestas, someter razones para que sean aceptadas, etc. En resumen, las personas son iguales en cuanto poseen “una concepción de lo que es bueno para ellas” y, cómo esto puede no ser bueno para otras. Aceptado esto, las personas son capaces de avenirse a un acuerdo que refleje lo que es justo, en cuanto aceptable para todos.

Las personas se consideran inicialmente “iguales para beneficio mutuo”. Esto supone, en los casos concretos de las situaciones históricas de los miembros que inician la constitución de una sociedad, que las personas son iguales en “la repartición de derechos y deberes básicos”; pero se mantienen las “desigualdades sociales y económicas, por ejemplo las desigualdades de riquezas y autoridad”, pero éstas son consideradas justas si -y sólo si- producen beneficios compensadores para todos y, en particular, para los miembros menos aventajados

de la sociedad (TJ, 27)¹⁵.

8.- La *libertad* es considerada por Rawls como un derecho de las personas que las hace capaces de ser ciudadanos al relacionarse con las demás y establecer una constitución civil. Por justicia, nadie puede perder totalmente su libertad para beneficiar a otros. En este sentido, toda persona posee el inviolable derecho de la libertad (TJ. 17).

Las personas al constituirse como socios generan la ciudadanía y “*las libertades de la igualdad de ciudadanía se dan por establecidas definitivamente*”. Por su libertad, toda persona tiene derechos que no están sujetos a los intereses políticos o sociales.

9.- La *justicia social* consiste, entonces, en que la sociedad y cada socio, reconozca en los demás que son personas libres e iguales en derechos.

Rawls no se concentra en la concepción de la justicia como virtud individual, como actitud de una persona. Acepta que cada persona tiene ideas acerca de cómo vale la pena vivir, lo que orientará el ejercicio de la libertad en sus elecciones. Acepta que la persona tiene capacidad para desarrollar un sentido de la justicia (entender los principios que ha decidido respetar y actuar en forma acorde con ellos). En suma, Rawls acepta que los seres humanos pueden ser *racionales y/o razonables*. Las personas tienen una *conducta razonable* -como explicitó en una obra posterior a la *Teoría de la Justicia*- cuando están dispuestas a razonar unas con otras y toman en cuenta “las consecuencias de sus actos en el bienestar de los demás”. Ser razonable es moralmente una conducta incompatible con el egoísmo e implica un actuar en forma recíproca. La *reciprocidad implica tanto la imparcialidad altruista* (impulsada por el bien común), como la idea de ventaja mutua. Implica cooperar con los demás en acciones en las que todos se beneficien. La conducta razonable es pública y las personas se declaran dispuestas proponer y aceptar conductas de cooperación¹⁶.

La *conducta racional* se aplica a quien (en forma individual o cooperativa) es capacidad de juicio y deliberación, para perseguir fines e intereses “sólo en su propio beneficio” (TJ. 142)¹⁷. Lo *razonable* no se deduce, por el contrario, de la actitud sólo racional; el contrato social requiere de personas razonables -que tienen en cuenta “el bienestar de los demás”- para elaborar el marco del mundo social público.

Los seres humanos, en cuanto son socios, no son ni santos ni sólo egocéntricos: pueden tener ambas formas de conductas pero, en el nivel social, lo que importa es pensar una teoría que *estructuralmente* posibilite una vida social razonable y no solo racional.

Por ello, interesa considerar la *justicia social*, esto es, la justicia inserta en las estructura de las instituciones que hacen a la sociedad humana razonable en la constitución política y en las principales disposiciones económicas y sociales (TJ. 20).

10.- La justicia social implica a las personas, las cuales tienen derecho a la libertad e igualdad; pero como personas sociales, ellas no conocen su propio lugar en la sociedad: son personas bajo el *velo de ignorancia* de su individualidad.

En el contrato de Thomas Hobbes, cada individuo busca sus intereses individuales. En la concepción de Rawls, los intereses individuales a largo plazo se ignoran (están ocultos bajo el velo de la ignorancia: nadie conoce su futuro). Lo que los socios buscan es una estructura social favorable a todo posible socio. Los que son hoy ricos pueden no serlo en el largo plazo y viceversa, entonces resulta razonable minimizar los eventuales daños en los que cada ciudadano puede encontrarse en el futuro. Esto hace que se considere a los hombres abstracta o teóricamente; y, sin embargo, de manera adecuada a la realidad social donde reina la escasez

de recursos y la multiplicidad de ideas acerca de lo que está bien o mal moralmente.

Sin negar, pues, la realidad concreta de los hombres, lo que importa en una teoría social es pensar un posible acuerdo entre los hombres, dentro del cual ellos puedan realizar mejor sus intereses. De esta manera, los hombres asumen una conducta racional y razonable como participantes en cooperación social, maximizando lo mínimo de un contrato social.

La mejora relativa de los intereses de todos lleva razonablemente a los hombre a negociar las normas de un contrato social desde la perspectiva del universalismo moral.

En consonancia con el pensamiento kantiano, el propio interés lleva a que la personas se comporten moralmente con un sentido altruista. Para buscar cada uno su interés, los hombres deben buscar también el interés de todos, o sea, el interés o bien común.

Prioridad de las libertades fundamentales y la igualdad

11.- La reunión como socios, mediante un acuerdo o contrato originario, podría dar a los socios muchos beneficios, utilidades, bienes económicos, etc.; pero también -dado el velo de la ignorancia- las cosas podrían ir muy mal para algunos y, sin son deudores insolventes, podrían ser reducidos, por ejemplo, a esclavitud.

Ante tal posibilidad, es razonable pensar que los socios den importancia y prioridad a sus libertades fundamentales o básicas, enunciadas en el primer principio de una teoría de la justicia. En este punto, la justicia es imparcialidad. Ella implica *la libertad y la igualdad de derechos para todos*:

“Libertad de pensamiento y libertad de conciencia; las libertades políticas de libertad de asociación, así como las libertades (freedoms) especificadas en la libertad física (liberty) y la integridad de la persona; y, por último, los derechos y libertades que incluye el principio de legalidad (rule of law)” (SL. 33).

En la tradición liberal moderna, la libertad de pensamiento y de conciencia poseen un valor intrínseco y prioritario. Sin éstas las demás libertades no se pueden ejercer moralmente.

Estas libertades básicas tendrán luego ulteriores especificaciones elaboradas por la constitución, las leyes y jueces, de acuerdo con las circunstancias de una sociedad. Por ejemplo, entre las libertades básicas de una persona está “el derecho de tener y usar en exclusiva sus propiedades personales”, sin lo cual no habría independencia personal ni ejercicio posible de las facultades morales. Pero establecer hasta dónde llega este derecho de propiedad (si hasta la adquisición y la herencia; o bien hasta participar en el control de los medios de producción) y sus determinaciones “no pueden considerarse necesarias para el desarrollo y ejercicio de las facultades morales” (SL. 41)¹⁸.

Mas concretamente, deben existir instituciones y voluntad política para que haya un desarrollo adecuado de “los ciudadanos como personas libres e iguales” (SL. 40).

12.- La libertad, en abstracto, es el principio fundamental de la vida de los socios; pero cuando la libertad se ejerce y los diversos tipos de acciones libres “se chocan entre sí, ninguna de ellas es absoluta” y pueden *regularse para hacer posible su ejercicio*. El ejercicio de la libre discusión, por ejemplo, sin ser disminuido, exige un cierto orden que organice su ejercicio, pues no todos pueden hablar al mismo tiempo.

Mas la regulación de las libertades básicas no pueden ser restringidas en función de la utilidad, como, por ejemplo, *sacrificar algunas libertades para obtener mayor igualdad*; o

esclavizar personas para obtener mayor eficiencia económica.

13.- Se advierte aquí, pues, el *liberalismo fundamental de Rawls*: las libertades básicas no pueden ser postpuestas a otros valores, ni siquiera al de la *igualdad* en propiedades. Ésta es importante, pero debe lograrse en libertad.

Rawls estima que se debe “regular el uso público de nuestra razón”, como sostenía Kant¹⁹. Para lograrlo deben existir condiciones razonablemente razonables, como la voluntad política y la cultura de una sociedad con sus tradiciones, sus instituciones y cierto nivel de progreso económico que lo hagan posible.

Una libertad fundamental puede ser regulada y limitada solo si es en beneficio de otra libertad fundamental que es lesionada: en prisión se restringe la libertad de un reo que pone en peligro la libertad de los demás; pero no sería justo hacerlo, con una persona inocente, para someterlo a trabajos forzados y obtener una eficiencia económica.

Finalidad de la sociedad y la persona humana

14.- Es necesario ponerse de acuerdo acerca de cómo entendemos a la sociedad y a la persona, para regular la prioridad de las libertades básicas.

En este contexto, Rawls concibe a las personas como seres razonablemente deseosos de *cooperar todos para beneficiarse o compartir las cargas comunes*.

En una sociedad, todos comparten la idea equitativa de cooperación. “La estructura básica de la sociedad en conjunto” es pensada como una “forma de cooperación”; pero cada socio difiere en la idea de ventaja racional que espera lograr.

Las personas, en esta sociedad, poseen dos potestades características: a) La capacidad del sentido de lo recto y de la justicia (entendida como reconocimiento de lo imparcial y razonable que es la cooperación); y b) la capacidad de una concepción del bien. Sin embargo, Rawls afirma que *lo justo tiene prioridad sobre lo bueno*²⁰.

Las capacidades aun siendo diferentes e incomensurables, no obstante, logran coordinar los beneficios de la diversidad humana en un bien más global. Debe considerarse bien global a esta racionalidad de cooperación social dentro de los principios de justicia -de igualdades con tolerancia de desigualdades en función de mejorar las condiciones de los menos favorecidos- establecidos por los que forman el acuerdo social.

Rawls trata de lograr una concepción donde lo justo está sobre las diversas concepciones de lo bueno.

Quien posee estas dos capacidades morales puede ser considerado “miembro pleno e igual de la sociedad” (SL. 45, 122).

“Puede decirse que esta concepción de la persona es liberal (en el sentido de la doctrina filosófica) porque asume como algo fundamental la capacidad de cooperación social y atribuye a las personas las dos potestades morales que hacen posible esta cooperación” (SL. 121).

15.- En una sociedad liberal moderna, se estima que existe “una base de igual ciudadanía” por la que cada socio coopera con respeto mutuo, sin resentimiento o humillación, por lo cual son ciudadanos iguales; pero esto no quita que estos ciudadanos tienen “concepciones diferentes” y, a veces, irreconciliables del bien.

Dentro de la unidad de la ciudadanía coexisten, pues, plurales concepciones del bien,

diversas formas de vida; y muchos beneficios surgen de esta diversidad humana.

En este contexto, la libertad convive con una igualdad básica (una concepción pública compartida de la justicia y de la cooperación) y con las diferencias en estilos de vida.

16.- La unión social no se basa ya en una determinada concepción religiosa de la persona o de la sociedad, sino *en exigencias racionales y razonables del actuar de las personas humanas*, sobre la base de derechos a libertades fundamentales.

Los ciudadanos son considerados como personas racionalmente autónomas. En su posición original, las personas no saben como será su futuro (velo de la ignorancia) y deben ponerse de acuerdo sobre un mínimo de libertades o derechos básicos fundamentales.

17.- En este contexto que vamos describiendo, la sociedad se forma constituyendo un *contrato social* tácito, que implica:

- a) Ciudadanos iguales, plenamente autónomos.
- b) Que aceptan libremente las constricciones de lo razonable.
- c) Capaces de cooperación social (SL, 50).

Entre la estructura social y las personas de los socios se da una mutua interacción. Las personas necesitan “bienes primarios”, requeridos como condiciones sociales y medios generales que permiten a las personas perseguir sus concepciones del bien y desarrollar sus potestades morales. Casi kantianamente, Rawls estableció que estos bienes primarios no se deducen de una sociedad histórica particular, sino “a la luz de una concepción de la persona dada de antemano”²¹. En particular, Rawls establece los cinco *bienes primarios* para las personas, encabezados por la libertad:

- 1) Libertades básicas.
- 2) Libertad de movimiento y libre elección de ocupación.
- 3) Potestades y prerrogativas de cargos y puestos de responsabilidad.
- 4) Ingresos y riquezas, como medios para realizar fines.
- 5) Las bases sociales del respeto a uno mismo (qué bases estructurales ofrece una sociedad para que los socios tengan un sentido de la valía personal y capacidad para desarrollar y ejercer sus potestades morales).

18.- Pero las personas tienden también a la vida social, lo que las hace *iguales como socios* aunque éstos sigan siendo *diversos como personas*:

- 1) La necesidad de la complementariedad de los talentos humanos que posibilitan diversas formas de organización.
- 2) Lo que puede hacer una persona supera en mucho lo que ella puede hacer si colaboran unas con otras.
- 3) Una apropiada noción de reciprocidad genera una idea de justicia.

19.- La libertad es un bien primario; pero, sin otros bienes, los socios no podrían vivir en libertad; por ejemplo, sin libertad económica para realizar los propios fines.

Esto genera el problema acerca de *la distribución de los bienes materiales que son escasos*. Podrían presentarse tres opciones:

- a) Esos bienes deben ser distribuidos de modos que todos tengan una cuota idéntica.
- b) La distribución igualitaria debería respetar las desigualdades que resultan de los libres intercambios.
- c) Alguna institución debe intervenir para asegurar periódicamente cierta pauta de distribución.

Dado el velo de la ignorancia, -esto es, dado que cada socio no puede saber cómo será su futuro y no tener lo suficiente para desarrollar su condición de agente moral-, es razonable entonces intentar maximizar la cuota mínima de los bienes primarios para todos los socios. Si las cosas fuesen mal para una persona, ésta razonablemente debería elegir el menor de los males (*maximun minorum*) (TJ. 150). Pero también es sabido, por el segundo principio de la justicia que cierta desigualdad en la posición original (en el origen de un contrato social), puede ser beneficiosa para todos, incluso para los que inicialmente reciben menos, si esta diferencia redonda luego en beneficio de los que menos tienen.

El aumento de la desigualdad es tolerable, entonces, si esto mejora la suerte de los que están peor. En consecuencia, se advierte que Rawls no identifica justicia con una igualdad en sentido estricto, o unívoco, sino en sentido análogo: en una parte igual (en las libertades y bienes primarios básicos) y otra desigual (en todo lo que algunos socios pueden libremente lograr).

Los procedimientos para afianzar los principios de justicia que combinan la libertad y la igualdad

20.- Admitida la imaginada hipótesis de la posición de origen, Rawls, siguiendo la Constitución de los EE. UU. y su historia (TJ. 188, nota 1), establece cuatro etapas para consolidar los procedimientos a seguir.

Importa tener en claro los principios que se acuerdan (pacto social) para constituir una sociedad; pero es igualmente importante no ser fanático de los principios políticos o morales; ver las conclusiones a las que nos llevan y poder ajustarlos, si es necesario, a los cambios históricos. Ese proceso de ajuste es llamado *equilibrio reflexivo*.

21.- El procedimiento de equilibrio reflexivo implica, ante todo: a) *juicios morales bien ponderados*, al modo en que las personas suelen decir: “Esto es justo” o “Esto es inaceptable”.

Implica, además, b) son *condiciones favorables para el ejercicio de la justicia*, para una decisión correcta, realizados con información adecuada, para llegar a conclusiones correctas, no para generar privilegios. c) Estos juicios manifiestan *el sentido de la justicia* general y permiten reflexionar sobre lo correcto de los principios de la justicia, d) sobre la necesidad de corregirlos o de *corregir* nuestros juicios morales ponderados.

La vida social según la justicia es, pues, una forma dinámica de proceder, y no un conjunto estático de leyes.

22.- Rawls advierte que es necesario poner en diálogo y discusión tanto los principios universales, al parecer evidentes, como los juicios que remiten a situaciones particulares, al parecer bien fundados, de modo que el método no sea sólo inductivo (empirista) ni deductivo (racionalista).

El filósofo político no comienza a pensar desde el vacío y desde la carencia de historia, sino desde las tradiciones morales (de formas de vida, de conductas socialmente valoradas

y apreciadas) y cívicas del pueblo en el que vive, tratando de ser fiel a las tradiciones democráticas liberales, en el caso de J. Rawls.

Rawls está convencido que la *democracia liberal* es un gran intento de construcción moral, aunque pueda ser discutida y mejorada. La democracia es un sistema de vida flexible que debe seguir fortaleciéndose con la meta de lograr una forma de convivencia social justa, en el respeto de la diversidad.

Por ello, es fundamental considerar cómo hacer compatibles la libertad de los ciudadanos con la justicia y con la diversidad de los mismos.

Objeciones a la concepción sobre la relación entre libertad e igualdad

23.- a) Los *utilitaristas* -que dominaban el pensamiento anglosajón como Jeremy Bentham, James Mill y su hijo John Stuart Mill, Henri Sidgwick, Richard Hare o John Harsanyi- estimaban que el bien común, el bien social, consiste en el bien útil promedio lograble por la mayor cantidad de socios en particular, según el bien de cada uno o interés individual.

No existe, según ellos, un bien común o general independientemente de los individuos.

El bien es lo que cada socio estima como bien particular, lo que mejor conviene a cada uno, aunque a veces se equivoquen. Cualquier otra solución -querer proteger a los demás, pensando por ellos, administrándoles sus bienes, asegurándoles la vida- es peor que ésta.

El *bien común social del utilitarista* consiste en un cálculo sobre la mayor felicidad para cada uno y para el mayor número de socios; y hay instrumentos matemáticos para realizar este cálculo.

La sencillez, claridad y tecnicidad que posibilita esta teoría hizo que el utilitarismo haya sido quizás la teoría más seguida por los economistas.

24.- Por otra parte, los utilitaristas no creen que la teoría de Rawls tenga sustento, porque estiman que las personas en una posición ideal no elegirían los dos principios de la justicia, sino el principio del utilitarismo, buscando cada uno lo más útil para cada individuo²².

Los utilitaristas estiman que la posición de Rawls es conservadora pues piensa al nombre como a ser temeroso de arriesgarse en el presente para tener más beneficios en el futuro. Estos riesgos, según los utilitaristas, son racionales y aceptados por muchas personas.

Además, los utilitaristas creen que su sistema no llevaría a una extrema riqueza por un lado y a una extrema pobreza por el otro, porque la utilidad marginal de una persona decrece cuanto más tiene una persona, agregándole -una mayor ganancia- cada vez menos bienestar a esa persona al que ya tiene.

25.- b) Se suele llamar *libertaristas* a los liberales ortodoxos y fieles a la no intervención del Estado en los derechos individuales, por ningún motivo.

Estos liberales libertaristas -como Robert Nozick- tienen una confianza total en la práctica ilimitada de la libertad en el mercado, en la propiedad privada, en el derecho irrestricto de la herencia; y excluyen la intervención del Estado hasta en la exigencia de pagar los impuestos a los que consideran una forma de robo. El Estado debe tener una intervención mínima (*Estado mínimo*), limitándose éste a ser juez en caso de litigio, y a mantener la seguridad contra los robos.

Los libertaristas son defensores irrestrictos de la libertad individual en la vida privada (uso privado de las drogas, pornografía, etc.). En la vida pública, los lleva a oponerse al servicio militar obligatorio, a eliminar las barreras migratorias.

Para ellos, una teoría de la justicia es justa si lo que se logra aplicándolo es justo, teniendo en cuenta que lo que alguien logra se lo merece. El gran principio que se debería tener presente consiste en admitir que *cada uno puede conservar lo que adquirió legítimamente, sin que nadie establezca cómo se distribuirán sus bienes*. La única distribución tolerable es la que cada uno desea hacer libremente. Lo que importa no es lo que tiene o no tiene una persona, sino el modo en que llega a tener lo que tiene, esto es, sin que se le coarte su libertad.

En esta concepción, no importan los valores de la igualdad, sino los de la libertad de iniciativa. Ésta es incompatible con la igualdad.

26.- c) Los *demócratas radicales* y los *socialistas* argumentan que la libertad, sin una igualdad real, es una libertad ficticia.

“Si bien puede parecer que los ciudadanos son efectivamente iguales, son demasiado amplias las desigualdades sociales y económicas que pueden surgir si la estructura básica incluye las libertades básicas y una equitativa igualdad de oportunidades. Los que tienen mayor responsabilidad y riqueza pueden controlar el curso de la legislación en su propio provecho” (SL. 71).

Críticas de Rawls al utilitarismo

27.- Según Rawls, el utilitarismo aplicado, por un lado, lleva a desigualdades crecientes y extremas; y, por otro, no ofrece garantías de respecto a los derechos humanos.

Desde el punto de vista moral, el utilitarismo no tiene en cuenta que las personas son fines en sí mismas y no pueden ser reducidas a medios o útiles para otras personas o para la mayoría. Además, tiene presente sólo a los individuos, mas no cómo se distribuye el bienestar en la sociedad: el bien de la mayoría podría crecer mucho, pero a costa del empobrecimiento inhumano de la minoría sacrificada para que la mayoría esté mejor.

Rawls no cree que la utilidad marginal decrezca el deseo de mayor bienestar: existen mecanismos que estimulan a tener siempre más, generando situaciones que le exigen tener siempre más. Un persona inculta podría quedar satisfecha con una educación de baja calidad, pero una persona educada en grupos cultos desearía siempre una mejor educación, aumentándose las diferencias.

28. El utilitarismo estima que este sistema también busca la utilidad global, pero que ésta se halla buscando cada uno su utilidad, si crear un sobrante que podría ser mal utilizado por otro.

Rawls, por su parte, estima que todos podemos llegar a necesitar la ayuda de los demás y *es razonable formar un bien común social distribuible* al margen del bien utilitario de cada uno.

29. Rawls rechaza la idea de que sea razonable arriesgarse a lo menos si se trata no de lo que hacemos todos los días, sino de establecer una *situación original* (una carta institucional). Si en este caso, las personas eligen el utilitarismo, se arriesgarían a perder las libertades fundamentales y a dejar de vivir como personas morales. Según Rawls, además de buscar sus propios intereses, las personas tienen “sentimientos naturales humanos de unidad y simpatía” (TJ. 454).

Críticas de Rawls a los libertaristas

30.- La concepción de los libertaristas tiene dos supuestos. Primero que los hombres tienen derechos naturales anteriores al contrato social o surgimiento del Estado. El Estado debe reconocerlos. En segundo lugar, estos derechos son absolutos y nadie los puede limitar. Alguien tiene un derecho si lo tiene sin limitación alguna.

La crítica que puede hacerse a los libertaristas se halla en que no es evidente que los hombres tengan derechos: a) antes de un pacto social; sino b) solo después del pacto social donde se los reconoce mutuamente; c) y aun en el caso de que se tengan derechos naturales, éstos no autorizan a imponérselos a otros. De hecho, históricamente, nadie puede probar que exista algún derecho universalmente aceptado²³.

El Estado no está, pues, para proteger derechos preexistentes, sino para proteger ciertos cursos de acción. En las sociedad pluralistas modernas, no hay acuerdo sobre qué derechos son preexistentes.

31.- Según Robert Nozick, los derechos no pueden recibir ninguna limitación; mas esto es aceptable ante todo si hubiesen derechos preexistentes a un pacto o convivencia social. En caso contrario, esta teoría pierde su sentido.

Si el Estado es creador de los derechos, entonces tiene legitimidad para limitarlos en su ejercicio. Según Kant, a quien sigue Rawls, antes del surgimiento del Estado no hay propiedad, sino posesión de hecho, puramente empírica, sin derecho para defender lo que se posee ante alguien más fuerte.

32.- Nozick tendría razón a no admitir ninguna distribución social de las propiedades, si la propiedad fuese un derecho natural preexistente al Estado; pero si éste lo establece, entonces cae la teoría de Nozick.

Si la propiedad tiene su origen en el Estado, entonces tiene un origen social y podría poner restricciones al derecho de propiedad elegido por una sociedad.

Respuesta de Rawls a la crítica de los socialistas

33.- Rawls estima que no solo hay que considerar la existencia de las libertades básicas, sino también el valor de las mismas. Ellas constituyen caminos y oportunidades legalmente protegidas que permiten ampliar el horizonte social incluso económico. Rawls ve claramente que “la ignorancia, la pobreza, la falta de medios materiales en general, impiden a las personas ejercer sus derechos y sacar partido de esas posibilidades” (SL. 71).

Teniendo en cuenta esto, Rawls establece como parte del contrato inicial, *cinco bienes primarios* y el cuarto de ellos es “ingresos y riquezas, como medios para realizar fines”, sin los cuales las libertades no podrían realizarse. El contrato social, como es pensado por Rawls, no es puramente formal o procedimental, sino que para que pueda proceder o funcionar exige la existencia de ciertos bienes sustantivos, entre ellos, la existencia para los socios de ciertos ingresos y riquezas que pueda servir como medio para realizar los fines, especialmente el fin de ser personas morales. Ahora bien, son “personas morales las que tienen derecho a una justicia igual” (TJ. 456) y todos los socios de la sociedad deben tener ingresos y riquezas como medios para realizar este fin (derecho a una justicia igual). Pero no debe entenderse la igualdad (a la justicia) como

“... la imposición de una igual distribución de todos los bienes primarios y no sólo de las libertades básicas. Creo que este principio ha de rechazarse por irracional, pues no permite que la sociedad satisfaga ciertos requisitos esenciales de la organización social, y saque partido de las consideraciones de eficiencia, y muchas otras” (SL. 72-73).

34.- Salvada, pues, la igual justicia y los bienes y riquezas que la hagan posible -lo que para Rawls es un bien sustantivo-, la valía o utilidad de la libertad no es la misma para todos. El segundo principio del contrato social, o principio de diferencia, permite que algunos ciudadanos tengan mayores ingresos y riquezas y, por tanto, más medios para alcanzar otros fines.

Los dos principios en que se basa el contrato social primario “maximiza los *bienes primarios disponibles* para que los menos aventajados hagan uso de sus libertades básicas de que todos gozan”. La *igual libertad básica* tiene por fin “regular ciertos bienes primarios” y posibilitar que “todo el mundo tenga una oportunidad equitativa de tener un cargo público e influir en el resultado de las decisiones políticas” (SL. 72-73). Las diferencias se toleran para que esta igual justicia política y social sea posible, en cuanto esta justicia garantiza las libertades básicas para todos. Con estas libertades, se puede asegurar un proceso político equitativo, especificado en una Constitución, y “está abierto a todos sobre la base de *una igualdad aproximada*” (SL. 77).

El hecho de que sea posible la democracia, entendida como participación en la organización y realización del proceso político, por parte de todos los ciudadanos, por ejemplo mediante las elecciones, es un valor sustantivo de la teoría de la justicia como imparcialidad. La *imparcialidad en el procedimiento político y la garantía de las libertades políticas* son la forma como la teoría de la justicia -entendida como imparcialidad- “intenta responder a la objeción de que *las libertades básicas son meramente formales*” (SL. 74,77), de lo que lo acusan los socialistas.

35.- Ya se ha afirmado que si se pierde la “igual libertad”, los individuos podrían perder tanto la libertad como la igualdad (TJ. 492). Las libertades básicas son bienes sustantivos y no solo formales porque permiten, por ejemplo, la libertad de pensamiento y expresión para mejorar las desigualdades injustas y procurar desigualdades justas.

“Reprimir la expresión subversiva es suprimir la discusión de las razones, y ello equivale a restringir el uso público libre e informado de nuestra razón para juzgar la justicia de la estructura básica y su política social” (SL. 94).

Queda claro que, para Rawls, la justicia no es igualdad de bienes económicos, sino *imparcialidad en el ejercicio de iguales libertades básicas*. La igualdad económica es un *ideal* al que puede aspirarse, siempre que no suprima la libertad; y deben aceptarse las desigualdades que la promuevan.

“Todos los valores sociales -libertad y oportunidad, ingreso y riqueza, así como las bases del respeto a sí mismo- habrán de ser distribuidos igualitariamente a menos que una distribución desigual de algunos o de todos estos valores redunde en una ventaja para todos” (TJ. 67).

El *hombre racional* de Rawls es un empresario o un obrero consumidor satisfecho en un típico Estado del Bienestar. Le parece natural la distribución desigual de las riquezas y ello

no constituye injusticia alguna, pues "no hay injusticia en que unos pocos obtengan beneficios con tal de que con ello se mejore la situación de las personas menos afortunadas".

En lo que llamaremos "segundo Rawls", éste ha insistido en que la idea de "que el ingreso y la riqueza han de ser distribuidos igualmente es irracional: no permite que la sociedad satisfaga las exigencias de la organización social y la eficiencia"²⁴.

Difícil equilibrio entre el igual derecho a la libertad y la tolerancia de algunas desigualdades

36.- Rawls ha recibido críticas de los libertaristas por no ser definitivamente liberal; y ha recibido quejas de los socialistas por no buscar adecuadamente la igualdad²⁵.

El segundo de los dos principios de la justicia establecido por Rawls (*principio de tolerancia*) permite las diferencias en la adquisición de bienes, "desigualdades sociales y económicas", siempre que esta diferencia redunde en el bien de los que menos poseen. Mas esto podría llevar igualmente a una sociedad con grandes diferencias sociales, donde unos poseen muchísimo, aunque ayudaron mínimamente a mejorar la situación de los "miembros menos aventajados de la sociedad".

En este caso, es pensable una sociedad que se vuelve más eficiente y productiva, pero también más desigual, sin oponerse al principio de diferencia.

37.- Ahora bien, una sociedad bien ordenada, donde funciona el principio de igualdad como imparcialidad, supone el ejercicio de la libertad (para dar un consentimiento libre) y la búsqueda de la igualdad, al menos en una "situación inicial de igualdad" (TJ. 447).

Buscando la base de la igualdad, Rawls admite tres niveles a los que se aplica el concepto de igualdad. Se trata de una base sustantivamente igual para una igualdad en la forma de proceder de las personas en una sociedad bien organizada:

- a) En un primer nivel, igualdad implica "la aplicación imparcial y la interpretación coherente de normas", en el contexto de la sociedad, entendida como administración de sistemas públicos de normas.
- b) En un segundo nivel, la igualdad requiere "que a todas las personas se asignen derechos básicos iguales".
- c) En un tercer nivel, la igualdad se aplica "a las personas morales que tienen derecho a una justicia igual" (TJ. 456). Las personas morales son capaces de: 1) tener (y se supone de adquirir) un sentido de su bien (expresado en un proyecto racional de vida); y 2) de tener (y adquirir) un sentido de la justicia, de aplicar y actuar según principios de justicia, al menos en un grado mínimo.

38.- Los dos primeros niveles dependen lógicamente del tercero. La capacidad de obrar según un sentido de su bien, da a la libertad el derecho de obrar y de no ser impedido en su accionar. "Nada impide pensar que una capacidad natural constituye la base de la igualdad" (TJ. 459).

Como se advierte se da también esta otra gradación: 1) existe primero un sentido del bien (elemento moral), en la concepción de Rawls. 2) De este sentido del bien, es posible establecer el sentido mínimo de la justicia como aplicación imparcial de normas. 3) Esto hace surgir el derecho. "La capacidad mínima de un sentido de la justicia asegura que todos tengan derechos iguales" (TJ. 461).

Una sociedad bien organizada es aquella que es eficiente en el ejercicio de la justicia pública y considera a sus miembros como personas libres y con la “misma igual moral”, o sea, con iguales derechos en libertades básicas, por lo que merece igual respeto y consideración (TJ. 489-490). La sociedad así estructurada favorece los intereses de orden superior a las partes interesadas.

39.- Los derechos naturales (y entre ellos, de manera particular, el derecho a una igual justicia) dependen solamente de “ciertos atributos naturales cuya presencia puede comprobarse mediante la razón natural, empleando métodos de investigación de sentido común”.

Los derechos naturales se asignan, desde el principio a las personas. La justicia, entendida “como imparcialidad tiene los sellos distintivos de una teoría de derechos naturales” (TJ. 457, nota 30).

Los derechos naturales no deben ser interpretados solo como “un principio de procedimiento” igual, de modo que ninguno tiene derecho a un tratamiento preferencial.

“La auténtica seguridad de la igualdad descansa en el contenido de los principios de la justicia y no en esas presunciones procesales... La igualdad se apoya en los hechos generales de la naturaleza y no simplemente en una norma procesal sin fuerza sustantiva” (TJ. 458).

Se dan, pues, unos rasgos antropológicos de base (búsqueda de un bien, y libertad como capacidad²⁶ de la persona para hacerlo) para el establecimiento de una sociedad ordenada mediante la justicia.

40.- Considerar la igualdad como una posibilidad para una libertad que genera diferencias, da lugar al tema de la envidia como expresión de rencor y hostilidad hacia quien tiene un mayor bien. La envidia supone una “aversión a las disparidades en bienes objetivos” (TJ. 483).

La *envidia*, considerada colectivamente, es perjudicial, pues tiende a empeorar las situaciones de ambas clases rivales, la de los mejores situados aunque ello redunde en una situación peor para ambos, con tal que se reduzcan las diferencias.

Una forma de atenuar la envidia general consiste en considerar a la sociedad como un pacto social, que se construye entre todos, de la mejor forma posible, lo que posibilita la autoestimación de cada socio que participa libremente. Otra forma se halla en considerar que la justicia es recíproca en el trato de los derechos de cada socio.

41.- Mas Rawls estima que la mayor parte de los socios de una sociedad no son afectados por la envidia, sino que “hacen lo que les parece mejor a juzgar de su propio proyecto de vida, sin desaminarse por las mayores comodidades y satisfacciones de los otros” (TJ. 491).

Indudablemente que la envidia puede basarse en el sentido que los hombres tienen de su propio valor, de su situación institucional y de su porción de ingresos; pero ésta es, según Rawls, una “envidia excusable”, dado que algunas desigualdades están admitidas en la situación inicial cuando se hace el pacto social de una sociedad liberal, que tiene en cuenta derechos individuales y adquisiciones individuales previas.

Rawls estima que una persona puede considerarse feliz si es eficiente en el logro de su proyecto de vida y tiene buenas razones para creer que su éxito continuará; pero “los proyectos deben ajustarse a las condiciones de nuestra vida” (TJ. 496).

Organización política democrática

42.- La aceptación de un acuerdo o pacto social originario exige la aceptación de libertades básicas. Éstas, a su vez, exigen alguna forma de régimen democrático representativo que proteja las libertades de expresión política, de prensa, de reunión, de conciencia, de asociación, etc.

Estas libertades, adecuadamente protegidas en la Constitución de una nación, aseguran la “cooperación social que mantienen ciudadanos iguales en una sociedad bien organizada” (SL. 85).

La Constitución política, que se deriva de un acuerdo social originario basado en las libertades básicas, es un procedimiento jurídico y político que debe incorporar las libertades políticas iguales.

43.- Las libertades básicas -como la libertad de pensamiento- posibilitan mejorar el sistema sociopolítico de vida democrática, discutir las ideas, ver las razones y proponer otras. No puede suprimir la discusión de ideas subversivas -éstas suelen ser signos de alerta, indicaciones de cambios fundamentales necesarios-, pero los cambios deben hacerse dentro de la democracia: una democracia se mejora con democracia más transparente y participativa.

Se consideran ilegítimas las acciones que van dirigidas a cambiar el pacto social, por parte de un grupo, con un uso ilegítimo de la fuerza; y este uso es ilegítimo por no estar aceptado entre las proposiciones básicas del pacto social (como la supresión de las libertades básicas de los ciudadanos).

Sistemas económicos y acuerdo social

44.- En una sociedad, se distingue el sector público del sector privado e interesa saber cuánto influye el factor económico en la defensa de la libertad y la igualdad ante la ley.

“Un sistema económico regula qué cosas se producen y por qué medios, quién las recibe, a cambio de qué contribuciones, y qué fracción de recursos sociales dedica al ahorro y a la provisión de bienes públicos. Idealmente todos estos aspectos deberían ser resueltos por medios que satisfagan los dos principios de la justicia” (TJ. 492).

En la concepción de Rawls, la *economía queda, pues, sometida a la política y ésta a los principios morales* establecidos en el pacto social.

Para que la sociedad funcione y, en ella, la economía, es necesario un acuerdo colectivo, y todos quieren asegurarse que se cumplirá si cumplen su parte voluntariamente. Esto supone un grado de confianza mutua; pero para los que no cumplen se requiere la exigencia y vigencia de la ley con el poder de coacción que surge del gobierno legítimo.

45.- El bien público varía según las diversas formas de gobierno. El sector público, en el socialismo, por ejemplo, es grande: está constituido por empresas estatales, dirigidas por empleados públicos y consejos de obreros.

En una economía de propiedad privada, el número de empresas estatales es pequeño, limitados a casos especiales como el sector de los servicios públicos y transportes.

En este contexto, Rawls estima que la competencia mejora la eficiencia, salvando las

libertades básicas de los socios particulares. Si bien la decisión política regula, en principio, la economía, un sistema de mercado competitivo no requiere gran regulación.

“De acuerdo con la decisión política obtenida democráticamente, el gobierno regula el clima económico ajustando ciertos elementos bajo su control, tales como la cantidad total de inversión, la tasa de interés y la cantidad de dinero, etc. No hay necesidad de una programación excesiva. Los consumidores y las empresas son libres de tomar sus decisiones independientemente, sujetos a las condiciones generales de la economía” (TJ. 255).

Justicia como igual justicia distributiva

46.- La justicia es una virtud netamente social, esto es, referida al trato mutuo entre personas.

En particular la *justicia distributiva* tiene por objeto la regulación social de los bienes (económicos, culturales, sociales): esta forma de justicia la construyen los socios cuando crean o aceptan un pacto social constituyente. No se trata tanto de que el gobernante dé bienes materiales, cuanto de que genere las condiciones para que se genere un sistema de vida socio-político imparcial. Por ello, la justicia distributiva de la que habla Rawls es *estructural*, y pone su atención en *los procedimientos*, en cuanto “condiciones equitativas de transfondo”: tiene que ver con el mantenimiento a largo plazo de *un sistema imparcial, eficiente y productivo de cooperación social*. No debe confundírsela, entonces, con la *justicia asignativa* -a la que no se refiere Rawls-, como por ejemplo, el asignar un paquete dado de mercancías entre diversos individuos, cuyas necesidades particulares son conocidas y no han cooperado en absoluto en la producción de esas mercancías. Aunque se asegurase, inicialmente, una justa distribución de bienes, de poco serviría si no se asegurasen las distribuciones ulteriores mediante formas estructurales justas.

Según Rawls, es necesario tener presente que las *desigualdades*, desde el punto de vista de la vida de las personas, se ven afectadas por tres clases de contingencias: a) su clase social de origen (en la que nacen y se desarrollan antes de la edad de la razón); b) sus dotes innatas (aún no desarrolladas pero que pueden desarrollar, según la clase social de origen); c) su buena o mala fortuna o suerte (accidentes, desempleo involuntario, depresión económica regional). Lo que le interesa a Rawls es intentar que esas desigualdades no sigan su propio curso, “sin instituir regulaciones necesarias para preservar la justicia de transfondo” o estructural.

Desde el punto de vista estructural, puede existir un sistema de apropiación privada que sea actualmente justo, pero ello “no implica que las formas históricas sean justas o siquiera tolerables y, desde luego, lo mismo ocurre con el socialismo” (TJ. 257).

Puestos, hipotéticamente, en una situación social inicial, la *justicia* significa *igualdad aceptación de un pacto*, el cual contiene normas de interacción imparciales. Esta igualdad se logra mediante un acuerdo social realizado entre los socios de una sociedad que comenzará a existir desde el momento en que los socios acepten, por igual, lo pactado.

Reducido a *un solo principio*, la sociedad consistiría en cumplir libremente un principio de igualdad, de *igualdad distributiva*:

“Todos los bienes primarios -libertad, igualdad de oportunidades, renta, riqueza, y bases de respeto mutuo-, han de ser distribuidos de un modo igual, a menos que

una distribución desigual de uno o de todos estos bienes redunde en beneficio de los menos aventajados” (TJ. 281).

47.- El concepto de distribución toma, en el pensamiento de Rawls, una dimensión más amplia del que suele atribuírsele: el pacto social distribuye las acciones sociales con imparcialidad entre sus socios.

Sólo en el caso de que esta igualdad pueda lograrse mejor, a largo plazo, con una cierta desigualdad, ésta es aceptable. *La tolerancia de la desigualdad está, pues, en función de la igualdad futura* o creciente para los menos aventajados.

Para que *la justicia sea distributiva*:

- a) El Estado debe preocuparse por crear una igualdad de oportunidades (“no solo una igualdad formal”) entre los socios, en enseñanza y cultura.
- b) El principio de diferencia da valor al *principio de compensación*. Este principio afirma que “las desigualdades innecesarias requieren una compensación”, como las desigualdades de nacimiento y de dotes naturales.
- c) “La sociedad tendrá que dar mayor atención a quienes tienen menos dotes naturales” y a quienes nacieron en posiciones sociales menos favorables.
- d) Se debería aplicar mejores recursos en educación para los menos inteligentes en los primeros años escolares, para proporcionar una “auténtica igualdad de oportunidades” (TJ. 103).

La distribución natural no es ni justa ni injusta, como el hecho de nacer en una determina posición social. Lo que puede ser justo o injusto es el modo en como las instituciones actúan ante tales hechos. Las sociedades aristocráticas, por ejemplo, incorporan, en su estructura básica o constitucional, “la arbitrariedad a la naturaleza” (TJ. 104).

La justicia distributiva implica pensar estructuralmente en la *reciprocidad* y en el beneficio mutuo: en la armonía general de los intereses de los particulares. En la Modernidad se ha insistido en el principio de libertad e igualdad y, si bien la idea de *fraternidad* ha tenido un lugar importante se la ha confundido con lazos sentimentales; no se ha pensado lamentablemente que sea una idea de justicia política y social.

“El principio de diferencia parece corresponder al significado natural de fraternidad: a saber, a la idea de no querer tener mayores ventajas a menos que esto sea en beneficio de quienes están peor situados” (TJ. 107).

En el ámbito económico, la *igualdad de oportunidades* se salva si el Estado establece restricciones para evitar monopolios.

“Finalmente, el gobierno garantiza un mínimo social, bien por asignaciones familiares y subsidios especiales, por enfermedad y desempleo, o, más sistemáticamente, por medios tales como un complemento graduado al ingreso, llamado impuesto negativo sobre la renta” (TJ. 258)²⁷.

48.- Una vez que se obtiene un mínimo social adecuado entre los socios de una sociedad, mediante transferencias del Estado a los ciudadanos menos aventajados, puede ser perfectamente justo que el resto de la renta total se determine mediante un sistema de precios, si el mercado es eficaz y libre de monopolios y restricciones externas.

Para satisfacer los principios de la justicia se requiere respetar la *igual libertad* y la *igualdad de oportunidades*. La renta total de los menos aventajados (lograda con salarios y, además con transferencias del Estado) debería ser tal que maximice sus expectativas -a largo plazo- de alcanzar la igualdad social.

Como *ejercicio público de la justicia distributiva*, Rawls propone también revisar frecuentemente las tributaciones de los socios y realizar “reajustes necesarios a los derechos de propiedad”. Se puede utilizar, para ello, por ejemplo, ciertos impuestos a las donaciones y sucesiones, y establecer restricciones a los derechos de herencia. Los impuestos no deben ser vistos solamente como formas de recabar ingresos (ceder dinero al gobierno); sino para “corregir, gradual y continuamente, la distribución de riqueza y prevenir las concentraciones de poder perjudiciales para la equidad de la libertad política y la justa igualdad de oportunidades” (TJ. 259).

49.- Las restricciones al derecho de herencia, no supone la supresión de la misma. “La herencia es permisible siempre que la desigualdad resultante vaya en ventaja de los menos afortunados y sea compatible con la libertad y la justa igualdad de oportunidades” (TJ. 260).

Si bien estos temas dependen de juicios políticos, éstos no pueden ir contra los principios fundamentales de la justicia y, en general, Rawls se inclina por los *impuestos proporcionales a las rentas*, como parte de un esquema ideal para una sociedad bien ordenada.

Rawls se opone a una concepción perfeccionista, a una visión ideal de la sociedad. En la práctica se debe elegir entre varias soluciones imperfectas y, si se busca un esquema ideal, es para encontrar el esquema menos injusto posible.

En este contexto, por ejemplo, “el mercado no es, desde luego, una solución ideal; pero, ciertamente, dadas las instituciones básicas necesarias, se eliminan los peores aspectos de la llamada esclavitud de los salarios” (TJ. 262). Éste no parece ser peor que otro sistema regulado socialmente, dirigido centralmente y controlado por la burocracia.

50.- El uso del *sistema de mercado* no parece implicar una falta de razonable autonomía. Cubre además, mejor, la motivación social de los propios intereses, sin implicar “que los hombres sean egoístas” (TJ. 263)²⁸.

Rawls no busca una sociedad donde todos tengan el máximo de bienestar, más allá de lo deseable por justicia. Le interesa saber que, en su sistema de justicia, *la libertad puede conciliarse con la búsqueda creciente de la igualdad entre los socios*, aunque a veces haya que admitir desigualdades para acercarse luego a una mayor igualdad social.

Rawls considera que el primer principio de justicia garantiza “una libertad igual”. Estima que la justicia como *imparcialidad* “realza la acción del principio de reciprocidad”, en el contexto del aprecio de los derechos de todos (TJ. 451)²⁹.

Rawls no quiere reducir la sociabilidad a los derechos y a una lucha entre abogados. Estima plenamente la sociabilidad humana pero, sin su ubicación en el derecho y, en la justicia, quedaría trivializada.

“La naturaleza social de la humanidad se manifiesta claramente en el contraste con la concepción de la sociedad privada. Así, los seres humanos tienen, de hecho, objetivos finales compartidos, y valoran sus instituciones y actividades comunes como buenas en sí mismas. Nos necesitamos unos a otros como participantes de unos modos de vida y comprometidos en la persecución de los propios objetivos, y los éxitos y las satisfacciones de los demás son necesarios y halagüeños para nuestro propio bien” (TJ.

472).

En la misma idea de contrato, está la idea de justicia como imparcialidad. La palabra *contrato* implica “la condición de que la división correcta de ventajas tiene que hacerse conforme a principios aceptables para todas las partes” (TJ. 16). La sociedad, por otra parte, no es considerada por Rawls como un lugar predominante de lucha, sino “como una empresa de cooperación para mutuo beneficio”, aunque no obstante ello, está marcada a la vez por la identidad de intereses y por conflictos (TJ. 470).

Concluyendo

51.- El tema de la creación de valores fundamentales para la existencia de una sociedad, tales como la justicia y la libertad, sigue siendo objeto de análisis y críticas en pro de uno o del otro.

Si bien, por un lado, la acentuación de libertad como valor social supremo genera una *política liberal*; por otro, la acentuación recae sobre la defensa prioritaria de la igualdad hace relevante la opción *política socialista*. No obstante, la mayoría de los pensadores no piensa en excluir ni la libertad ni la igualdad, pero resta entonces la no fácil tarea de construcción teórica y práctica para conciliarlos. Se trata de un *constructivismo moral*, en la vida social, pues en su base está la justicia.

La posición de Rawls marca un importante giro, según el cual más bien que hablar de *libertad e igualdad*, se debería encauzar la reflexión sobre la *justicia*. La justicia constituye, en efecto, el eje de la vida social; y la política es la organización del poder para poder llevarla a cabo.

La postura filosófica de Rawls es abiertamente liberal, dada la opción fundamental y prioritaria de la libertad sobre la justicia, o de la libertad para construir la justicia. Pero cabe mencionar que el primer principio de la libertad no está completo si no se le asocia el segundo, que busca la igualdad de oportunidades y de bienes básicos.

52.- El tema delicado aparece con el complemento que posee el segundo principio: la admisión de las diferencias y desigualdades, siempre que éstas redunden en bien de los socios más desfavorecidos por razones imprevisibles.

Los objetores de la teoría de la justicia de Rawls apuntan sus críticas precisamente en este punto, generador de desigualdades sociales y estructurales admitidas.

53.- Otro punto delicado y presente en el primer Rawls se halla en fundar su teoría política y social de la justicia en una concepción de la naturaleza de la persona humana.

Es sabido que no hay uniformidad de pensamiento sobre este tema, el cual lleva a cuestiones metafísicas y religiosas interminables.

Rawls intentó, en su primera versión, acortar esta problemática -sin negarla- recurriendo al principio de razonabilidad de los hombres. La racionalidad hace que las personas busquen prioritariamente su propio bienestar y beneficio; pero, además, la razonabilidad hace que los seres humanos tengan consideración también de los demás, reconociendo que también ellos podrían estar en la condición de los desfavorecidos en la lotería de la fortuna, de la salud, de la educación, de los accidentes imprevisibles, etc.

La razonabilidad es una opción y prioridad fácilmente aceptable en el contexto de buen aparte de los pensadores iluministas de la modernidad. Sin embargo, ella tiene sus limi-

taciones, como lo sostienen las concepciones irracionalistas, románticas, o instintivo-biologicistas.

En la perspectiva del Rawls, si bien el hombre es capaz de ser razonable, no se niega la frecuencia de la irracionalidad de ciertas conductas individuales y sociales. Rawls, en este caso, está por la defensa de la razonabilidad de las conductas humanas y por las limitaciones mediante las leyes de las conductas que no se adecuan a ella. Siempre pueden darse excepciones a la normal razonabilidad de las personas, pero estas excepciones no implican el negar el principio altruista de la razonabilidad, si advertir sus límites y subsanarlos mediante una política de justicia razonable. No se suprimen todos los hospitales o escuelas porque hay algunos que no cumplen su misión. Análogamente, ante las conductas irracionales de ciertos miembros de la sociedad, no cabe negar el valor de la misma, sino generar procedimientos que la hagan posible en el marco de la justicia como imparcialidad.

54.- En lo que llamaremos el segundo Rawls, este autor tratará justamente de dejar entre paréntesis las cuestiones discutibles acerca del ser humano y del ser de la sociedad humana, para avanzar sobre una propuesta que, prescindiendo (no negando) de estas cuestiones, haga posible una convivencia social basada en la justicia, entendida como imparcialidad. Mas esta imparcialidad no dependerá ya de lo común, propio de la naturaleza humana; sino de las decisiones de consenso generadas y admitidas por los socios, en cuanto éstos admitan vivir y convivir como personas razonables, libres y responsables de sus actos, puestos en consideración y aprobación mediante un contrato social.

Sin embargo, como lo ha afirmado Jean-Marc Trigeaud, “esta teoría rawlsiana de la justicia confunde significativamente, cínicamente *la causa y el efecto*. Ahora bien, es la dignidad *indivisible* del referente situado en el hombre *quien debe recibir primeramente su parte, lo debido, distributivamente o conmutativamente*. Sólo *después* de haber recibido él su oportunidad entera, su indivisible dignidad, es que conviene proporcionarle bienes virtualmente participables según las leyes de la igualdad”³⁰.

En el segundo Rawls, veremos que él prescinde del hecho que es la naturaleza del hombre (ser físico, intelectual y moral), en cuanto persona subsistente, la portadora de los derechos primeros; y no lo es el contrato social. Éste es efecto de aquélla³¹. Como suele suceder en los autores del giro lingüístico o de la posmodernidad, temen que una concepción determinada de la persona lleve a imponer *ideológicamente* los valores de la misma. Mas una concepción adulta de la filosofía no teme presentar los hechos (entre los que figura la libertad), sin imponerlos por la fuerza.

*“Non a torto l’italiano Napoleone se la prendeva coll’ideologia, quando intendeva con questa parola le teoriche di coloro che volevano regolare la società umana, escludendo tutte le condizioni reali e di fatto della medesima”*³².

Como bien ya lo había remarcado A. Rosmini, la filosofía del derecho, implica la filosofía moral y al hombre; y la filosofía del derecho supone admitir, entonces, que el derecho se da en el ámbito primario de la persona humana, entendida como sujeto primero del derecho, porque es un sujeto que siente, conoce y decide sobre su vida en relación con los demás³³. La misma sociedad, para ser humana, requiere suponer que las personas en cuanto son socios son libres, e iguales a las demás en sus derechos³⁴.

Rosmini anteponía la justicia a la igualdad y a la libertad. Sobre la posibilidad de ser o dejar de ser- rico o pobre, Rosmini deseaba que reinase “*la giustizia per tutti*”. Y la justicia,

antes de convertirse en norma jurídica, es una fuerza moral que requiere personas que conocen y son libres. Sobre esa base se puede construir una sociedad con semejantes características: sin injustas aristocracias ni injustas democracias³⁵.

55.- La posición de Rawls implica un *corte epistemológico* entre la política y la metafísica, implantado en las decisiones de los que generan el contrato social de convivencia.

Este corte es admisible si (sin negar supuestos metafísicos) prescinde de ellos y no los impone a los demás, distinguiendo entonces el área de la política del área de la filosofía y sus respectivas perspectivas al constituirse como saberes.

Sin renunciar a ser humanos, cada uno pondrá límites a su conducta mediante un contrato social aceptados por todos, de modo que éstos sin dejar de ser libres, admiten limitaciones en el ejercicio de la libertad y de la igualdad, necesarias para la convivencia social y el mejor aprovechamiento de esos valores. Los hombres sin dejar de ser soberanos, se hacen obedientes a las leyes que ellos deciden construir y aceptar recíprocamente.

Si se cede la libertad, todo lo que se establezca no pertenecerá a los socios, sino a algún gran y poderoso señor, como lo había pensado Hobbes. Entre la guerra constante y la inseguridad de la vida y la paz social, ésta era preferible. La posición de Rawls no cede a un iluminado o demagogo, la decisión sobre la forma de vivir social; sino que ésta, mediante la construcción de un pacto social (desconociendo cada uno lo que llegará a ser en el futuro: velo de la ignorancia) puede estar decidida y aceptada por todos los socios, recuperando ellos la libertad en la responsabilidad social admitida, o sea, en el ejercicio de la justicia.

BIBLIOGRAFÍA

- Amor, Claudio (Comp.) *Rawls post Rawls*. Bs. As., Prometeo, 2006.
- Aranda Fraga, F. *John Rawls: el giro contemporáneo de la ética a partir de su teoría de la justicia como imparcialidad* en *Philosophica*, 2000, n° 16, pp. 61-79.
- Avelino De La Pienda, J. *Derechos humanos a la luz de los conceptos de ley natural y derecho natural en Sto. Tomás* en *Logos*, 2009, n° 109, pp. 9-37.
- Chimiri, G. *Trattato filosofico sulla libertà. Etica della persona e teoria del agire*. Milano, Mimesis, 2007.
- Daniels, Norman. *Reading Rawls: Critical Studies on Rawls' "A Theory of Justice"*. Palo Alto, Stanford University Press, 1990.
- Daros, W. *Los derechos individuales, el contrato original de ciudadanía y la educación según I. Kant en Vera Humanitas*. (Universidad La Salle - México) 2007, n° 43, pp. 25-72.
- Daros, W. *La razón pública en cuanto ámbito de igualdad según John Rawls* en *Invenio* n° 24, Junio 2010, pp. 27-43.
- Daros, W. *La promoción de los valores humanos en Vera Humanitas*, (México), 2009, n° 47, pp. 93-120.
- Daros, W. *Hombre, Estado y Educación*. Publicado en *Páginas de Filosofía*, Departamento de Filosofía de la Facultad de Humanidades de la Universidad Nacional del Comahue, Neuquén: paginadefilosofia@gmail.com - ISSN 0327-5108, Año X, n° 12, 2009, pp. 69-88.
- Gargarella, R. *La justicia después de Rawls*. Barcelona, Paidós, 1999.
- González García, D. *¿Es la concepción de Rawls una utopía?* En *Intersticios*, México, 1996, n° 4, pp. 61-69.
- Gray, J. *Las dos caras del liberalismo. Una nueva interpretación de la tolerancia liberal*. Barcelona, Paidós, 2001.
- Hernández, José. *La política del consenso. Una lectura crítica del "Liberalismo Político" de John Rawls*. Barcelona, Anthropos, 2003.
- Massini Correas, C. *El derecho natural y sus dimensiones actuales*. Bs. As., Depalma, 1999.
- Rawls, J. "L'idée d'un consensus par recoupement" en *Revue de métaphysique et de morale*, (Paris), Enero-Marzo, 1988, n° 1.
- Rawls, John. "A Kantian Conception of Equality" in *Cambridge Review* [London] (February 1975), n° 96, pp. 94-99.
- Rawls, John. "A Study in the Grounds of Ethical Knowledge: Considered with Reference to Judgments on the Moral Worth of Character." Ph.D. Dissertation, Princeton University, 1950. Abstract in *Dissertation Abstracts* (1955), Vol. 15, n° 4, pp. 608-609.
- Rawls, John. "Constitutional Liberty and the Concept of Justice" in SCHWARTZ, Thomas (Ed.) *Freedom and Authority: An Introduction to Social and Political Philosophy*. Encino & Belmont, (California), Dickenson, 1973, pp. 260-280.
- Rawls, John. "Distributive Justice: Some Addenda" in *Natural Law Forum* (1968), n° 13, pp. 51-71.

- Rawls, John. "Fairness to Goodness" in *Philosophical Review* (October 1975), Vol. 84, n° 4, pp. 536-554.
- Rawls, John. "Giustizia distributiva" in Ferrera Maurizio and Gastaldo, Piero (Eds.) *Le Ragioni della Giustizia, Biblioteca della libertà*, 1977, n° 65/66, pp. 45-80.
- Rawls, John. "Justice as Fairness" en *Journal of Philosophy* (October 24, 1957), Vol. 54, n° 22, pp. 653-662.
- Rawls, John. "Justice as Fairness: Political not Metaphysical" in *Philosophy & Public Affairs* (Summer 1985), Vol. 14, n° 3, pp. 223-251.
- Rawls, John. "Justice as Reciprocity" in Gorovitz, Samuel (Ed.) *Utilitarianism: John Stuart Mill: With Critical Essays*. New York, Bobbs-Merrill, 1971, pp. 242-268.
- Rawls, John. "Kantian Constructivism in Moral Theory" en *Journal of Philosophy* (September 1980), Vol. 77, n° 9, pp. 515-572. Versión castellana: *Constructivismo kantiano en moral* en RODILLA (E.) *Justicia como equidad. Materiales para una teoría de la justicia*. Madrid, Tecnos, 1986, pp. 137-186.
- Rawls, John. "Legal Obligation and the Duty of Fair Play" in HOOK, Sidney (Ed.) *Law and Philosophy: A Symposium*. New York, New York University Press, 1964, pp. 3-18.
- Rawls, John. "Outline of a Decision Procedure for Ethics" en *Philosophical Review* (April 1951), Vol. 60, n° 2, pp. 177-197.
- Rawls, John. "Reconciliation through the Public Use of Reason" in *Journal of Philosophy* (March 1995), Vol. 92, n° 3, pp. 132-180.
- Rawls, John. "Reply to Alexander and Musgrave" in *Quarterly Journal of Economics* (November 1974), Vol. 88, n° 4, pp. 633-655.
- Rawls, John. "Social Unity and Primary Goods" in SEN Amartya and WILLIAMS, Bernard (Eds.) *Utilitarianism and Beyond*. Cambridge, Cambridge University Press, 1982, pp. 159-185.
- Rawls, John. "Some Reasons for the Maximin Criterion" in *American Economic Review* (May 1974), Vol. 64, n° 2, pp. 141-146.
- Rawls, John. "The Basic Liberties and Their Priority" in McMurrin, Sterling M. (Ed.) *The Tanner Lectures on Human Values, III (1982)*, Salt Lake City, University of Utah Press, 1982, pp. 1-87. Versión castellana: *Sobre las libertades*. Barcelona, Paidós, 1990.
- Rawls, John. "The Basic Structure as Subject" in *American Philosophical Quarterly* (April 1977), Vol. 14, n° 2, pp. 159-165.
- Rawls, John. "The Domain of the Political and Overlapping Consensus" in *New York University Law Review* (May 1989), Vol. 64, n° 2, pp. 233-255.
- Rawls, John. "The Idea of an Overlapping Consensus" in *Oxford Journal for Legal Studies* (Spring 1987), Vol. 7, n° 1, pp. 1-25.
- Rawls, John. "The Independence of Moral Theory" in *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association* (November 1975), n° 48, pp. 5-22.
- Rawls, John. "The Justification of Civil Disobedience" in Bedau, Hugo A. (Ed.) *Civil Disobedience: Theory and Practice*. New York, Pegasus Books, 1969, pp. 240-255.
- Rawls, John. "The Law of Peoples" in *Critical Inquiry* (Fall 1993), Vol. 20, n° 1, pp. 36-68.
- Rawls, John. "The Priority of Right and Ideas of the Good" in *Philosophy & Public Affairs* (Fall 1988), Vol. 17, n° 4, pp. 251-276.
- Rawls, John. "Two Concepts of Rules" in *Philosophical Review* (January 1955), Vol. 64, n° 1, pp. 3-32.
- Rawls, John. "Review of A. Vilhelm Lundstedt's 'Legal Thinking Revised'". *Cornell Law Quarterly* (1959), Vol. 44, p. 169.
- Rawls, John. "Review of Richard B. Brandt, ed. 'Social Justice'" (1962) en *Philosophical Review* (July 1965), Vol. 74, n° 3, pp. 406-409.
- Rawls, John. "The Sense of Justice" in *Philosophical Review* (July 1963), Vol. 72, n° 3, pp. 281-305.
- Rawls, John. *A Theory of Justice*. Cambridge, Massachusetts: Belknap Press of Harvard University Press, 1971 Hay otra edición de 1999. Contiene artículos o ideas publicados anteriormente como Chapter 1: Justice as Fairness [See "Justice as Fairness" (1958)]. Chapter 2: The Principles of Justice [See "Distributive Justice: Some Addenda" (1968)]. Chapter 4: Equal Liberty [See "Constitutional Liberty" (1963)]. Chapter 5: Distributive Shares [See "Distributive Justice" (1967)]. Chapter 6: Duty and Obligation [See "The Justification of Civil Disobedience" (1969)]. Chapter 7: Goodness as Rationality. Chapter 8: The Sense of Justice [See "The Sense of Justice" (1963)]. En castellano tenemos una no muy buena versión de la *Teoría de la justicia*. Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1979.
- Rawls, John. *Collected Papers*. Cambridge, Harvard University Press, 1999, edited by Samuel Freeman.
- Rawls, John. *Justice as Fairness: A Restatement*. Cambridge, Harvard University Press, 2001, edited by Erin Kelly. Versión castellana: *La justicia como equidad. Una reformulación*. Barcelona, Paidós, 2004.
- Rawls, John. *Lectures on the History of Moral Philosophy*. Cambridge, Harvard University Press, 2000, edited by Barbara Herman.
- Rawls, John. *Political Liberalism*. New York, Columbia University Press, 1993. Versión castellana: *Liberalismo político*. México, FCE, 2003.
- Rawls, John. Review of Axel Hägerstrom's *Inquiries into the Nature of Law and Morals* en *Mind* (July 1955), Vol. 64 n° 255, pp. 421-422.
- Rawls, John. Review of Raymond Klibansky, ed., *Philosophy in Mid-Century: A Survey*. *Philosophical Review* (January 1961), 70(1): 131-132.
- Rawls, John. Review of Stephen Toulmin's *An Examination of the Place of Reason in Ethics* (1950) en *Philosophical Review* (October 1951), Vol. 60, n° 4, pp. 572-580.

- Rawls, John. *The Law of People*. Cambridge, Harvard University Press, 2001. Versión castellana: *EL derecho de gentes y "una revisión del idea de razón pública"*. Barcelona, Paidós, 2001.
- Reath, Andrews; Korsgaard, Christine M.; and HERMAN Barbara, (Eds.), *Reclaiming the History of Ethics: Essays for John Rawls*. Cambridge, Cambridge University Press, 1997.
- Ricci, D. *The Tragedy of Political Science*. New Haven (Conn.) Yale University Press, 2004.
- Rodilla (E.) *Justicia como equidad. Materiales para una teoría de la justicia*. Madrid, Tecnos, 1986.
- Rodríguez Adrados, F. *La democracia ateniense*. Madrid, Alianza, 1993.
- Rodríguez Zepeda, Jesús. *La política del consenso . Una lectura crítica de "El liberalismo político" de John Rawls*. Barcelona, Anthropos, 2003.
- Trigeaud, J.-M. *Droits premiers*. Bordeaux, Bière, 2001.
- Trigeaud, J.-M. *Justice et Tolérance*. Bordeaux, Bière, 1997.
- Trigeaud, J. L'Homme Coupable. Critique d'une Philosophie de la Responsabilité. Bourdeaux, Bière, 1999.

NOTAS

- ¹ John Rawls (1921-2002) nació en Baltimore (Maryland, USA). Realizó su estudios de grado en la Kent School. Entre 1943 y 1945, tomó parte en la Infantería de Estados Unidos, sirviendo en Nueva Guinea, Filipinas y Japón, en la II Guerra Mundial. A su regreso comenzó sus estudios y preparación para el doctorado en filosofía, graduándose por la Princeton University en 1950. Fue instructor en Princeton University, 1950-1952; profesor asistente y asociado de filosofía, Cornell University, 1953-1959 y Profesor de filosofía, M.I.T., 1960-1962. Finalmente se desempeñó como docente en Harvard, donde llegó a ser profesor emérito. En sus últimos años debió reducir su labor como docente, ya que el corazón le ocasionó algunos problemas de salud, aunque no dejó de escribir artículos. Ha sido y sigue siendo uno de los mayores representantes de la filosofía moral y política de los EE.UU. Falleció en su casa de Lexington (Massachussets, USA), el domingo 24 de noviembre de 2002, víctima de una insuficiencia cardiaca, dejando viuda a Margeret Warfield Fox Rawls. Tenía cuatro hijos y cuatro nietos.
- ² Rawls, John. *A Theory of Justice*. Cambridge, Massachusetts: Belknap Press of Harvard University Press, 1971. Rawls, John. *Teoría de la justicia*. Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1979, p. 59.
- ³ Rawls, John. *Teoría de la justicia*. Op. Cit., p. 457.
- ⁴ Rawls, John. "The Basic Liberties and Their Priority" in McMurrin, Sterling M. (Ed.) *The Tanner Lectures on Human Values, III (1982)*, Salt Lake City, University of Utah Press, 1982, pp. 1-87. Versión castellana: *Sobre las libertades*. Barcelona, Paidós, 1990, pp. 94-95. Abreviaremos: **S.L.**
- ⁵ Rawls, John. *Political Liberalism*. New York, Columbia University Press, 1993. Versión castellana: *Liberalismo político*. México, FCE, 2003, p. 258.
- ⁶ Algunos autores han traducido este término como sinónimo de "equidad", distorsionando la posición de Rawls hacia ciertos aspectos el aristotelismo y posterior escolasticismo: equidad como epikeia o justicia en el caso particular. La equidad en sentido de imparcialidad podría encontrarse primeramente en la antigua idea del derecho romano en cuanto entendía por justicia un *foedus aequum*: un pacto entre dos pueblos en un régimen de igualdad. La idea más cercana, que se deduce de todo el libro de Rawls, es la de "imparcialidad", no actuar con partidismo y conocimiento previo de los beneficios de una decisión, estando involucrado como parte que se aventaja con la decisión.
- ⁷ "The intuitive idea of justice as fairness is to think of the first principles of justice as themselves the object of an original agreement in a suitably defined initial situation. These principles are those which rational persons concerned to advance their interests would accept in this position of equality to settle the basic terms of their association. It must be shown, then, that the two principles of justice are the solution for the problem of choice presented by the original position. In order to do this, one must establish that, given the circumstances of the parties, and their knowledge, beliefs, and interests, an agreement on these principles is the best way for each person to secure his ends in view of the alternatives available" (RAWLS, J. *A Theory of Justice*. Cambridge, Harvard University Press, 1999, pp. 102-103). RAWLS, John. *Teoría de la justicia*. Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1979. Abreviaremos esta versión y obra: **TJ.**
- ⁸ Cfr. Rawls, John. "A Kantian Conception of Equality" in *Cambridge Review* [London] (February 1975), n° 96, pp. 94-99.
- ⁹ Rawls, John. "The Basic Liberties and Their Priority" in McMurrin, Sterling M. (Ed.) *The Tanner Lectures on Human Values, III (1982)*, Salt Lake City, University of Utah Press, 1982, pp. 1-87. Versión castellana: *Sobre las libertades*. Barcelona, Paidós, 1990, p. 30, 116. Este escrito formó luego la última parte del libro: RAWLS, John. *Political Liberalism*. New York, Columbia University Press, 1993. Versión castellana: *Liberalismo político*. México, FCE, 2003, pp. 270-339.
- ¹⁰ Sandel ha negado que Rawls admita estos bienes constitutivos y sustantivos, sin los cuales no existiría una persona comprometida con el bien y no se podría establecer un acuerdo social. Cfr. Sandel, M. *Liberalism and the Limits of Justice*. Cambridge, Cambridge University Press, 1982. Sandel, M. *Democracy's Discontent*. Cambridge, Harvard University Press
- ¹¹ En la primera versión de los dos principios de la justicia, Rawls sostenía que cada persona debía tener un derecho igual al esquema "más extensivo" posible de libertades para todos. Cfr. TJ. pp. 67-68, 69, 281. Da Silveira, P. *John Rawls y la*

- justicia*. Madrid, Campo de Ideas, 2003, p. 38.
- ¹² Cfr. Aranda Fraga, F. *John Rawls: el giro contemporáneo de la ética a partir de su teoría de la justicia como imparcialidad en Philosophica*, 2000, n° 16, p. 76.
- ¹³ Rawls no descarta, sin embargo, el valor de la metafísica para aclarar ciertos problemas, como, por ejemplo, la relación moral de los humanos para con los animales. "Una de las tareas de la metafísica es elaborar una visión del mundo adecuada a este propósito" (TJ., 463). Es interesante notar que también J. Locke partía del hecho de que los hombres *tienen la capacidad para conocer*, sin aclarar ni interesarle nunca analizar en qué consistía esa capacidad, lo que podía llevarlo a problemas metafísicos. Se compara con un navegante al que, cuando baja su sonda, no le interesa conocer cuán profundo es el fondo del mar, sino sólo saber que el cauce es lo suficientemente profundo como para no encallar en ese recorrido. Cfr. LOCKE, J. *An Essay Concerning Human Understanding*. London, Fontana Library, 1964, Book I, *Introduction*, n° 6.
- ¹⁴ Cfr. Rawls, John. "A Study in the Grounds of Ethical Knowledge: Considered with Reference to Judgments on the Moral Worth of Character." Ph.D. Dissertation, Princeton University, 1950. Abstract in *Dissertation Abstracts* (1955), Vol. 15, n° 4, pp. 608-609. RAWLS, John. "Constitutional Liberty and the Concept of Justice" in SCHWARTZ, Thomas (Ed.) *Freedom and Authority: An Introduction to Social and Political Philosophy*. Encino & Belmont, (California), Dickenson, 1973, pp. 260-280. Rawls, John. "Distributive Justice: Some Addenda" in *Natural Law Forum* (1968), n° 13, pp. 51-71.
- ¹⁵ Nos halamos ante un principio socialmente delicado y discutible, pues supone que la desigualdad es aceptable siempre que otros, con más riquezas y autoridad, permitan a los menos aventajados estar algo mejor y ser relativamente algo más libres, aun en esta situación de desigualdad. Esta mejora relativa de los menos aventajados no impediría que los más aventajados se aventajen cada vez más aún.
- ¹⁶ Cfr. Axlrod, R. *The Complexity of Cooperation*. Princeton, Princeton University Press, 1997.
- ¹⁷ Cfr. Rawls, John. *Political Liberalism*. New York, Columbia University Press, 1993. Versión castellana: *Liberalismo político*. México, FCE, 2003, pp. 67-68.
- ¹⁸ Más adelante veremos que Rawls establece como parte del contrato inicial, *cinco bienes primarios* para todos; y el cuarto de ellos es "ingresos y riquezas, como medios para realizar fines", sin los cuales las libertades no podrían realizarse. De todos modos, la cantidad de bienes materiales necesarios para todos queda indefinida.
- ¹⁹ Cfr. Kant, I. *Respuesta a la pregunta ¿Qué es la ilustración?* en *Filosofía de la historia*. Bs. As., Nova, 1964.
- ²⁰ Rawls, John. *Teoría de la justicia*. Op. Cit., p. 42. Para no entrar en contradicción con diversas afirmaciones de Rawls, estimo que se debe suponer que lo justo tiene prioridad *social* sobre lo bueno; pues en otros lugares sostiene que la personalidad moral es condición para una justicia igual (p. 457).
- ²¹ Cfr. Rawls, John. "Social Unity and Primary Goods" in SEN Amartya and WILLIAMS, Bernard (Eds.) *Utilitarianism and Beyond*. Cambridge, Cambridge University Press, 1982, pp. 159-185. RAWLS, John. "Some Reasons for the Maximin Criterion" in *American Economic Review* (May 1974), Vol. 64, n° 2, pp. 141-146. Luego de 1980, Rawls acentuará que éstos son bienes como cosas que se necesitan y requieren, no ya desde el punto de vista moral, sino desde un punto de vista *político* de las personas, "como ciudadanos que son miembros plenamente cooperativos de la sociedad" [Cfr. RAWLS, John. "Kantian Constructivism in Moral Theory." *Journal of Philosophy* (September 1980), Vol. 77, n° 9, pp. 515-572. Versión castellana: *Constructivismo kantiano en moral* en RODILLA (E.) *Justicia como equidad. Materiales para una teoría de la justicia*. Madrid, Tecnos, 1986, p. 90.
- ²² Cfr. Harsanyi, J. *Can the Maximin Principle Serve as a Base for Morality?* En *American Political Science Review*, 1975, n° 69, pp. 594-606. Van Parija, P. *De la eficiencia a la libertad* en *Cuadernos del CLAEH* (Montevideo), 1998, n° 47, pp. 105-125.
- ²³ Cfr. Mac Intyre, A. *Tras la virtud*. Barcelona, Crítica, 1987, p. 96.
- ²⁴ Rawls, John. *Justice as Fairness: A Restatement*. Cambridge, Harvard University Press, 2001, edited by Erin Kelly. Versión castellana: *La justicia como equidad. Una reformulación*. Barcelona, Paidós, 2004, p. 203.
- ²⁵ Cfr. Gargarella, R. *La justicia después de Rawls*. Barcelona, Paidós, 1999.
- ²⁶ La capacidad moral no implica necesariamente su realización, por ello, los niños tienen iguales derechos, en las debidas circunstancias, ejercidos por los tutores. El hecho de que las personas pueden reconocer la justicia (independientemente del valor intrínseco de cada persona) hace que tengan igual derecho a la justicia.
- ²⁷ Cfr. Rawls, John. "Giustizia distributiva" in Ferrera Maurizio - Gastaldo, Piero (Eds.) *Le Ragioni della Giustizia, Biblioteca della libertà*, 1977, n° 65/66, pp. 45-80.
- ²⁸ Adela Cortina ha criticado el concepto de autonomía, utilizado por Rawls, en cuanto parece no reconocerse la alteridad en la misma conciencia de autonomía. Propone, en consecuencia, reconstruir el concepto de autonomía, ubicándolo en el ámbito de la moral y la reciprocidad. Cfr. Cortina, A. *Ética aplicada y democracia radical*. Madrid, Tecnos, 1993, p. 131.
- ²⁹ Cfr. Rawls, John. "Justice as Reciprocity" in Gorovitz, Samuel (Ed.) *Utilitarianism: John Stuart Mill: With Critical Essays*. New York, Bobbs-Merrill, 1971, pp. 242-268.
- ³⁰ Trigeaud, Jean-Marc. "Naturaleza, persona y derechos primarios, según el orden de los pensamientos" en *Actas del Simposio Internacional de Filosofía*. Rosario, UCEL, 2006, Vol. II, p. 114.
- ³¹ Trigeaud, J.-M. *Droits premiers*. Bordeaux, Bière, 2001, p. 190.
- ³² Rosmini, A. *La Costituente del Regno dell'Alta Italia* en Rosmini, en *Scritti Politici*. Stresa, Edizioni Rosminiane, 1997, p. 276.
- ³³ Rosmini, A. *Filosofía del Diritto*. Padova, CEDAM, 1967, Vol. I, pp. 107, 191.
- ³⁴ Rosmini, A. *Filosofía della Politica*. Milano, Marzorati, 1972.

³⁵ Rosmini, a. *La Costituzione secondo la giustizia sociale* en *Scritti Politici*. Stresa, Edizioni Rosminiane, 1997, p. 101