

1-1-2006

# El paradigma consensual de una justicia pública, a partir de la teoría de John Rawls

Cesar Orlando Rincón Rodríguez

Follow this and additional works at: [https://ciencia.lasalle.edu.co/filosofia\\_letras](https://ciencia.lasalle.edu.co/filosofia_letras)

---

## Citación recomendada

Rincón Rodríguez, C. O. (2006). El paradigma consensual de una justicia pública, a partir de la teoría de John Rawls. Retrieved from [https://ciencia.lasalle.edu.co/filosofia\\_letras/9](https://ciencia.lasalle.edu.co/filosofia_letras/9)

This Trabajo de grado - Pregrado is brought to you for free and open access by the Facultad de Filosofía y Humanidades at Ciencia Unisalle. It has been accepted for inclusion in Filosofía y Letras by an authorized administrator of Ciencia Unisalle. For more information, please contact [ciencia@lasalle.edu.co](mailto:ciencia@lasalle.edu.co).

**EL PARADIGMA CONSENSUAL DE UNA JUSTICIA PÚBLICA,**  
**A PARTIR DE LA TEORIA DE JOHN RAWLS**



**CESAR ORLANDO RINCÓN RODRIGUEZ**

**Presentado para optar al Título de  
Profesional en Filosofía y Letras**

**UNIVERSIDAD DE LA SALLE  
ÁREA DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANAS  
FACULTAD FILOSOFÍA Y LETRAS**

**Bogotá D.C.**

**2006.**

**EL PARADIGMA CONSENSUAL DE UNA JUSTICIA PÚBLICA,**  
**A PARTIR DE LA TEORIA DE JOHN RAWLS**

**CESAR ORLANDO RINCÓN RODRIGUEZ**

**UNIVERSIDAD DE LA SALLE**  
**ÁREA DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANAS**  
**FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS**

**Bogotá D.C.**

**2006.**

A Mis Padres, familia y maestros.

## **AGRADECIMIENTOS**

Debo agradecer en primer lugar a las personas a quienes dedico esta monografía, su paciencia, entrega generosa, su esfuerzo fueron los facilitadores del tiempo para el estudio y la reflexión en torno a las ideas acá planteadas.

A mis maestros en la facultad de Filosofía y Letras; Enzo Ariza que con su espíritu crítico, exigente, honesto, humano, se dio a la tarea de orientarme en la realización de este proyecto y así culminar mi carrera.

A tantas otras personas que anónimamente, pero en lo profundo de mí ser reconozco su labor en la transmisión de valores y experiencias de vida, encaminadas en la búsqueda del Bien Común, cuyas semillas germinan lentamente en la historia de nuestro pueblo y cuyos frutos retumbarán en el sentir de una vida humana y esperanzadora.

Es un honor compartir los sueños de una mejor sociedad.

## **TABLA DE CONTENIDO**

1. INTRODUCCIÓN
2. CAPITULO I – CONTEXTO HISTÓRICO-CULTURAL DE RAWLS
  - 2.1. Contexto histórico-cultural de Rawls.
  - 2.2. Obra – Teoría de la Justicia (A Theory of Justice)
3. CAPITULO II - PRESENTACIÓN GENERAL DEL PENSAMIENTO FILOSÓFICO-POLÍTICO DE J. RAWLS.
  - 3.1. Método de Teoría de la Justicia.
    - 3.1.1. El Equilibrio Reflexivo
    - 3.1.2. Un principio prioritario: la igual libertad (autonomía) Individual.
  - 3.2. Las circunstancias de la justicia y el concepto de justicia
    - 3.2.1. Las circunstancias de la justicia
    - 3.2.2. El concepto de justicia y la teoría parcial del bien
  - 3.3. El contractualismo como fundamento de la justicia social
4. CAPITULO III - CONCEPTO DEL CONTRATO HIPOTETICO DE J. RAWLS Y LOS PRINCIPIOS DE JUSTICIA EMANADOS DE TAL CONTRATO
  - 4.1. Las reglas del proceso de Contratación: la Posición Original
    - 4.1.1. La justicia procesal pura
    - 4.1.2. La posición original
      - 4.1.2.1. Los participantes
      - 4.1.2.2. El velo de ignorancia

- 4.1.3. Las alternativas: Utilitarismo y perfeccionismo
- 4.2. Los principios de la Justicia como Imparcialidad
  - 4.2.1. La regla del Maximin
  - 4.2.2. La elección de los principios de la Justicia como Imparcialidad
    - 4.2.2.1 Los dos principios de la justicia
    - 4.2.2.2. La prioridad de la libertad (y la exclusión del utilitarismo)
    - 4.2.2.3. La prioridad de la justicia respecto a la eficiencia y el Bienestar.
- 4.3. La aplicación de los principios de la Justicia como Imparcialidad
- 4.4. El problema de la estabilidad en una sociedad bien-ordenada
  - 4.4.1. Egoismo oportunista
  - 4.4.2. El bien principal del respeto de sí
- 5. CAPITULO IV - APLICACIÓN DEL CONTRATO HIPOTÉTICO DE RAWLS A LA SOCIEDAD Y EL CONTRATO HIPOTÉTICO COMO NORMA DE UNA SOCIEDAD JUSTA Y BIEN ORDENADA.
  - 5.1. Las dimensiones de la idea de igualdad y de diferencia.
  - 5.2. El enfoque igualitarista: el principio de igualdad y la constitución de sociedades justas.
  - 5.3. Aplicación de la equidad a áreas vinculadas a la idea de igualdad como condición o expectativas de vida.
  - 5.4. Constitución Política de la República de Colombia e igualdad de condición o de expectativas de vida.

- 5.5. La idea de igualdad como condición o expectativas de vida y los artículos 1 y 2 de la Constitución Política de la República.
  - 5.6. La idea de la igualdad como condición o expectativas de vida y los Artículos 3, 5, 6 y 7 de la Constitución Política de la República de Colombia.
  - 5.7. La obligación del Estado de Colombia, de conformidad a lo dispuesto por el Capítulo 2 de la Constitución, de respetar, proteger y garantizar los derechos sociales, económicos y culturales.
  6. CAPITULO V - PRESENTACION DE VARIADAS CRÍTICAS A LA TEORÍA DE LA JUSTICIA DE RAWLS.
    - 6.1. La transformación del dato sociológico en una conclusión normativa
    - 6.2. La justicia social posible y la justicia social ideal
    - 6.3. Verdad y libertad
    - 6.4. Libertad y Propiedad: Nozick vs. Rawls.
  7. CONCLUSIONES
  8. BIBLIOGRAFÍA
- APENDICE
1. VIDA Y OBRAS
  2. CON RAWLS Y CONTRA RAWLS
    - 2.1. Juan José Botero, profesor asociado, Departamento de Filosofía, Universidad Nacional de Colombia."Rawls, la filosofía política contemporánea y la idea de sociedad justa".
    - 2.2. Oscar Mejía Quintana, Profesor asociado y director del Departamento de Ciencia Política, Universidad Nacional de



Colombia. "La filosofía política de John Rawls [1]: La Teoría de la Justicia. De la tradición analítica a la tradición radical filosófico-política."

- 2.3. Margarita Cepeda, Profesora del Departamento de Filosofía, Universidad de los Andes. Rawls: entre universalismo y contextualismo, o el liberalismo histórico como base de una teoría universal de justicia.
- 2.4. Ángela Uribe Botero, Grupo Ética, Responsabilidad Social y Empresarial, Escuela de Ciencias Humanas, Universidad Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario. "El caso U'wa: un conflicto en torno al mal radical".
- 2.5. Rodolfo Arango, Profesor asistente, Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales, Universidad Nacional de Colombia, Magistrado Auxiliar de la Corte Constitucional. "John Rawls y los derechos constitucionales"
- 2.6. Francisco Cortés Rodas, Profesor Instituto de Filosofía, Universidad de Antioquia. "Justicia y exclusión. Elementos para la formación de una concepción igualitaria de la justicia".
- 2.7. Juan José Botero, Profesor asociado, Departamento de Filosofía, Universidad Nacional de Colombia. "Rawls, Marx y la justicia social".
- 2.8. Andrés Hernández, Cider, Universidad de los Andes "El desafío republicano al liberalismo igualitario de Rawls y los debates sobre libertad, ciudadanía y democracia".

## **1. INTRODUCCIÓN**

El trabajo que hemos realizado sobre el modelo consensual de justicia social, a partir de la obra de John Rawls, surge de ciertas preocupaciones acerca de la recuperación fortalecida de la teoría liberal en el marco de un renovado contractualismo social, pretendo articular estas preocupaciones al estudio del pensador estadounidense JOHN RAWLS, en lo que toca a los temas de justicia, libertad, modelo político consensual participativo de democracia, aplicable a sociedades actuales de alto contenido pluralista, ideológico, político y moral.

Los planteamientos desarrollados por el filósofo JOHN RAWLS en sus principales obras ("Teoría de la Justicia", El Constructivismo Kantiano en Teoría Moral, Justicia como Equidad, Liberalismo Político, Derecho de Gentes), constituyen un significativo intento por fundamentar cada uno de los temas arriba citados, y son dignos de ser tenidos en cuenta, críticamente, para ver la posibilidad de su aplicación en sociedades como las de América Latina.

La pregunta de fondo sigue siendo para nosotros, la de si es posible aún encontrar fundamentos universales para una teoría política. En este sentido, la obra "Teoría de la Justicia" ha llegado a tener una importancia tan grande que ha abierto un nuevo proceso de discusión sobre los fundamentos filosóficos de las teorías políticas. El núcleo temático que escogió Rawls fue la JUSTICIA, y frente a él distintas corrientes como la liberal social, la comunitarista, la republicana, la utilitarista, la neoliberal y la marxista, entre las principales, han tenido que explicitar sus posiciones sobre los fundamentos éticos para un orden social y político justo y ordenado, pues la búsqueda de tales fundamentos ha sido la veta teórica abierta por Rawls a la filosofía política contemporánea.

El procedimiento consensual argumentativo de Rawls, busca introducir elementos morales y correctivos normativos en los procedimientos de diálogo y decisión institucional, y orientar cómo la ciudadanía, entendida en su sentido de clases y grupos que integran una sociedad, puede llegar a discutir los problemas socio-políticos que la afectan, en el marco de un modelo consensual

discursivo que posibilite la legitimidad de unos principios de justicia pública y del mismo orden jurídico constitucional.

El eje de la propuesta rawlsiana lo constituye la posibilidad de que la ciudadanía, desde la consensualización y la concepción de una justicia pública concertada, asuma el orden social institucional desde una argumentación racional<sup>1</sup> y razonable, lo respete como resultado de su propia discusión y exija la aplicación de esos principios de justicia pactados a las instituciones concebidas democráticamente.

Ahora bien nuestra pregunta problema tiene que ver con lo siguiente: ¿Si aceptamos que el liberalismo clásico (versiones de Hobbes y Locke, por ejemplo), consiguieron admitir una igualdad formal de derechos de los hombres mediante la fundamentación contractual del poder político, y, a la vez, aceptar una desigualdad de derechos mediante la justificación por derecho natural de posesiones desiguales, podremos decir que John Rawls con su

---

<sup>1</sup> RACIONALIDAD: El principio de racionalidad invocado en la TEORÍA DE LA JUSTICIA es, según Rawls, el que usa habitualmente la teoría social: es racional la acción a través de la cual un agente favorece sus propios intereses. Es racional que las partes «traten de proteger las libertades, ampliar las oportunidades y aumentar los medios para promover sus objetivos, cualesquiera que estos sean». Sin embargo, Rawls introduce una cláusula de desinterés mutuo: en particular, las partes que se encuentran en la situación original no pueden sentir envidia unas respecto a otras: «La suposición especial que hago es la de que a un individuo racional no le asalta la envidia». Equipadas con una teoría general del bien e informadas de los hechos generales de la psicología moral, las partes situadas en la posición original pueden tomar una decisión racional.

neocontractualismo social y el paradigma consensual discursivo, escapa a este problema capital del liberalismo?, o, ¿Será, por el contrario, y aún con su innovación, defensor de un liberalismo individualista y posesivo?, para usar la terminología de C. B. Macpherson.

Estos serán los interrogantes que busco despejar con mi trabajo monográfico, sin que con ello esté desconociendo el esfuerzo rawlsiano por garantizar que los principios de justicia que deben orientar a las instituciones sociales y a los procesos legales, sean escogidos consensualmente y bajo las condiciones necesarias para que no suceda en ellos una contaminación por juicios egoístas y se garantice la imparcialidad de los mismos.

Cuando un individuo decide vivir en sociedad no está dispuesto a sacrificar su libertad, como tampoco a perder la certeza de que se le va a garantizar una estabilidad social que lo valide aún más como ser humano. Vivir en sociedad antes que nada tiene como fin la posibilidad de brindarle al hombre los medios necesarios para desarrollar su proyecto de vida, si bien en un principio esto no parecía más que un medio hostil en el que se reconoció el estado

de naturaleza expuesto por Hobbes, estado que él concibió como salvaje, en el que se impone la individualidad, lo que trae como consecuencia guerra permanente y la imposibilidad de pactar cualquier cosa. El hábitat social es la herramienta más viable con la que cuenta todo ser humano para fundamentar su vida, sus gustos, sus relaciones, su lenguaje, su profesión, su posición, etc.

El medio le ofrece a todo hombre diversidad de conocimientos y posibilidades de convivencia, en tal sentido, su autonomía juega el papel de juez en la medida en que a su criterio está el decidir qué es lo mejor para sí y qué es lo que se adapta a sus expectativas; convivir requiere deberes y derechos en donde dependiendo del contexto, se espera que todos se rijan bajo pautas aceptadas por todos que generalicen para cada uno de sus integrantes los mismos juicios y prerrogativas.

En este orden de ideas quiero brevemente precisar los conceptos de individuo y sociedad que están expuestos en el contrato hipotético planteado por Rawls. Para este filósofo, cada individuo debe ser pilar desde donde se construya la sociedad bien ordenada, para

lograr desde allí el desarrollo de sus respectivos proyectos de vida, en el marco de una independencia natural.

Rawls sostiene que una sociedad es más justa cuando sus instituciones son justas, es decir, cuando éstas procuran el bienestar de todos sin que se inserten los intereses individuales de ninguno de los ciudadanos, impidiendo así que se abuse de otros, más aún, propone Rawls, que cuando por razones de mayores habilidades o capacidades desarrolladas por algunos de los individuos, logren alcanzar mayores beneficios, éstos deben garantizar la salvaguardia de los menos favorecidos, en cuanto a lo que se refiere a sus necesidades básicas.

Luego de hacer una muy breve reseña de los conceptos anteriores, paso al concepto de libertad, que para Rawls está referida como la mayor virtud que tiene cada uno frente al otro y éste frente a nosotros, lo cual exige por tanto que no debe ser vulnerada por ninguno de los integrantes de la sociedad, antes, sus diversas instituciones deben velar por la garantía de ella. Los límites y posibilidades que cada hombre percibe de sí en el transcurso de su existencia, es un conocimiento que le brinda las herramientas

necesarias para fomentar su libertad basada en el fortalecimiento de sus debilidades y el enriquecimiento de sus facultades.

En cuanto a la sociedad, dice Rawls, ésta debe impulsar, para que sea justa, una política que considere en igualdad de condiciones los intereses de todos los miembros de la asociación; en esta sociedad se apoya el interés general, en tanto permite el libre desarrollo de los diferentes proyectos y atributos de todos los asociados. Dicha sociedad se edifica gracias a un pacto social que se mueve bajo las estrictas consideraciones morales, que son posible, según Rawls, en la "posición original" y bajo el "Velo de Ignorancia" Es bajo estas condiciones que se pueden elaborar leyes y demás razonamientos político-sociales que validen en una sola vez el interés de todo un colectivo. En esta sociedad justa se evidencian sistemas de democracia en donde la decisión última es la de propender por el bienestar de todos, dando espacio para que cada cual pueda desarrollar su proyecto individual de vida, por tal razón como miembro activo de la sociedad, mi deber es abogar por que se cumplan las normas establecidas y acatarlas para lograr una sociedad bien ordenada.



En defender, reconocer y edificar la individualidad y a su vez en saberla articular con la sociedad es en donde según Rawls se fomenta un contrato hipotético que vive del respeto, reconocimiento y desarrollo moral, social e intelectual de todos y cada uno de sus miembros, sin que por ningún motivo medie algún tipo de interés personal, al momento de pactar los principios de justicia que la han de regir.

Rawls en el plano social expone ideas de gran relevancia, que para la búsqueda de una sociedad igualitaria y equitativa son trascendentales. Rawls recibe la influencia de contractualistas del siglo de las luces que, indudablemente aportaron grandes cosas a su pensamiento; sólo que ahora por la vía moral este autor busca insuflarle mayor compromiso social al contrato.

El contractualismo trae implícita la idea de que si la sociedad es construida por los hombres, en tal sentido, puede ser reformada por ellos; los hombres actualmente socializados en plenitud de hombres-masa, aparecen llenos de máscaras y sumergidos en una agitación continua en donde se ven sometidos a la opinión de los otros olvidando por completo lo que son. El gran inconveniente para

Rawls en nuestra época, según creo, es que el individuo se deja engullir por una vida de apariencias en donde la posibilidad de hacer lo que realmente se desea como individuo inmerso en un pacto social, se ve transgredida por diversas estructuras en donde impera el mercado, las clases sociales y sobretodo la falta de equidad y justicia.

Finalmente, la solución que le da Rawls a una sociedad históricamente degradada es el uso de la racionalidad y la voluntad moral puesta al servicio del hombre; antes que nada se trata de encontrar un equilibrio, que él llamará "Equilibrio Reflexivo", entre hombre y naturaleza, en donde la única legitimidad de una sociedad sea el consentimiento de sus miembros. Esto será posible gracias a un pacto único de asociación entre iguales (contrato) en el que uniéndose el individuo a los demás sólo se obedece a sí mismo y permanece aún tan libre como antes. Por tal razón, considero que en el individuo y en la sociedad recaen las bases del contrato hipotético, que fue expuesto y tratado en su totalidad en el texto "Teoría de la Justicia" escrito por el autor que pretendo estudiar, (John Rawls).

Esta monografía inicia con una breve reseña sobre acontecimientos que de una o de otra forma fueron marcando pauta en el pensamiento de Jonh Rawls, hechos como los que sucedían en los llamados países libres en cuanto al ejercicio de las libertades ciudadanas; son como ya lo he dicho, puntales para que Rawls inicie sus aportes a la sociedad con un interés profundo por la justicia. Continuo haciendo un estudio del texto, "Teoría de la Justicia", que es donde se conjugan muchos aportes sugeridos por Rawls en varios escritos anteriores que perfilaban el pensamiento que sintetizaría en su teoría, teoría que pretendo desarrollar a lo largo de mi trabajo.

En el capítulo siguiente hago un desglose de los puntos, a mi juicio, más relevantes de "Teoría de la Justicia", en este aparte es en el que interpreto el texto enunciado dando como base lo escrito por el propio autor e inicio así a poner de relieve algunos tópicos del libro.

A continuación el trabajo lo encamino hacia el contrato hipotético sugerido por Rawls y como éste se convierte bajo el agudo pensamiento del autor en una herramienta que él termina por llamar "justicia procesal pura", que debe ser iniciada por personas

libres de intereses propios e individuales que a su vez, para el autor, es necesario que estén en una posición original que se logra o alcanza bajo el velo de ignorancia, constructos que Jonh Rawls concibe para poder desarrollar toda su teoría, de allí emanan los dos principios de justicia que serán pilares fundamentales para el desarrollo de la teoría, y que permiten establecer la relevancia que Rawls da a la libertad. Así se desarrolla el planteamiento que hago de la "Teoría de la Justicia" alcanzando el término que el autor le acuña: Justicia como imparcialidad, que conllevará a una sociedad bien ordenada.

En las palabras que siguen intento, de acuerdo con lo que he argumentado en los capítulos anteriores del presente trabajo y que sugiere establecer los presupuestos conceptuales y condiciones de aplicación de una idea de igualdad a la luz de los principios de Justicia, ampliamente tratados por la filosofía política, por la ética práctica y otras, que requieren, en mi opinión, y según intentaré poner de manifiesto, de un enfoque más amplio y comprensivo por parte de quienes hacemos uso de los mecanismos de protección de derechos fundamentales.

En efecto, las siguientes palabras pretenden contribuir al cúmulo conceptual y argumental respecto de la idea de equidad y explorar ciertas problemáticas que la "Teoría de la Justicia", aquí expuesta, ha intentado resolver y que pueden ser implementadas en nuestras respectivas áreas de interés.

En este trabajo que identifico como la interpretación aplicada de la Justicia y que se vincula, según entiendo, con una perspectiva igualitarista del interés público, nos sugiere la necesidad de avanzar hacia una conexión más desarrollada de la idea de equidad con ciertas temáticas que se vinculan sustantivamente con el principio de igualdad y que tradicionalmente quedan excluidas del análisis sobre discriminación desarrollado por teóricos. Me refiero a problemáticas tales como la pobreza o la marginalidad social y económica, el bienestar y el desarrollo.

Lo anterior implica entender la idea de la imparcialidad en un sentido procesal respecto a la aplicación de los principios de igualdad, razón por la cual, califico como garantía a la equidad y como principio a la idea de igualdad. De esta manera, la aplicación de la imparcialidad como Justicia nos permitiría cubrir, por ejemplo,

problemas vinculados a las necesidades de la justicia distributiva sin descuidar, al mismo tiempo, aquellos aspectos de la diferencia que constituyen quizás, uno de los triunfos más significativos de las sociedades democráticas contemporáneas: la convicción íntima y al mismo tiempo compartida, de que los seres humanos poseemos, de modo igualitario ciertas características básicas que impiden la imposición de distinciones que desconozcan esa igualdad moral básica.

Finalmente doy una breve biografía del autor y cito algunas de las diferentes posiciones en pro y en contra de John Rawls.

## **2. CAPITULO I - VIDA, OBRAS Y CONTEXTO HISTÓRICO-CULTURAL DE RAWLS**

### *2.2. Contexto histórico-cultural de Rawls.*

Cuando Rawls, en los años cincuenta, comienza a elaborar su exposición se encuentra ya muy extendida la opinión de que los llamados países libres (Europa Occidental y Norteamérica, fundamentalmente) no sólo son los más desarrollados desde el punto de vista técnico y económico, sino que, además, representan la realización más avanzada hoy por hoy del ideal de la justicia política, en tanto ofrecen garantías para el ejercicio de las libertades ciudadanas.

Este segundo juicio, en bastantes casos, se basa en el hecho de que las normas jurídicas de esas naciones están esencialmente destinadas a proteger y promover las libertades individuales. Su ordenamiento jurídico se ha inspirado cada vez más en la idea de

que el principio primero y más básico de la justicia política es el respeto y promoción de la autonomía privada (principio de la libertad individual). Y, en virtud de esta idea, el Estado tiende a reconocer que, en principio, todos los proyectos de vida que sus ciudadanos elijan con libertad y conocimiento de causa, son buenos y deben ser protegidos independientemente de su contenido.

Este modo de legislar presupone, como una verdad axiomática, la quasi-identidad entre libertad (autonomía) y justicia social, en línea con el postulado más típico del pensamiento liberal. De hecho, el liberalismo más individualista se detiene prácticamente en esta idea, sin añadir posteriores puntualizaciones en lo esencial. Como consecuencia de este planteamiento se considera que basta un mínimo de leyes, un mínimo de Estado, el que se requiera para garantizar las libertades individuales que no han surgido de un modo claramente inaceptable, para realizar un máximo de justicia social<sup>2</sup>.

---

2 Escribe, por ejemplo, R. Nozick (en polémica con Rawls): «¿Cuánto espacio dejan al Estado los derechos de los individuos?... Nuestras conclusiones principales al respecto son que un Estado mínimo, limitado estrictamente a las funciones de protección contra la fuerza, el hurto y el fraude, a asegurar el cumplimiento de los contratos, y otras funciones de este tipo, se justifica; que cualquier otro Estado más extenso violará los derechos de las personas a no ser coaccionadas, y no encuentra justificación en que el Estado mínimo es agradable además de justo. Dos implicaciones que pueden resaltarse son que el Estado no puede usar su aparato coercitivo para hacer que algunos ciudadanos ayuden a los otros, o para prohibir a la gente actividades dirigidas al propio bien o a la propia protección» *Anarquía, Estado y Utopía*, FCE, México 1988.



De idea distinta son los teóricos y políticos que propugnan por lo que se denomina liberalismo democrático o social-liberalismo, una corriente de pensamiento dentro de la cual se inscribe Rawls. El punto de partida de estos pensadores es, en apariencia, bastante semejante: libertad (entendida como autonomía) y justicia social, formarían un binomio indisoluble y axiomático; sólo que el concepto de libertad que proponen es el de igual libertad para todos los ciudadanos.

La nueva interpretación del valor de la libertad que propone el social-liberalismo tiene consecuencias importantes a la hora de definir la justicia social, sobre todo cuando se une a la comprobación histórica de que la dinámica social abandonada a sí misma, sin más control que las garantías que ofrece un mínimo Estado de Derecho, sofoca en la práctica la libertad de muchos ciudadanos, limitando las posibilidades reales de éxito de sus personales proyectos de vida. Esta desigual distribución de la libertad real se considerará, aplicando el principio de la igual libertad individual, un hecho injusto. En consecuencia, son justas las intervenciones del Estado dirigidas a hacer efectivo el reconocimiento de la igual libertad de todos los ciudadanos, es decir

dirigidas a crear una cierta igualdad de posibilidades de vida entre todos ellos. Ahora bien, es necesario dar a esta igualdad de posibilidades entre los ciudadanos un contenido, hacerla igualdad en algún bien, o si se quiere igualdad de posibilidades para realizar algún proyecto de vida.

En este sentido, el social-liberalismo rechazará cualquier política de igualdad llevada a cabo según el criterio de utilidad. Esta doctrina, el utilitarismo, patrocina el empeño estatal por promover lo que contribuya a maximizar la suma total de bien o de vida feliz dentro de la sociedad; pero una actitud de este tipo es en sí misma incompatible con el liberalismo, ya que presupone una decisión arbitraria por parte del Estado cuando determina qué tipo de vida es la que se ha de tener por buena y, por tanto, se ha de promover o maximizar. A estos efectos, el principio aristotélico<sup>3</sup>, y la misma doctrina social cristiana, son considerados muchas veces por los autores liberales como una simple variante del utilitarismo.

---

<sup>3</sup> Principio Aristotélico: Este principio enuncia que, siendo todas las cosas iguales, los hombres consiguen su satisfacción [«enjoy»] del ejercicio de sus capacidades y aptitudes y que esa satisfacción es por lo demás mayor en cuanto dicha capacidad se actualiza en un mayor grado, y también, cuanto mayor y más compleja es su capacidad. Teoría de la Justicia, Fondo de Cultura Económica, México, primera reimpresión 1997 (en adelante T.J., FCE. México 1997), p. 385.

¿Cómo puede y debe entonces el Estado promover la igualdad de posibilidades de vida entre sus ciudadanos? Así las cosas, es comprensible que Rawls, al igual que otros autores (a pesar de algunas diferencias en el planteamiento filosófico), hayan propuesto una solución de tipo procesal para el problema de la justicia. Para ellos será justa toda intervención estatal que siga un proceso justo, cualquiera que sea su resultado último; y si la igual libertad es el valor operativo primario, sólo podrá ser justo el proceso en el que en cada paso interviene la voluntad de todos. Dicho de otro modo, el Estado puede y debe promover esa igualdad de posibilidades de vida que todos estarían dispuestos a aceptar en un diálogo sin prejuicios sobre lo que es bueno o malo sometidos a un velo de ignorancia en Rawls.

### 2.3. *Obra – "Teoría de la Justicia" (A Theory of Justice)*

J. Rawls, profesor de filosofía en Harvard desde 1962, es un pensador de fama ya desde los años 50, cuando publicó una serie de artículos en los que adelanta bastantes de los elementos que

constituirán su teoría general sobre la justicia<sup>4</sup>. Esta puede considerarse definitivamente expuesta en "Teoría de la Justicia", libro publicado en 1971 que despertó inmediatamente notable interés en los medios informativos y en los más diversos ambientes intelectuales, que con frecuencia consideran esta obra como un clásico del pensamiento contemporáneo.

En el aspecto formal, cabe señalar que "Teoría de la Justicia" ha sido redactada con un lenguaje no excesivamente técnico, lo cual explica su acogida por parte de un público amplio. En ocasiones es difícil saber si las afirmaciones que se van encontrando constituyen una hipótesis de trabajo o una conclusión definitiva, y en este segundo caso cuál es el razonamiento exacto que conduce a esa conclusión<sup>5</sup>; en fin, se mezcla una terminología propia, cuyo significado no queda totalmente claro hasta que no se conoce la

---

4 Justicia: En sus propias palabras: «La justicia es la primera virtud de las instituciones sociales, como la verdad lo es de los sistemas de pensamiento». Está siempre por encima de cualquier argumentación basada en la eficiencia o en el bienestar. O lo que es lo mismo: "los derechos asegurados por la justicia no están sujetos a regateos políticos, ni al cálculo de los intereses sociales». De ahí su oposición al utilitarismo y su opción kantiana. En el cap. III de La Teoría de la Justicia, Rawls añade que: "... la justicia es la virtud de la práctica allí donde existen intereses competitivos y cuando las personas se sienten facultadas para hacer valer sus derechos unas frente a otras". T.J., FCE. México 1997.

5 Esta característica formal podría obedecer también a una idea de fondo de Rawls, pues, según él, la justificación de una teoría moral es una cuestión de apoyo mutuo entre numerosas consideraciones, de ajuste global en un sólo punto de vista coherente. T.J., FCE. México 1997, n. 87.

teoría completa, con términos filosóficos que se usan a veces en distinto sentido del habitual.

El nombre que Rawls ha querido dar a su concepción de la justicia política es el de "Justice as fairness" (Justicia como imparcialidad). El libro se estructura en tres partes, divididas cada una de ellas en tres capítulos. Como explica el mismo Rawls, la Parte Primera (Teoría) presenta los elementos esenciales de la estructura teórica, en la Parte Segunda (Instituciones) examina la clase de instituciones que prescribe la justicia, y los tipos de deberes y de obligaciones que impone a los individuos; el objetivo ha sido mostrar que la teoría propuesta se adecúa a los puntos fijos de nuestras convicciones ponderadas mejor de lo que lo hacen las otras doctrinas conocidas. En la Parte Tercera (Fines) propone que la Justicia como imparcialidad es una concepción realizable en la práctica.

Pasando al contenido de "Teoría de la Justicia", Rawls, en el prefacio, presenta su teoría como una alternativa al utilitarismo; se trata de llevar a un grado más alto de generalización la teoría del contrato social; en particular, se podría describir la Justicia como

Imparcialidad como una larga negociación que Rawls establece con el lector, dirigida a instituir un acuerdo o contrato sobre los principios de justicia que han de regular la estructura fundamental del Estado (la Constitución y las leyes fundamentales).

Antes de dar comienzo a este proceso se señalan algunos presupuestos. Son básicamente dos: las circunstancias de la justicia, es decir, las circunstancias de hecho por las que los hombres necesitan y buscan la justicia, y la determinación del concepto de justicia, que es la noción abstracta de justicia presente en todas y cada una de las diversas concepciones singulares que de ella tienen los hombres.

A continuación el autor inicia la negociación propiamente dicha, y trata de obtener el consentimiento del lector en dos momentos sucesivos: 1) para llegar al establecimiento de un primer acuerdo sobre las reglas procesales a las que debemos ajustarnos al negociar (es lo que Rawls llamará la posición original de las partes contratantes); y 2) para dar la aprobación a los dos principios sustantivos de la justicia en los que se articulará la Justicia como

Imparcialidad. Estos dos elementos del contrato tienen desde el punto de vista de su justificación, dice Rawls, una cierta autonomía: es posible aceptar la primera parte de la teoría (o una variante), y no la segunda, o viceversa.

### **3. CAPITULO II - PRESENTACIÓN GENERAL DEL PENSAMIENTO FILOSÓFICO-POLÍTICO DE JOHN RAWLS.**

#### *3.1. Método de "Teoría de la Justicia".*

##### *3.1.1. El Equilibrio Reflexivo*

Rawls asume como dato establecido que toda persona de una cierta edad, en posesión de las necesarias facultades mentales, desarrolla en condiciones sociales normales el sentido de la justicia, es decir, la capacidad de evaluar intuitivamente sobre lo justo y lo injusto, y de motivar estos juicios. Además, aunque esto importa menos por el momento, en virtud siempre de su sentido de la justicia, desea generalmente actuar de acuerdo con cuanto sostiene, y espera que los otros lo deseen igualmente<sup>6</sup>. Pues bien, en una primera

---

6 KANT, I. Imperativo Categórico o imperativo apodíctico. Mandato con carácter universal y necesario: prescribe una acción como buena de forma incondicionada, manda algo por la propia bondad de la acción, independientemente de lo que con ella se pueda conseguir. Declara la acción objetivamente necesaria en sí, sin referencia a ningún propósito extrínseco. Para Kant sólo este tipo de imperativo es propiamente un imperativo de la moralidad. "Obra sólo según una máxima tal que puedas querer al mismo tiempo que se torne ley universal"



aproximación, se podría considerar la "Teoría de la Justicia" como un intento de recorrer analíticamente el mismo camino que sigue espontáneamente nuestro sentido de la justicia. Con este análisis Rawls tratará de racionalizar en lo posible ese sentido de la justicia, reduciendo al mínimo el recurso a las intuiciones, aunque nunca le será posible prescindir totalmente de ellas. De este modo se crearán las condiciones para una discusión racional, y será más fácil llegar a un acuerdo común sobre la justicia.

Un primer paso en esta dirección lo damos, afirma Rawls, eligiendo algunos de nuestros juicios sobre la justicia. Parece, en efecto, que es razonable<sup>7</sup> aceptar algunos y excluir otros. Rawls propone considerar sólo los juicios ponderados, es decir, aquéllos que se basan en intuiciones que hemos tenido en circunstancias en las que nuestra capacidad moral no ha sufrido distorsiones. Por el contrario, habrá que eliminar, por ejemplo, los juicios sobre los que dudamos, o los que emitimos estando nerviosos o asustados, etc. Por otra parte, dado que se quiere llegar a una concepción común sobre la justicia, será conveniente que para iniciar la discusión escojamos

---

<sup>7</sup> Una concepción de justicia es más razonable que otra, si personas racionales en la situación inicial escogen sus principios por encima de los otros por el papel mismo de justicia. Debemos determinar qué principios se adoptarán racionalmente dada la situación contractual.

intuiciones débiles, entendiendo por tales las comúnmente aceptadas.

Hecha esta operación selectiva, parece igualmente razonable poner en relación esos juicios con una determinada concepción sobre la justicia, es decir con aquellos principios que serían como las premisas del razonamiento que concluye con ellos. El conocimiento de estos principios puede sugerir ulteriores reflexiones, las cuales pueden inducir a reconsiderar los juicios primitivos. A su vez, esta reconsideración podría llevarnos a iniciar de nuevo el proceso, que se repite indefinidamente hasta alcanzar lo que Rawls llama el equilibrio reflexivo<sup>8</sup>: es un equilibrio porque, al final, nuestros principios coinciden con nuestros juicios; y es reflexivo porque sabemos a qué principios se conforman nuestros juicios.

¿Permite la Justicia como imparcialidad lograr el equilibrio reflexivo?, sólo en parte, porque, según Rawls, esta meta es un ideal filosófico que quizá no puede alcanzar el individuo singular, y todavía menos una "Teoría de la Justicia". En realidad, no podemos ni siquiera saber si existe un equilibrio reflexivo para la filosofía

---

<sup>8</sup> El paradigma consensual de una justicia pública, a partir de la teoría de John Rawls (en adelante Monografía), Cap., II - 3.1.1. p.p. 23

moral, o si éste es único. Por eso, la Justicia como Imparcialidad se presenta sólo como una "Teoría de la Justicia" que nos acerca a este ideal filosófico, aunque nunca lo alcanza.

### *3.1.2. Un principio prioritario: la igual libertad (autonomía) Individual.*

En línea con lo que requiere el método del equilibrio reflexivo, Rawls inicia su razonamiento formalizando el principio que, en su opinión, resumiría toda una serie de convicciones intuitivas fácilmente aceptables por todos, acerca de la justicia y de lo que ésta causa de modo principal.

Rawls propone una idea de Justicia soportada en dos principios rectores que surgen de un acuerdo entre individuos libres de cualquier interés y prejuicio, estos individuos además desconocen cual será su posición dentro de la sociedad y cuales serán las ventajas o desventajas después de alcanzados los principios rectores del acuerdo. Rawls logra esto ideando un constructo que denomina el velo de ignorancia.

Estos pactantes para Rawls acuerdan los dos principios básicos de su teoría que permitirían una Justicia como Imparcialidad. El primero de estos principios exige una igualdad de derechos y deberes básicos y el segundo contempla la posibilidad de la desigualdad que surgiría por la lotería natural y que conllevaría a que unas personas sobresalgan frente a otras, sin embargo, estas personas aventajadas deben asegurar a los desfavorecidos sus necesidades básicas.

Rawls, expresa la idea principal de la "Teoría de la Justicia", de la siguiente manera: "[...] Mi objetivo es presentar una concepción de la justicia que generalice y lleve a un superior nivel la conocida teoría del contrato social tal como se encuentra, digamos, en Locke, Rousseau y Kant. Para lograrlo no debemos pensar en el contrato original como aquel que es necesario para ingresar en una sociedad particular o para establecer una forma particular de gobierno. Más bien, la idea directriz es que los principios de justicia para la estructura básica de la sociedad son el objeto del acuerdo original. Son los principios que las personas libres y racionales interesadas en promover sus propios intereses aceptarían en una posición inicial de igualdad como definitorios de los términos fundamentales de su

asociación. Estos principios han de regular todos los acuerdos posteriores; especifican los tipos de cooperación social que se pueden llevar a cabo y las formas de gobierno que pueden establecerse. A este modo de considerar lo llamaré Justicia como Imparcialidad.”<sup>9</sup>

La justicia es el primer requisito de las instituciones sociales, al igual que la verdad lo es de los sistemas de pensamiento, dice Rawls. Una teoría, por muy simple y elegante que sea, debe ser abandonada o modificada si no es verdadera. Del mismo modo, las leyes y las instituciones, sin importar lo eficientes y bien pensadas que estén, deben ser reformadas o abolidas si son injustas. Toda persona posee una inviolabilidad fundada sobre la justicia, por encima de la cual ni siquiera el bienestar de la sociedad en su conjunto puede prevalecer. Por esta razón la justicia niega que la pérdida de la libertad por parte de alguno, pueda ser demostrada por los mayores beneficios que otros reciben.

---

9 T.J., FCE. México 1997, n.3, p. 24

Manifiestan estas palabras el papel central que, en la Justicia como imparcialidad, corresponde al principio de la igual libertad (autonomía) individual, como ya se ha indicado. La lectura de la obra confirma repetidamente tal idea: sea porque el mismo Rawls lo reconoce explícitamente, sea porque la libertad es, muchas veces, la premisa implícita de sus razonamientos; se podría incluso describir desde este punto de vista la entera Justicia como imparcialidad del siguiente modo: dando por descontado que la autonomía individual quedará necesariamente menoscabada en cualquier sistema de cooperación social, la característica específica de un esquema cooperativo que satisfaga los principios de la Justicia como imparcialidad, está en que, se acerca lo más posible a la idea de un esquema voluntario, ya que satisface los principios que individuos libres e iguales aceptarían en circunstancias imparciales.

En este sentido sus miembros son autónomos, y las obligaciones que ellos reconocen auto-impuestas, en este mismo sentido, más adelante, afirma que una buena parte de la Justicia como imparcialidad se puede derivar de la noción kantiana de autonomía, según la cual una persona actúa autónomamente cuando los

principios de su acción son elegidos como la expresión más adecuada posible de su naturaleza de ser racional libre e igual.

Habermas ha cuestionado la efectividad de la autonomía planteada por Rawls. En efecto, dice, las restricciones en que se mueven los pactantes del contrato a raíz de la posición original, pensada por Rawls para garantizar la imparcialidad de la elección, las hace carentes de las cualidades que dan origen a intereses determinados, quedando por ellos reducidos a una condición puramente racional. Para que los pactantes puedan adoptar una perspectiva de reciprocidad en las discusiones, como lo requiere el tema de la justicia, deberían poseer, dice Habermas, competencias cognitivas que les permitan elevar a la categoría de deberes los principios acordados.

Habermas rechaza la posición original porque ella presenta a los pactantes del acuerdo con una autonomía meramente racional, razón por la cual no son individuos plenamente autónomos. La carencia de esta autonomía los deja con un mínimo de capacidades,

que a la hora de la verdad resultan insuficientes para poder tomar decisiones sobre principios de justicia.

### 3.2. *Las circunstancias de la justicia y el concepto de justicia*

#### 3.2.1. *Las circunstancias de la justicia*

Con la expresión circunstancias de la justicia<sup>10</sup>, Rawls designa el conjunto de condiciones humanas normales que tienen alguna relevancia en relación con la justicia, es decir, en orden a establecer las reglas para la unión y la cooperación social entre los hombres. A su estudio dedica una sección específica<sup>11</sup>, pero también en otros lugares de la obra se encuentran explicaciones importantes, así ocurre, por ejemplo, al hablar de la estructura misma del hombre, que aparece ilustrada en las primeras páginas

---

10 CIRCUNSTANCIAS DE LA JUSTICIA: Según Rawls: «Las circunstancias de la justicia pueden describirse como las condiciones normales bajo las cuales la cooperación humana es tanto posible como necesaria». La elección de los principios de justicia en la posición original, se fundamenta en determinadas "circunstancias de justicia", supuestamente conocidas por las partes en presencia. Estas circunstancias pueden ser objetivas o subjetivas. Entre las objetivas se cuentan: la coexistencia de los individuos en un mismo territorio, la igualdad aproximada de las capacidades físicas y mentales, la posibilidad de un fracaso a causa de los otros en la realización de determinados planes, la escasez relativa de bienes... Entre las circunstancias subjetivas de la justicia se cuentan los diversos planes de vida (y las finalidades a ellos asociadas), pretensiones incompatibles en el reconocimiento de ciertas concepciones del bien, límites en el conocimiento en el pensamiento o en el juicio, y diversidad de creencias, opiniones o doctrinas. T.J., FCE. México 1997, n. 22 p.126

11 *Ibíd.*, p. 126



de "Teoría de la Justicia"; a este respecto, Rawls afirma que "[...] dadas las circunstancias de la posición original y la simetría de las relaciones entre las partes, esta situación inicial es equitativa entre las personas en tanto que seres morales, esto es, en tanto que seres racionales con sus propios fines, a quienes supondré capaces de un sentido de la justicia.<sup>12</sup>"

Cuando Rawls pasa a estudiar en detalle las circunstancias de la justicia, reconoce abiertamente que su planteamiento asume y sintetiza la descripción de Hobbes acerca de la situación del hombre en estado de naturaleza; Rawls acentúa algún aspecto, y se puede resumir diciendo que la unión y cooperación entre los hombres además de posible (y necesaria en ciertos aspectos), es conveniente y problemática.

La razón por la que se debe considerar conveniente la unión civil entre los hombres es clara: la sociedad es una empresa cooperativa que hace posible para todos una vida mejor de la que cada uno obtendría si viviese sólo basándose en la propia actividad. La mayor

---

12 T.J., FCE. México 1997, n. 3 p.25

cantidad de bienes que produce la colaboración entre los hombres no es suficiente para satisfacer todos sus deseos; por eso la unión civil es problemática: existe en la sociedad un conflicto de intereses por el hecho de que los hombres no son indiferentes al modo en que son repartidos los mayores beneficios que produce la colaboración entre ellos, y prefieren una cuota mayor a una menor con el fin de alcanzar los propios objetivos.<sup>13</sup>

Esta problemática característica de las relaciones sociales quedaría bien reflejada, en opinión de Rawls, indicando otras dos circunstancias: una, de carácter subjetivo, es el recíproco desinterés (los individuos no se interesan por los problemas de los demás), y la otra, objetiva, es la escasez moderada (los mayores beneficios que produce la cooperación social son inferiores a la suma de los intereses humanos globales).

¿Por qué todas estas circunstancias y, especialmente las dos señaladas últimamente, son consideradas por Rawls como *de la justicia*? Porque la situación tendencialmente conflictiva que crean,

---

13 T.J., FCE. México 1997, n. 22 p.126

es lo que hace necesario buscar un orden de justicia que regule la cooperación social; si, por el contrario, *estas* circunstancias no subsistiesen, faltarían las condiciones para la virtud de la justicia, del mismo modo que, faltando las amenazas o los daños a la integridad de una persona, no habría ninguna ocasión para vivir la ira física.

### 3.2.2. *El concepto de justicia y la teoría parcial del bien*

Los hechos que constituyen las circunstancias de la justicia, permiten a Rawls llegar a una primera descripción de esta virtud: la justicia es el conjunto de principios que se ocupan de las pretensiones contrastantes en relación con las ventajas que se obtienen por medio de la cooperación social.

¿Qué es lo que se alcanza con esta definición? Según el autor, ciertamente no se ha determinado todavía cuáles son esos principios, pero sí se alcanza a fijar al menos una definición funcional de justicia mediante el señalamiento de la misión que

cumple; “[...] el objeto primario de la justicia es la estructura básica de la sociedad o, más exactamente, el modo en que las grandes instituciones sociales distribuyen los derechos y deberes fundamentales y determinan la división de las ventajas provenientes de la cooperación social.”<sup>14</sup>

Una misión que, para Rawls, está presupuesta en todos y cada uno de los modos sustanciales en que los hombres conciben la justicia. En efecto, decir que cada uno de ellos posee una concepción de la justicia, significa decir que se encuentran dispuestos a reconocer y afirmar la necesidad de un conjunto específico de principios que asignen los derechos y deberes fundamentales, y que determinen el modo como ellos consideran correcto la distribución de los beneficios y de las cargas de la cooperación social, parece por tanto natural considerar el concepto de justicia, como una noción específica por el papel que estos diversos conjuntos de principios y estas diversas concepciones tienen en común.

---

14 T.J., FCE. México 1997, n. 2 p. 20

Esta referencia que Rawls hace a los derechos fundamentales y a los beneficios, anuncia una importante simplificación del problema de la justicia que es posible gracias a lo que él designa como teoría parcial del bien.<sup>15</sup>

La cuestión, en pocas palabras, se puede plantear como sigue: si el problema de la justicia es un problema de distribución de bienes, ¿por qué no considerar únicamente algunos de ellos? La respuesta de Rawls es que al obrar así se presupone que algunas cosas son buenas, y existe por tanto el riesgo de que, en la tarea de redistribución que compete a la justicia, se imponga a los ciudadanos una determinada visión del bien, cuando lo que debe ser considerado como tal depende en realidad del proyecto de vida que cada uno haya elegido libremente.

Pero, ¿no se puede evitar de algún modo este riesgo? Sí, tomando en consideración todos los bienes principales, es decir, aquellas cosas que se supone que un individuo racional quiere, aunque quiera además otras cosas. Independientemente de las

---

15 T.J., FCE. México 1997, Tercera Parte (LOS FINES) VII, 60 p. 359.

particularidades de los planes de vida racional de un individuo, se supone que hay varias cosas que un individuo preferiría tener más y no menos.

Con más de estos bienes, generalmente los hombres se pueden garantizar un mayor éxito al realizar las propias intenciones y al alcanzar los propios fines, cualquiera que éstos sean. Estos bienes, agrupados en grandes categorías, son derechos y libertades, oportunidades y poderes, ingresos y riquezas.

### *3.3. El contractualismo como fundamento de la justicia social*

Las circunstancias de la justicia y el concepto de justicia crean el marco formal de problemas que toda concepción de la justicia está llamada a afrontar y resolver. Rawls adopta una solución de tipo contractualista para llevar a cabo esta tarea. En un primer momento, esto podría parecer que significa abandonar el terreno de lo formal en la justicia, para comenzar a dotarla de sustancialidad: el contrato sería la primera y más elemental característica de su

“Teoría de la Justicia”. Entonces, ¿por qué la incluye entre los presupuestos de la Justicia como imparcialidad? Porque esa decisión se deriva inmediatamente de la concepción que Rawls tiene acerca de la igualdad de autonomía de todos los individuos, y por tanto previa a cualquier discusión sobre los contenidos mismos de la justicia.

Quien afirma, como Rawls, la centralidad del valor de la igual libertad individual, deberá inclinarse, se podría decir que de modo natural, por una concepción de la justicia de tipo contractualista, ya que, como sugiere el mismo término contrato, en ella se exige ante todo que los principios de la justicia sean aceptables por todas las partes (contratantes). En sentido opuesto, y siempre por el mismo motivo, habrá que descartar por injusta la concepción utilitarista de la justicia; al menos en el origen de la fundamentación, ya que si se aplicase desde el inicio la lógica utilitarista no se reconocería el objeto de un acuerdo entre los hombres como fundamento de la justicia<sup>16</sup>.

---

16 Un razonamiento semejante hace Rawls frente al intuicionismo. Lo hemos visto al referirnos a sus reflexiones sobre el método de la teoría de la justicia, en particular cuando (frente al intuicionismo puro) sostenía la necesidad de crear las condiciones para una discusión racional, mediante la cual llegar a un acuerdo sobre la justicia T.J., FCE. México 1997, n. 7, p. 44..

En efecto, explica Rawls, al ser el utilitarismo una teoría teleológica, “[...] el bien es definido independientemente de lo justo, y entonces lo justo es definido como aquello que maximiza el bien.”<sup>17</sup> En consecuencia, el método más natural para llegar al utilitarismo, es decir, el procedimiento por el cual, en virtud de su lógica interna, éste debería imponerse como regla de la estructura social, es el de adoptar para la sociedad en su conjunto el principio de elección racional que sirve para un sólo hombre<sup>18</sup>. Ahora bien, no hay ninguna razón para suponer que los principios que deberían regular una asociación de hombres sean una simple extensión del principio de elección para un solo hombre. Al contrario: si asumimos que el correcto principio regulador de una cosa depende de su naturaleza, y que una pluralidad de personas distintas con diferentes sistemas de fines (bienes) es una característica esencial de las sociedades humanas, entonces no deberíamos esperar que los principios de elección social fuesen utilitarios.<sup>19</sup>

Sólo el contractualismo, y no el utilitarismo que no se toma en serio la distinción entre personas<sup>20</sup>, puede ser el fundamento primero de

---

17 T.J., FCE. México 1997, n. 5, p. 36.

18 T.J., FCE. México 1997, n. 5, p. 35.

19 T.J., FCE. México 1997, n. 5, p. 40.

20 T.J., FCE. México 1997, n. 5, p. 38.



la justicia, otra cuestión, muy distinta, es la de si, en el ámbito de una justicia fundada contractualmente, y por tanto como resultado de una libre elección de las partes contratantes, es posible un utilitarismo justo; éste es un problema difícil, que será afrontado más adelante. Por lo que nosotros sabemos hasta aquí, es perfectamente posible que sea elegida una forma particular del principio de utilidad; y por tanto, que la teoría contractualista nos lleve, al final, a una justificación del utilitarismo más compleja y profunda<sup>21</sup>.

El utilitarismo dice que nos debemos preocupar exclusivamente por perseguir "la mayor felicidad para el mayor numero". Se trata de maximizar el bienestar colectivo, que es tomado como la suma del bienestar o de la utilidad de los individuos que componen la colectividad, cualquiera que ella sea. La justicia como equidad exige una distribución igual de ciertos bienes primarios: las libertades fundamentales, que es el principio 1º o principio de igual libertad, y el acceso a las diferentes funciones y posiciones

---

21 T.J., FCE. México 1997, n. 6, p. 40.

**4. CAPITULO III - CONCEPTO DEL CONTRATO  
HIPOTETICO DE JOHN RAWLS Y LOS PRINCIPIOS DE  
JUSTICIA EMANADOS DE TAL CONTRATO**

Al presentar "Teoría de la Justicia", su autor, una vez sentados los presupuestos, trata de obtener el consentimiento del lector (del ciudadano) en dos ocasiones:

1) para llegar a un primer acuerdo sobre una serie de reglas de justicia procesal, que deberán seguir las partes contratantes al definir lo justo.

2) para dar su aprobación a los principios sustanciales de justicia en que consiste la Justicia como imparcialidad.

Siguiendo este orden, me ocuparé a continuación de lo que Rawls dice a propósito de las reglas procesales de contratación, mientras

que en un segundo momento estudiaré todo lo que se refiere a los principios de la justicia (elección, aplicación, estabilidad, etc.).

#### *4.1. Las reglas del proceso de Contratación: la Posición Original*

##### *4.1.1. La justicia procesal pura*

El importante papel que en esta "Teoría de la Justicia" desempeñan las reglas procesales sólo se pone plenamente de manifiesto si se tiene en cuenta que la Justicia como imparcialidad, considerada en su conjunto, se podría calificar como una teoría de la justicia procesal pura<sup>22</sup>, según afirma su autor en diversas ocasiones. La comprensión de esta tesis exige, ante todo, explicar en qué consiste la justicia procesal pura. Pues bien, en una primera aproximación se puede decir que a este tipo de justicia remite la decisión de hacer del contrato social el fundamento de la justicia.

---

22 JUSTICIA PROCESAL PURA: A través de la justicia procesal pura, Rawls reenvía a las concepciones de la justicia en que la exigencia de justicia no presuponen la existencia de un criterio, independientemente del proceso seguido, para la identificación del resultado correcto. Estas concepciones de la justicia comportan la identificación de procedimientos equitativos en el sentido que el hecho de seguir tales procedimientos garantiza el carácter correcto o equitativo del resultado. T.J., FCE. México 1997, n. 14 p. 88-93.

En efecto, para quien sostiene una teoría contractualista, la corrección en la formulación de las obligaciones de justicia que se imponen a las partes, depende principalmente del procedimiento que se ha seguido para su determinación, concretamente, de si ese proceso ha respetado o no la autonomía decisoria de las partes, de modo que de las obligaciones consecuentes pueda decirse que han sido auto-impuestas.

La teoría de Rawls lleva esta lógica al límite, pues caracteriza la justicia procesal pura del siguiente modo: es la justicia que se da cuando no existe un criterio independiente para conseguir un resultado correcto; existe, sin embargo, un procedimiento tal que dará siempre un resultado correcto, cualquiera que éste sea, con la condición de que se siga apropiadamente el procedimiento<sup>23</sup>. Un ejemplo de justicia procesal pura son los juegos de azar; otro ejemplo sería, según Rawls, la determinación de la justicia de la estructura fundamental del Estado<sup>24</sup>. Esto significa que, supuesto el deseo de los hombres por fijar unos principios correctos de justicia social, sólo podrán saber cuáles son si se adecuan a las reglas de

---

23 T.J., FCE. México 1997, n. 14, p. 91.

24 T.J., FCE. México 1997, n. 43, p. 257.

un proceso correcto (pues no existe un criterio independiente para fijar el resultado correcto); es más, el simple hecho de haber seguido ese proceso garantiza que sus conclusiones, independientemente de su contenido, son correctas.

Las dudas que se plantean con este segundo caso de justicia procesal pura pueden quizá expresarse con las siguientes preguntas. Primera ¿por qué habrían de querer los hombres participar en este juego al buscar los principios de la justicia? Si he interpretado bien el pensamiento de Rawls, los motivos son los que ya conocemos: porque nos conviene establecer unos principios de justicia (vivir en una sociedad civil), para asegurar que todos tenemos las mismas posibilidades de realizar nuestro propio proyecto de vida. Estos principios deben surgir de un acuerdo o contrato para respetar desde el inicio la igual libertad individual.

La decisión de no jugar sería, por el contrario, una manifestación de egoísmo colectivo o individual que impediría la construcción de una sociedad libremente fundada: La mejor cosa para cualquier individuo es que todos los demás se unan con él para afirmar la

propia concepción del bien, cualquiera que sea. O, si ello no fuera posible, que a todos los demás se exija actuar según la justicia mientras él está autorizado a considerarse exento cuando quiera, dado que los otros individuos no aceptarían nunca asociarse en estas condiciones, estas formas de egoísmo serían rechazadas<sup>25</sup>.

La segunda cuestión podría expresarse así: ¿qué es lo que nos asegura que las conclusiones del juego serán en todo caso correctas? La correcta interpretación de la situación inicial de las partes contratantes; hay muchas interpretaciones posibles de la situación inicial en relación al modo de concebir las personas: cuáles se supone que son sus intereses y creencias, las alternativas disponibles, etc.

Se podría decir que cada una de las concepciones tradicionales de la justicia, supone y se origina desde una determinada interpretación de la situación humana inicial; colocados los hombres en ella, elegirían como solución preferida la correspondiente concepción tradicional. Pues bien, lo que Rawls intenta mostrar es

---

25 T.J., FCE. México 1997, n. 20, p. 119-120.

que existe una interpretación de la situación inicial que expresa mejor que cualquier otra las condiciones que generalmente se consideran razonables imponer al elegir los principios; es la posición que Rawls llama posición original<sup>26</sup>.

#### 4.1.2. *La posición original*<sup>27</sup>

El conjunto de reglas que componen el proceso correcto para la elaboración de unos principios de la justicia igualmente correctos, es enteramente reconducido por Rawls a una situación puramente hipotética<sup>28</sup> en la que deberían (imaginariamente) situarse los individuos que participan en él. Se trata precisamente de la posición original: es el apropiado *statu quo* inicial que garantiza la corrección de los acuerdos fundamentales adoptados a partir de él<sup>29</sup>. La mayoría de las condiciones que definen ese status son presentadas por Rawls como deducidas de los presupuestos de la justicia. No

---

26 T.J., FCE. México 1997, n. 20, p. 122.

27 POSICIÓN ORIGINAL: Situación ficticia, puramente hipotética, de igualdad entre individuos racionales situados bajo el velo de ignorancia, que deben escoger los principios básicos de organización de una sociedad de la que ellos debieran ser miembros. Esta situación se caracteriza de una manera tal que incorpora las exigencias de una elección moralmente significativa de los principios de una sociedad racionalmente aceptable. Rawls dedica a su estudio el cap. 3º de la TEORÍA DE LA JUSTICIA. T.J., FCE. México 1997, p. 119.

28 T.J., FCE. México 1997, n. 20, p. 121.

29 T.J., FCE. México 1997, n. 20, p. 121.

basta, sin embargo, con seguir esa vía analítica, y por eso algunas de las condiciones de la posición original se justificarán porque son razonables o generalmente admitidas: asumo que existe un buen grado de acuerdo sobre el hecho de que los principios de la justicia deben ser elegidos en ciertas condiciones.

Para justificar una cierta descripción de la posición inicial, se puede mostrar que incorpora esos presupuestos generalmente admitidos<sup>30</sup>. La lista completa de condiciones que caracterizan la posición original es ampliada;<sup>31</sup> aquí nos limitaremos a recoger los dos grupos que parecen más significativos.

#### *4.1.2.1. Los participantes*

¿Cómo son los individuos que elegirán los principios que han de conformar la sociedad?, Rawls los define como aquellos que tienen los dos rasgos característicos de la personalidad moral: en primer lugar, son capaces de tener (y se presume que tengan) una

---

30 T.J., FCE. México 1997, n.3, p. 26.

31 T.J., FCE. México 1997, n. 25, p. 143-144.



concepción de su bien (que se expresa en un proyecto racional de vida); y, en segundo lugar, son capaces de adquirir (y se presume que lo adquieran) un sentido de la justicia<sup>32</sup>.

En cuanto al primer rasgo característico, la idea principal es que el bien de una persona está determinado por lo que para él es el proyecto de vida más razonable a largo plazo, si se dan circunstancias razonablemente favorables. Un hombre es feliz cuando logra realizar más o menos este proyecto. Para decirlo brevemente, el bien es la satisfacción del deseo racional<sup>33</sup>. De aquí se sigue que los bienes humanos son tantos y tan diversos como planes de vida individuales existen.

La dificultad de pactar en estas condiciones puede ser, sin embargo, fácilmente resuelta, pues aunque los proyectos racionales de los hombres tienen diferentes propósitos finales, todos ellos requieren para su ejecución ciertos bienes principales naturales y sociales<sup>34</sup>. Estos bienes principales, como ya sabemos, son derechos

---

32 T.J., FCE. México 1997, n. 77, p. 456.

33 T.J., FCE. México 1997, n. 15, p. 96.

34 T.J., FCE. México 1997, n. 15, p. 96.

y libertades, poder y oportunidades, ingresos y riqueza; a ellos se añade, en la última parte del libro, el respeto de sí mismo.

La segunda característica de los participantes es el sentido de la justicia, como ya se ha dicho, Rawls entiende por sentido de la justicia una cierta capacidad natural para juzgar sobre la justicia e injusticia de las cosas, y, lo que ahora es más importante, un deseo, normalmente eficaz, de aplicar y actuar según los principios de la justicia, al menos hasta un cierto grado mínimo<sup>35</sup>.

¿Qué función tendrán estas dos características de las partes contratantes? Rawls hará recaer sobre los bienes principales el peso de la motivación que llevará a elegir los principios que componen la Justicia como imparcialidad: estos principios, concluirá más adelante, son los que favorecen al máximo el propio sistema de fines, ya que nos aseguran un máximo de bienes principales<sup>36</sup>.

---

35 T.J., FCE. México 1997, n. 77, p. 456.

36 T.J., FCE. México 1997, n. 25, p. 142.

El sentido de la justicia, por su parte, será lo que nos lleve a respetar siempre, a pesar de las dificultades, los principios acordados, proporcionando a la estructura fundamental que en ellos se inspira la necesaria estabilidad<sup>37</sup>.

Desde la "Teoría de la Justicia" Rawls ha concebido un procedimiento de argumentación consensual, como el instrumento válido capaz de garantizar los principios de justicia, social, que deban orientar la sociedad. Estos deben ser alcanzados dialógicamente, y protegiendo el proceso para que no sea contaminado por intereses particulares y, pueda garantizarse así, la universalidad y validez normativa de los mismos.

La posición original es un estado hipotético inicial que, para Rawls, asegura la neutralidad de los principios y, como consecuencia de ello, su imparcialidad.

---

37 T.J., FCE. México 1997, n. 25, p. 143.

#### 4.1.2.2. *El velo de ignorancia*<sup>38</sup>

Un constructo, que Rawls denomina velo de ignorancia, debe en este momento cubrir a las partes contratantes. En virtud de este velo las personas no saben cómo las diferentes alternativas afectarán a su propio caso particular, se supone, que los miembros no conocen ciertos tipos de hechos particulares; ante todo nadie conoce su puesto en la sociedad, su clase o status social; no conoce, tampoco, su fortuna en la distribución de capacidades y habilidades naturales, su inteligencia, su fuerza y cosas similares.

Ninguno conoce su concepción del bien, los aspectos concretos de su proyecto racional de vida ni, tampoco, los aspectos especiales de

---

38 VELO DE IGNORANCIA: Rawls apela a un instrumento analítico denominado «velo de ignorancia», para caracterizar la ignorancia parcial supuesta de los agentes en una situación de elección de preferencias (en la TEORÍA DE LA JUSTICIA se trata de la situación original). Se trata de un "experimento mental", puramente teórico, mediante el cual se intenta de impedir que los individuos busquen ventajas para sí mismos. Tal como lo presenta Rawls en el cap. 3º de TEORÍA DE LA JUSTICIA: « (las partes) No saben cómo las diversas alternativas afectarán sus propios casos particulares, viéndose así obligadas a evaluar los principios únicamente sobre la base de consideraciones generales». Imagínese, pues, que situados bajo el velo de ignorancia, los individuos ignoran las características de su sociedad y circunstancias tales como la situación económica y social, la cultura, etc.; por ignorar, incluso desconocen a qué clase social pertenecen, su buena o mala fortuna, su género y sus aptitudes naturales (inteligencia, fuerza...). Los individuos ignorarían también cuál es su concepción del bien o las particularidades del plan de vida que pretenden ejecutar y sus características psicológicas particulares. Pues bien, sería justa, según Rawls aquella decisión que los individuos tomarían considerándola la mejor para ellos en las condiciones del «velo de ignorancia». Esta teoría ha sido objeto de grandes controversias pues, en la realidad social, los individuos nunca toman sus decisiones en circunstancias ni siquiera aproximadas a las del velo de ignorancia, sino siendo conscientes de sus condiciones particulares (nivel de renta, comunidad a la que pertenecen, etc.) e intentando maximizarlas. T.J., FCE. México 1997, n. 24, p. 135.

su psicología, como su aversión al riesgo o la propensión al optimismo o al pesimismo; supongo que los miembros no conocen las circunstancias concretas de su propia sociedad, es decir, no saben su situación política o económica, o el nivel de civilización o cultura que ha sido capaz de alcanzar.

Las personas en la posición original no tienen información sobre la generación a la que pertenecen. [...] "en la medida en que sea posible, los únicos hechos particulares que conocen las partes son que su sociedad está sujeta a las circunstancias de la justicia<sup>39</sup>, con todo lo que esto implica"<sup>40</sup>.

La misión del velo de ignorancia es garantizar la unanimidad y la imparcialidad de los acuerdos a los que las partes llegan en la posición original. La unanimidad queda asegurada porque las diferencias entre las partes son para ellas desconocidas, y cada uno es igualmente racional y se encuentra en la misma situación; en consecuencia, los argumentos válidos para uno, lo serán para

---

39 CIRCUNSTANCIAS DE LA JUSTICIA: Ibid pag. 31 Monografía p.p. 10

40 T.J., FCE. México 1997, n. 24, p. 136.

todos<sup>41</sup>. Por su parte, la garantía de la imparcialidad, es decir, de que ninguno intentará imponer a los demás su propia concepción del bien, se deriva inmediatamente de que las partes desconocen sus fines personales.

El velo de ignorancia, al realizar esta segunda misión, pone a las partes en una situación desinteresada respecto a los propios fines, y por eso podríamos decir, en opinión de Rawls, que nos encontramos ante una noción que está implícita en la ética de Kant<sup>42</sup>. Ahora bien, ¿cómo puede el velo de ignorancia cumplir estas funciones sin comprometer la racionalidad de las decisiones, y sin eliminar la motivación de las partes? En opinión de Rawls, la racionalidad de los acuerdos es posible porque tal velo permite conocer los aspectos generales de la psicología de la persona y de la organización de la sociedad. Con palabra suyas, los individuos en la posición original conocen los hechos generales acerca de la sociedad humana. Entienden los problemas políticos y los principios de la teoría económica; conocen las bases de la organización social y las leyes de la psicología humana.

---

41 T.J., FCE. México 1997, n. 24, p. 139.

42 T.J., FCE. México 1997, n. 24, p. 139.

En realidad se presume que las partes tienen noticia de todos los hechos generales que influyen en la elección de los principios de la justicia<sup>43</sup>. Por lo que se refiere, en fin, a la motivación, Rawls asume que las partes prefieren más bienes sociales principales, y no menos. Puede naturalmente ocurrir que, una vez eliminado el velo de ignorancia, algunas de ellas, por motivos religiosos o de otro tipo, no deseen en realidad una mayor cantidad de estos bienes. Pero desde el punto de vista de la posición original, es racional que las partes supongan preferir una mayor cantidad, ya que en cualquier caso no serán coaccionadas a aceptar más de lo que quieren, y no se pueden lamentar de tener una mayor libertad de elección<sup>44</sup>.

El velo de ignorancia no es otra cosa que el encargado de controlar la tendencia de cierta información básica durante el contrato. La posición original es una situación ideal, es decir, hipotética, en la cual los contratantes eligen bajo condiciones de incertidumbre, producidas por el velo de ignorancia, los principios de justicia que servirían para ordenar la estructura básica de la sociedad. Este mecanismo de representación busca "establecer un procedimiento

---

43 T.J., FCE. México 1997, n. 24, p. 136.

44 T.J., FCE. México 1997, n. 25, p. 140.

equitativo según el cual cualesquiera que sean los principios convenidos, éstos sea justos”

#### 4.1.3. *Las alternativas: Utilitarismo y perfeccionismo*

Para la elección de una determinada concepción de la justicia, lo ideal sería que los participantes se basasen en el estudio sustantivo de cada una de las posibles opciones. Este método, sin embargo, presenta graves dificultades: fundamentalmente, la de describir la capacidad intelectual de las partes de modo que puedan reconocer la concepción óptima<sup>45</sup>. Por eso a Rawls le parece preferible que se siga el procedimiento de elegir entre una breve enumeración de alternativas posibles; así, lo que era un problema de valoración se transforma en un problema de elección, que es mucho más fácil de tratar con las teorías sobre decisión en situaciones de incertidumbre.

---

45 T.J., FCE. México 1997, n. 21, p. 122-123.



La relación de candidatos a la elección en la posición original<sup>46</sup> se reduce en la práctica a la justicia como imparcialidad, al utilitarismo y a una combinación del primer principio de Rawls (que estudiaremos más tarde) con el principio utilitarista del promedio.

Entre las ausencias notables, parece que habría que destacar la "Teoría de la Justicia" perfeccionista de raíz aristotélica. Pero en opinión de Rawls tal ausencia no se da, pues el perfeccionismo puede ser considerado una forma particular de utilitarismo, caracterizada porque pretende hacer máxima una perfección humana, o algún aspecto del arte, de la ciencia o la cultura<sup>47</sup>; de acuerdo con el criterio perfeccionista, resultaría según Rawls, que el reconocimiento de derechos desiguales y de oportunidades que favorezcan a una minoría no es injusto, si es la condición para que se produzca una mayor suma de perfecciones humanas.<sup>48</sup>

#### *4.2. Los principios de la Justicia como Imparcialidad*

---

46 T.J., FCE. México 1997, n. 21.

47 T.J., FCE. México 1997, n. 50.

48 T.J., FCE. México 1997, n. 50, p. 303.

#### 4.2.1. *La regla del Maximin*<sup>49</sup>

La posición de quienes deben elegir los principios de la justicia debe encuadrarse, en opinión de Rawls, entre aquellas situaciones de no-certeza en las que es conveniente que la decisión se tome de acuerdo con la regla del maximin: el máximo de los mínimos (maximun minimorum). Según esta regla, ante ciertas elecciones de resultado incierto, lo más racional es decidirse por la alternativa cuyo peor resultado es el mejor resultado de las otras. Para un individuo, la conveniencia de sujetarse a tal regla es evidente en aquellos casos en los que él se encarga de determinar las cuotas distributivas, sabiendo que será un adversario el encargado de asignarlas posteriormente. En la posición original las partes no asumen que sus posiciones en la sociedad serán decididas por un adversario; pero existe tal similitud entre las dos situaciones, que

---

49 MAXIMIN [abreviación de «maximum minimorum»]: Se trata de la regla de elección que pide que, en una distribución cualquiera, se considere en primer lugar la situación más desfavorecida (la del individuo que se beneficia menos de la distribución) y que se juzguen preferibles a cualquiera otras las distribuciones que consiguen hacer dicha situación lo mejor posible (que den un máximo a quien se halla en una situación de mínimo). En la medida en que los individuos que deben efectuar una elección bajo las condiciones del "velo de ignorancia" hacen frente a la incertidumbre, esta regla es análoga a la que conduce a privilegiar las reglas que hacen todo lo favorable posible la situación de quienes se encuentran en la situación social menos envidiable. En palabras de Rawls: «La regla maximin nos dice que debemos jerarquizar las alternativas conforme a sus peores resultados posibles». T.J., FCE. México 1997, n. 26, p. 150.

hace que sea racional para las partes adoptar el criterio conservador representado por la regla del maximin<sup>50</sup>.

Podemos ver estas analogías si consideramos que las partes, a causa del velo de ignorancia, no disponen de ningún dato objetivo con base en el cual puedan prever la naturaleza de la futura sociedad, o el puesto que ocuparán en ella. No tienen, por tanto, motivos para fiarse de los cálculos de probabilidades, por otra parte, los individuos deben tener en cuenta que su elección debe ser considerada razonable por los otros contratantes, en consecuencia, si podemos probar que ciertos principios dan lugar a una teoría realizable de la justicia social, y que garantizan un mínimo satisfactorio de bienes primarios para todos, hay pocas razones para buscar algo mejor; es más, no habrá razón alguna para hacerlo si se prueba que las otras concepciones alternativas de la justicia pueden conducir a instituciones que las partes encontrarían intolerables.<sup>51</sup>

---

50 T.J., FCE. México 1997, n. 26, p. 150.

51 T.J., FCE. México 1997, n. 26, p. 152.

El punto central de la regla MAXIMIN (maximización del bienestar mínimo), es despejar este interrogante: Cuál es el principio de elección racional que deben usar los contratantes en la posición original? Rawls parte del supuesto que la sociedad de que se trata, se encuentra bajo unas circunstancias de justicia entre la escasez y la abundancia. Es en el marco de estas circunstancias que se deben escoger unos principios que sean adecuados para todos los niveles de productividad entre estos dos extremos. De acuerdo con esto, existen unas restricciones físicas, dadas por los dos extremos aludidos; pero también están otras restricciones: unas lógicas, unas formales, y otras referentes a la publicidad y a la finalidad, que deben ser tenidas en cuenta.

Las restricciones lógicas exigen que escoja lo que escojan los pactantes, deben estar amparadas en uso racional. De allí que no sea lógico escoger el principio "todo el mundo debe poseer esclavos", o "algunas personas deben ser más ricas que otras".

Las restricciones formales exigen que en el contrato hipotético se refleje una justificación. Esto por cuanto el contrato exige cumplir

unas determinadas condiciones formales. Rawls incorpora estas condiciones como restricciones adicionales en la elección. Una de ellas, por ejemplo, es que los términos del contrato sean conocidos o, como mínimo, conocibles por todas las parte. Esto último conecta con la restricción de publicidad. Otra restricción formal es la de finalidad, que obliga a las partes que si hacen un acuerdo en buena fe, entonces no pueden entrar a plantear revocarlo porque las cosas no le salieron como las esperaban.

Una vez suscrito el acuerdo en buena fe, dice Rawls, se debe estar preparado para cargar con las "tensiones del acuerdo". Esto es así para Rawls porque una sociedad justa debe ser estable en el tiempo. De allí que la preocupación de Rawls, sea entonces la de buscar un principio de elección racional que produzca una decisión que sea física y lógicamente posible y que no viole las restricciones de publicidad y finalidad.

Ahora bien, como la elección en la posición original es una oferta excepcional e irrepetible, los pactantes deben tener claro que si las cosas les salen mal, no dispondrán de más oportunidad para

corregirlas. De allí que Rawls termine diciendo que debido a las especiales circunstancias de elección, la decisión más racional sea utilizar el MAXIMIN y, por lo tanto, seleccionar el principio de la diferencia.

El argumento clave de Rawls para justificar la elección de este principio, consiste en afirmar que escoger otros principios alternativos (el utilitarista, por ejemplo) implica correr riesgos tan graves que sería peligroso adoptarlos. Jugársela todo por el todo para perder no resulta sensato, sino más necio para Rawls, pues no hay una segunda opción original. Por eso, si decide maximizar expectativas y, por ello, selecciona el utilitarismo, entonces siempre está la posibilidad de tener mala suerte y seguir muy mal en la vida.

Recordamos que a este nivel del contrato, ya los pactantes han elegido el principio de libertad, entonces queda muy claro para ellos que entren a poner en juego su propia libertad, y ya no van a querer ser, por ejemplo, el esclavo de alguien.

Para Rawls entonces, el peso que tiene el principio del MAXIMIN es preferible, porque otros principios de elección conllevan altos riesgos como para que puedan ser considerados racionales en el marco de las circunstancias anotadas. En efecto, es mucho más concebible para Rawls que se pueda igualar más lo que exige el principio de diferencia, sin que por ello la distribución se vuelva ineficiente. El principio de maximización del bienestar mínimo corresponde exactamente al contenido del "principio de diferencia" ya enunciado por Rawls. Él formuló su principio de diferencia no en términos de utilidad o de bienestar, sino en términos de lo que llama los "bienes primarios", es decir, esas condiciones y medios indispensables que permiten a cada uno buscar la realización de su concepción de la buena vida: la riqueza, las rentas, los poderes y las prerrogativas y las bases sociales del respeto mutuo.

En resumen, lo que el principio afirma es que se trata de maximizar la suerte (en términos de rentas, poderes, etc.) del peor provisto (en esos mismos términos). Resumidos en otras palabras, afirma que sólo son legítimas la desigualdades de renta, de poder, etc., que contribuyan a mejorar la suerte de los menos favorecidos.

## 4.2.2. *La elección de los principios de la Justicia como Imparcialidad*

### 4.2.2.1 *Los dos principios de la justicia*

A Rawls le parece evidente que, sea cual sea la actitud personal de las partes, conservadora o no, los principios de la justicia que elegirían en la posición original serían, en cualquier caso, una interpretación particular de la siguiente concepción general de la justicia: "Todos los valores sociales (libertad y oportunidad, ingreso y riqueza, así como las bases del respeto a si mismo) habrán de ser distribuidos igualitariamente a menos que una distribución desigual de alguno o de todos estos valores redunde en una ventaja para todos."<sup>52</sup>

Ahora bien, continúa Rawls, parece obvio que hay algunas desigualdades que hacen estar mejor a cada uno respecto a la igualdad inicial; por ejemplo, porque determinan la existencia de

---

52 T.J., FCE. México 1997, n. 11, p. 69.



incentivos que estimulan el esfuerzo productivo<sup>53</sup>. Puede admitirse, en consecuencia, que existen algunas desigualdades justas, pero es necesario ver hasta qué punto lo son: estudiar en qué medida la elección de las partes en la posición original limitaría estas desigualdades.

Como conclusión de las suposiciones que Rawls hace al respecto, y que analizaré inmediatamente después; el autor nos dirá que la versión más justa (la que sería elegida) de la concepción general de la justicia, es la que se articula según los siguientes principios de distribución:

—Primer principio: toda persona tiene igual derecho a las más amplias libertades de ciudadanía, compatibles con iguales libertades para los demás. Las libertades fundamentales de los ciudadanos son, aproximadamente, la libertad política, junto con las de palabra y reunión; las libertades de conciencia y de pensamiento; las

---

53 T.J., FCE. México 1997, n. 26, p. 148.

libertades de la persona, junto con el derecho de propiedad personal; la libertad frente al arresto y a la detención arbitrarios.<sup>54</sup>

—Segundo principio: las desigualdades sociales (de jerarquía) y económicas (de riqueza y renta) deben ser: a) para el mayor beneficio de los menos afortunados, compatible con el principio del ahorro justo y b) conectadas a cargos y posiciones abiertos a todos en condiciones de justa igualdad de oportunidades.<sup>55</sup>

No se entendería bien el significado de estos principios si no se tuviese en cuenta su ordenación lexicográfica:<sup>56</sup> 1, 2 b), 2 a). En virtud de este orden, ninguna desviación de las instituciones de igual libertad establecidas en el primer principio, puede ser justificada o compensada por la obtención de mayores beneficios sociales o económicos. Sólo una vez que se han cumplido las exigencias del primer principio, puede entrar en acción el segundo.

---

54 T.J., FCE. México 1997, nn. 11, 13, 39, 46. pp. 67, 87, 235, 280.

55 T.J., FCE. México 1997, nn. 11, 13, 46. pp. 68, 87, 280.

56 T.J., FCE. México 1997, n. 39. p. 231.

Admite éste una desigual distribución de las riquezas y de la autoridad, pero con la condición de que para el acceso a estos bienes exista una igualdad de oportunidades (principio de la igualdad de oportunidades), y de que las desigualdades concretas que se vayan creando actúen en beneficio de los menos afortunados (principio de diferencia).

#### *4.2.2.2. La prioridad de la libertad (y la exclusión del utilitarismo)*

La libertad sólo puede ser limitada en nombre de la libertad misma.<sup>57</sup> ¿Por qué esta prioridad absoluta de las libertades de ciudadanía, y la consecuente prohibición de su intercambio con mayores beneficios sociales y económicos? Por el simple hecho de que, en aplicación de la regla del maximin, las partes en la posición original elegirán aquel sistema que en el peor de los casos les asegure la libertad: el concepto que subyace en esta ordenación es que, si las partes asumen que sus libertades fundamentales pueden

---

<sup>57</sup> T.J., FCE. México 1997, n. 39. p. 231.

ser realmente ejercidas, no cambiarán una menor libertad por una mejora del bienestar económico.<sup>58</sup>

En este sentido puede decirse que las partes excluirán siempre el utilitarismo, (al menos en este nivel de elección) aunque éste introduzca una serie de reglas intuitivas tendentes a asegurar la libertad de todos, es claro que siempre que una sociedad busca maximizar la suma de valores intrínsecos o el saldo neto de satisfacción de los intereses, sufrirá la tentación de descubrir que la negación de la libertad a algunos se justifica en nombre de este fin. Las libertades de igual ciudadanía son inseguras cuando se funda sobre principios teleológicos.<sup>59</sup> La razón que Rawls alega en favor del principio de igual libertad, se puede encontrar algo más desarrollada hacia el final de su obra, cuando estudia algunos elementos de la psicología humana: conforme mejoran las condiciones de la civilización, el significado marginal, para nuestro bien, de ulteriores ventajas económicas y sociales disminuye en relación con nuestro interés por la libertad, que se hace más fuerte en la misma medida en que se realizan de modo más pleno las

---

58 T.J., FCE. México 1997, n. 26. p. 149.

59 T.J., FCE. México 1997, n. 33. p. 201.

condiciones para un ejercicio de las iguales libertades. Más allá de un cierto punto llega a ser irracional, y lo será siempre, en la perspectiva de la posición original, aceptar menores libertades a cambio de más medios materiales o en razón del atractivo de los cargos.<sup>60</sup>

Esta argumentación de Rawls abre un interrogante: ¿hay circunstancias en las que esta ordenación de los principios de la justicia sufre excepciones? Sí, responde, cuando las condiciones sociales son tales que las libertades sociales no pueden en realidad ser ejercidas. Se podrá entonces volver a la concepción general de la justicia, que no prohíbe su limitación; pero será justo obrar así sólo durante el tiempo estrictamente necesario para elevar el nivel de civilización, de modo que estas libertades puedan ser disfrutadas en el momento oportuno.<sup>61</sup>

---

60 T.J., FCE. México 1997, n. 82. p. 490.

61 T.J., FCE. México 1997, n. 26. p. 149. n. 39.

#### *4.2.2.3. La prioridad de la justicia respecto a la eficiencia y el Bienestar.*

Rawls estudia y valora negativamente las dos opciones que, una vez reconocida la igual libertad, se podrían presentar como una alternativa mejor que la representada por el segundo principio de su teoría. Se trata del sistema de la libertad natural y del sistema de la igualdad liberal.

La injusticia más evidente del sistema de la libertad natural está, dicho intuitivamente, en permitir que las contingencias naturales y sociales ejerzan un influjo excesivo en la determinación de las cuotas distributivas. El liberalismo intenta corregir estas arbitrariedades introduciendo una condición: quienes poseen habilidades e inclinaciones semejantes deberían tener las mismas posibilidades de éxito, independientemente de su punto de partida dentro del sistema social.

Esta concepción, afirma Rawls, aunque parece claramente preferible al sistema de la libertad natural, presenta a primera vista

algunas carencias. En efecto, las cuotas distributivas son decididas con base en los resultados de la lotería natural que reparte las distintas capacidades; ahora bien, no hay más motivos para permitir que la distribución de la riqueza se establezca con base en las dotes naturales, de los que hay para que lo haga el azar histórico o social<sup>62</sup>.

La interpretación democrática liberal, es decir, la que se propone en el segundo principio de la justicia, se obtiene combinando el principio de la igualdad de oportunidades con el principio de diferencia. Si asumimos como presupuesto la existencia de las instituciones exigidas por la igual libertad y la igualdad de oportunidades, las expectativas de quienes se encuentran en una situación mejor son justas si, y sólo si, forman parte de un esquema que mejore las expectativas de los miembros menos favorecidos de la sociedad.<sup>63</sup>

---

62 T.J., FCE. México 1997, n. 12.

63 T.J., FCE. México 1997, n. 13. p. 80 - 81.

### *4.3. La aplicación de los principios de la Justicia como Imparcialidad*

Los tres capítulos (IV a VI) que constituyen la Segunda Parte del libro son los de menor relevancia a efectos de entender la Justicia como imparcialidad ya que (como escribe el mismo Rawls al presentarlos) tienen como único objetivo ilustrar el contenido de los principios de la justicia, para mostrar así que no se oponen a nuestros juicios ponderados en esta materia. Por este motivo, sólo recogeré aquí aquello que me parece imprescindible para entender la teoría de Rawls.

Con el fin de ilustrar el contenido de los principios de la justicia, Rawls describe las consecuencias de su aplicación a la estructura política de una democracia constitucional. En esta hipótesis, afirma, lo más correcto es imaginar que las partes se reúnen, sucesivamente, en una asamblea constituyente para aplicar el principio de igual libertad, y en una asamblea legislativa para establecer el principio de diferencia. De este modo, la prioridad lexicográfica del primer principio de la justicia sobre el segundo,



encuentra un reflejo adecuado en la prioridad de la Constitución sobre las leyes.<sup>64</sup>

Conviene examinar brevemente algunos problemas que se presentan a las partes en el momento más importante de la asamblea constituyente, esto es, cuando las diversas libertades de ciudadanía (que ya he mencionado) deben ser recogidas, como derechos, en la Constitución. Ante todo, habría que preguntarse: ¿sobre qué concepto de libertad deberán trabajar las partes? Lo esencial, dice Rawls, son los valores a los que se refieren las diversas libertades, cuando éstas entran en conflicto;<sup>65</sup> por tanto, señala simplemente que las personas tienen la libertad de hacer una cosa, cuando son libres de ciertos vínculos relativos a hacerla o no hacerla, y cuando el hacerla o no hacerla se encuentra protegido de las interferencias de otras personas.<sup>66</sup>

El problema fundamental es pues, como ya anticipaba Rawls, coordinar las diversas libertades. Es evidente que si todas ellas

---

64 T.J., FCE. México 1997, n. 31.

65 T.J., FCE. México 1997, n. 32. p. 192.

66 T.J., FCE. México 1997, n. 32. p. 193.

están presentes sin limitación alguna, entrarían recíprocamente en colisión. A la hora de realizar esta coordinación, el primer principio de la justicia exigirá dos cosas: primero, que sean las partes contratantes las que decidan cómo las diversas libertades se especifican y, segundo, que al realizar esta tarea generen el mejor sistema total de igual libertad.

En virtud de este último requisito, todas las libertades de igual ciudadanía deben ser las mismas para cada uno de los miembros de la sociedad; pero se admite que algunas libertades de igual ciudadanía reciban un reconocimiento más amplio que otras, buscando realizar en el mejor de los modos el único sistema de las libertades.<sup>67</sup>

Una última objeción contemplada por Rawls es que estas iguales libertades puedan, de hecho, no ser reales, ya que los medios (dinero, cultura, etc.) de que dispondrán las personas para realizarlas no serán los mismos. Por decirlo con su terminología, todos tienen las mismas libertades, pero el valor de esas libertades es distinto para cada persona. En este punto, afirma, es donde

entra en juego el segundo principio de la justicia, que deberá asegurar el máximo posible de medios compatible con la justicia a los menos favorecidos: considerando los dos principios conjuntamente, la estructura fundamental debe maximizar el valor que tiene para los menos favorecidos el esquema global de igual libertad que a todos conviene.<sup>68</sup>

#### *4.4. El problema de la estabilidad en una sociedad bien-ordenada*

En la Parte Tercera de "Teoría de la Justicia" las cuestiones fundamentales que trata Rawls son dos. En primer lugar la teoría parcial del bien, es decir, la doctrina sobre los bienes principales, que (como se ha explicado) resume la motivación por la que cualquier hombre elegiría los principios de la Justicia como Imparcialidad.<sup>69</sup>

---

67 T.J., FCE. México 1997, n. 32. p. 195.

68 T.J., FCE. México 1997, n. 32. p. 195.

69 T.J., FCE. México 1997, especialmente n. 30.

El segundo tema afrontado es el de la estabilidad del sistema político inspirado en los principios de la justicia. Rawls estudia si, en ese sistema político, una sociedad bien ordenada, las partes se sentirán movidas a respetar libremente, en la vida ordinaria, la Constitución y las leyes, a pesar de las inevitables dificultades o perjuicios personales que de ese cumplimiento se seguirán en bastantes ocasiones.

#### *4.4.1. Egoísmo oportunista*

Veamos como presenta Rawls concretamente el problema de la estabilidad. Sin duda desde el punto de vista de la posición original los principios de la justicia son colectivamente racionales; cada uno puede esperar una mejora de la propia situación si todos tienen confianza en estos principios, al menos respecto a las perspectivas que tendría en ausencia de un acuerdo.

El egoísmo general representa esta situación de no acuerdo, sin embargo, desde el punto de vista del hombre singular, tanto el egoísmo en primera persona [...] el egoísmo en la forma de la dictadura unipersonal (todos han de servir a mis intereses –o a los

de Pericles-),<sup>70</sup> como el egoísmo oportunista (todos deben actuar justamente, excepto yo, cuando no quiero hacerlo), son actitudes mejores; naturalmente, dadas las condiciones de la posición original ninguna de estas alternativas merece una seria consideración.

Pero en la vida cotidiana un individuo si tiene inclinación a ello, puede a veces obtener incluso mayores beneficios para sí mismo aprovechándose de los esfuerzos cooperativos de los demás. Acaso sean muchas las personas que estén haciendo su aportación, de tal modo que cuando las circunstancias les permitan no contribuir (quizá su omisión no será descubierta) consigue lo mejor de ambos sistemas: en estos casos, sin embargo, las cosas casi como si hubiera sido reconocido el egoísmo oportunista.<sup>71</sup>

El problema puesto de relieve por Rawls en estas líneas, sobre todo el referido al egoísmo oportunista, es de gran actualidad. No es difícil encontrar en las modernas sociedades un acuerdo sobre lo que, en general, sería el comportamiento colectivo más justo

---

70 T.J., FCE. México 1997, n. 23. p. 131.

71 T.J., FCE. México 1997, n. 76. p. 448-449.

(razonando en tercera persona, como observador imparcial); pero este reconocimiento, muchas veces, no se traduce en un coherente comportamiento personal (fruto de un razonamiento práctico en primera persona, como sujeto que actúa): yo (cada uno) actúo así porque existe una ley positiva que, en caso de no hacerlo, me amenaza con una serie de penas.

Cuando la teoría ética más difundida en la sociedad no proporciona al sujeto otras razones, el número de oportunistas en el cuerpo social tenderá a aumentar continuamente, y el sistema político entrará en crisis. No quedará más solución que la de aumentar progresivamente la presión legal, hasta llegar a un límite en el que ni siquiera los ciudadanos deseosos de respetar las leyes podrán hacerlo sin graves dificultades. Este problema, afirma Rawls, quizá no es decisivo a la hora de elegir una "Teoría de la Justicia" u otra;<sup>72</sup> pero sí muy importante: por muy atractiva que sea una concepción de la justicia que se base en otros motivos, resultará gravemente insuficiente si los principios de la psicología moral son

---

72 T.J., FCE. México 1997, n. 69. p. 412.

tales que la teoría no consigue que nazca en los seres humanos el deseo indispensable de actuar en conformidad con ella.<sup>73</sup>

Por eso, antes de aceptar una determinada concepción de la justicia, será necesario examinar si en las instituciones públicas que de ella nacerán, el individuo verá un campo importante en el que puede y debe realizarse, en vez de un límite al propio plan de vida buena, dicho de otro modo, han de ser instituciones que lleven a los ciudadanos a entender que el bien de los demás es parte de mi bien.

#### 4.4.2. *El bien principal del respeto de sí*

¿Por qué la Justicia como imparcialidad es considerada por Rawls más estable que las otras concepciones alternativas de la justicia?

Resumiendo su razonamiento, dos son los motivos esenciales:

1. Porque el sentido de la justicia que sus instituciones políticas inspiran en las partes contratantes es más fuerte. El sentido de la

---

73 T.J., FCE. México 1997, n. 69. p. 412.

justicia se adquiere mediante un proceso de aprendizaje moral en tres etapas: con la familia, cuando se es niño; con distintas asociaciones voluntarias, desde la juventud; y con la sociedad política en general, desde la madurez. Lo esencial, en cada uno de esos momentos y ámbitos, es que exista un afecto correspondido, recíproco: porque somos conscientes de que ellas (las otras personas) se preocupan de nuestro bien, nosotros también nos preocupamos de su bienestar. De este modo establecemos una serie de lazos de fidelidad con las personas y las instituciones.<sup>74</sup> Las instituciones de la Justicia como imparcialidad, fruto de la preocupación libre y recíproca de todos por todos, fomentan de modo especial el surgir de estos lazos de fidelidad.<sup>75</sup>

2. El sentido de la justicia así desarrollado, permitirá a los hombres obtener, a nivel de sociedad política, el más importante de todos los bienes principales: el respeto de sí o la estima de sí (que podríamos entender, a efectos de claridad, como satisfacción por la propia vida). Pero, ¿cuál es el lugar político más adecuado para poder alcanzarlo?, en opinión de Rawls la sociedad *bien ordenada*. En

---

74 T.J., FCE. México 1997, n. 75. p. 447.

75 T.J., FCE. México 1997, especialmente, n. 75.



efecto, este bien principal requiere, fundamentalmente, verificar que nuestra persona y nuestras acciones son apreciadas y aprobadas por los otros, que son, a su vez, estimados por nosotros, y cuya compañía se ama.<sup>76</sup> Esta condición se verifica perfectamente en la sociedad estructurada conforme a los principios de la Justicia como imparcialidad, pues en ella las perfecciones recíprocas e individuales de los demás, son estimuladas por las instituciones libres, y los sujetos reconocen el bien de cada uno como un elemento de la actividad del entero esquema que es objeto del propio consentimiento, y que da alegría a todos.<sup>77</sup>

En conclusión, escribe Rawls, podemos afirmar que, en una sociedad *bien ordenada*, ser una persona buena (y en particular tener un efectivo sentido de la justicia) es realmente un bien para aquella persona;<sup>78</sup> y, por eso mismo, en esa sociedad serán más débiles sus impulsos y tentaciones de no respetar las instituciones, de comportarse como oportunista.<sup>79</sup>

---

76 T.J., FCE. México 1997, n. 67. p. 399.

77 T.J., FCE. México 1997, n. 79. p. 472.

78 T.J., FCE. México 1997, n. 86. p. 519.

79 T.J., FCE. México 1997, n. 69. p. 411.

## **5. CAPITULO IV - APLICACIÓN DEL CONTRATO HIPOTÉTICO DE RAWLS A LA SOCIEDAD Y EL CONTRATO HIPOTÉTICO COMO NORMA DE UNA SOCIEDAD JUSTA Y BIEN ORDENADA.**

### *5.1. Las dimensiones de la idea de igualdad y de diferencia.*

La idea de igualdad es, sin lugar a dudas, uno de aquellos términos que ha resultado ser peculiarmente resistente al intento de obtener una definición clara y categórica. Términos tales como "igualdad formal", "igualdad de oportunidades", "igualdad de recursos", "igualdad de resultado" y muchos otros más, denotan la complejidad terminológica que debemos asumir al intentar indagar sobre la idea de igualdad y sus implicaciones.<sup>80</sup> Sin perjuicio de lo anterior, y con el objeto de avanzar en torno a ciertas cuestiones que pueden resultar interesantes para la discusión, me parece sugerente seguir el contexto actual de las sociedades modernas en América en el que resulta posible distinguir en la idea de igualdad a

---

80 Uso la expresión *idea* de igualdad, ya que la misma parece más general y permite cubrir tanto los términos de *concepto* como los de *concepción*. De modo muy básico, el *concepto* es el significado del término, mientras que una particular *concepción* incluye, además, los principios requeridos para la aplicación del mismo. John Rawls en Liberalismo Político.

lo menos dos aspectos o facetas generales de la misma: la igualdad de ciudadanía democrática y la igualdad de condición o de expectativas de vida; estas dimensiones de la igualdad presentan distintos niveles de consenso; la primera, la igualdad de la ciudadanía democrática se vincula con la no controversial idea de que a cada miembro de la sociedad le debe ser asegurado, de modo igualitario, un cierto número de derechos básicos con el objeto de que a la par que desarrolla su respectivo proyecto de vida, pueda hacer ejercicio de su condición de individuo democrático.

Tal idea, en consecuencia, garantiza el derecho a obtener igual protección de la ley y evitar así distinciones arbitrarias basadas en factores tales como la raza, nacionalidad, género, origen étnico u otros que se consideren incompatibles con el sistema democrático. A su vez, la segunda dimensión, la igualdad de condición o de expectativas de vida, resulta ser una idea respecto de la cual ya no existe el nivel de consenso apreciado respecto de la primera, de hecho es una idea que posee claros detractores, y que se vincula, a su vez, con el impulso dado por las corrientes derivadas del liberalismo igualitarista<sup>81</sup> y que pretenden poner de manifiesto la

---

81 Con esta expresión pretendo hacer mención a una corriente particular del liberalismo: el liberalismo de carácter igualitarista y no el "libertario" o "conservador". Como es sabido, para este segundo tipo de liberalismo (defendido de modo

brecha existente en las expectativas de vida de entre quienes están mejor y peor situados en la sociedad, en términos de bienestar, ingresos, educación, acceso a la salud, empleo, seguridad social, etc. Luego, y en esta segunda perspectiva, una igualdad real trae necesariamente el establecimiento de un estado de cosas moralmente deseable que garantice el que cada ser humano goce de a lo menos un nivel mínimo común de beneficios sociales y económicos. Como se puede apreciar, estas dos dimensiones de la igualdad representan dos ideas que, aunque vinculadas necesariamente como me interesa poner de manifiesto, no siempre son reconocidas conjuntamente en el diseño de los sistemas políticos, económicos y jurídicos que se presentan como respetuosos de la idea de equidad.

En otras palabras, muchos sistemas políticos que se declaran a sí mismos como respetuosos de la idea de la igualdad, solo garantizan la dimensión de la igualdad como ciudadanía democrática y no cumplen, efectivamente, con la igualdad como condición o

---

paradigmático por Robert Nozick) aquellas circunstancias derivadas de la "lotería natural", esto es, aquellos azares de la naturaleza que se refieren cuestiones como el talento, las capacidades físicas o el origen social, aunque eventualmente influyentes en el destino de nuestras vidas, no merecen ser objeto de atención por una sociedad que intenta definirse a sí misma como "justa", sino solo aquellos aspectos que pueden atentar contra la consagración de la libertad en un sentido negativo. Para el liberalismo de corte igualitario de autores como John Rawls, en cambio, ese tipo de circunstancias resultan ser arbitrarias desde un punto de vista moral, puesto que los sujetos terminarían siendo beneficiados o perjudicados por las mismas, sin que se les pueda reprochar el hecho de que hayan merecido una mejor o peor suerte.

expectativas de vida. Lo anterior, en mi opinión, podría deberse a dos razones: a) las exigencias derivadas de la igualdad como condición incluyen, en la mayoría de los casos, esfuerzos estructurales de tipo económico que, tanto los Estados como los sujetos más aventajados de la sociedad, están poco dispuestos a costear y, b) este “desajuste” respecto al cumplimiento comprensivo de la idea de igualdad se derivaría, según me parece, de que quienes hacemos uso del principio de igualdad nos hemos concentrado, sobre todo a la hora de tratar los temas de diferencia, en una interpretación restrictiva del mismo.

En efecto, nuestras discusiones sobre la idea de equidad se han desarrollado básicamente, y de modo equivoco creo, en torno a la idea de igualdad como participación democrática, dejando de lado un interesante grupo de argumentos respecto de la idea de la igualdad como condición o expectativas de vida y que han permanecido, de modo general, sólo a disposición de la discusión abstracta y muchas veces frívola, de eruditos e intelectuales de corte liberal que, sin duda alguna, han sido incapaces de dar aplicación a esas valiosas ideas.

Así las cosas, y siendo el punto central de mi tesis (nada original), me parece además que una concepción correcta de la idea de igualdad implica necesariamente una perspectiva amplia de la equidad, de manera tal que cualquier sistema político que desee cumplir con las exigencias de la Justicia, debiera acreditar que cumple con los requerimientos de la igualdad de la democracia participativa, por ejemplo, no distinguir en materia de remuneraciones entre hombres y mujeres; y, al mismo tiempo, la igualdad de la condición o de las expectativas de vida, por ejemplo, considerar un sistema impositivo que beneficie a los individuos menos aventajados de la sociedad, sin causar ningún detrimento a los más aventajados. Equidad significaría, en esta perspectiva amplia, aplicar estrictamente el principio de igualdad en las dos dimensiones antes descritas.

## *5.2. El enfoque igualitarista: el principio de igualdad y la constitución de sociedades justas.*

En una oposición conceptual que ya podríamos calificar de histórica, resulta provechoso distinguir, a la hora de determinar aquellos estándares que nos permiten razonar o discutir sobre derechos y

deberes, especialmente en aquellos casos difíciles<sup>82</sup>, entre normas, directrices y principios. De acuerdo con el pensamiento rawlsiano, para describir correctamente lo que son los derechos se debe reconocer, junto a la existencia de pautas, la aplicabilidad de normas y de principios; hacer mención al tipo de estándar que propone un objetivo que ha de ser alcanzado buscando una mejora en algún rasgo económico, político o social de la comunidad.

Con la expresión *principio*, me refiero, a un estándar que ha de ser observado, no porque favorezca o asegure una situación económica, política o social que se considere deseable, sino porque es una exigencia de la justicia, la equidad o alguna otra dimensión de la moralidad; me interesa poner de manifiesto esta distinción ya que, según veremos, lo que justifica una concepción amplia de la garantía de equidad radica en el hecho de que ella resulta ser una exigencia derivada del principio de igualdad.

Es decir, la equidad debe ser entendida como una demanda derivada del principio de igualdad que, a su turno, es consecuencia

---

82 Según Rawls para resolver conflictos difíciles es necesario acudir al consenso traslapado y al equilibrio reflexivo.

de un mandato de la justicia, o de alguna otra dimensión de la moralidad. De este modo, la idea de igualdad, en tanto un principio resulta ser un estándar básico a la hora de definir y establecer la legitimidad de las políticas públicas legislativas, económicas, sociales y de cualquier otro carácter, siendo necesario, en consecuencia, rechazar una concepción restringida de la idea de igualdad que se concentre exclusivamente en la igualdad de la ciudadanía democrática y deje fuera la idea de la igualdad como condición o expectativas de vida.

Esta concepción más comprensiva de la igualdad deriva del principio según el cual nunca ha de tratarse a un ser humano como un mero medio para la realización de fines en los que esa persona no ha consentido y supone, de otra parte, concebir a los seres humanos como seres capaces de autodeterminación dispuestos a decidir en torno a ideales de excelencia y de hacer lo posible por alcanzarlos. Por esta misma razón, este principio de igual respeto supone, en la medida que concibe a los seres humanos como capaces de autodeterminación, que los seres humanos son responsables por sus actos voluntarios, pero nada más que por sus actos voluntarios y que, en consecuencia, no se les puede hacer



reproche ni maltratar por eventos o cualidades sobre los cuales carecen de toda posibilidad de control, tales como la edad, el género, las discapacidades físicas y mentales, los talentos, el origen étnico u otros.

Esta idea se encuentra recogida tanto en diversos textos constitucionales como en un amplio conjunto de instrumentos internacionales que consagran el principio de igualdad y la idea de equidad, pero que han sido básicamente usados para dar aplicación sólo a la idea de igualdad como participación democrática, por ejemplo, resulta claro hoy en día que conforme a la garantía de igualdad ante la ley del artículo 24 de la Convención Americana sobre Derechos Humanos, una distinción hecha respecto de una persona con discapacidad física (cualidad adscrita) y que permita establecer en su perjuicio condiciones más gravosas que aquellas que se establecen respecto de otra persona sin tal discapacidad, constituirá una clara hipótesis de discriminación. De hecho, en tal situación las exigencias derivadas del principio de igualdad permitirían, concretamente, establecer un trato diferenciado entre los dos individuos, pero con el objeto de beneficiar al que sufre de dicha discapacidad física.

En efecto, en un sistema democrático, la igualdad supone la titularidad de dos tipos distintos pero complementarios de derechos. Por una parte existe el derecho a igual tratamiento, que es el derecho a una distribución igual de oportunidad, recursos o cargas; de otro lado, la igualdad supone un derecho a ser tratado como igual, que radica en el derecho a ser tratado con la misma consideración y respeto que cualquiera.

De este modo, la igualdad acarreará en ciertos casos la adopción de medidas positivas que, de acuerdo a la especial consideración y respeto de una persona o un grupo de personas, por ejemplo, grupos indígenas, mujeres, niños, discapacitados, etc., permitan hacer realmente efectiva la garantía de la igualdad entre individuos que no se encuentran, de facto, en una situación igual.<sup>83</sup> De otro lado, y en conformidad a lo que la Corte Interamericana ha identificado como el principio de efectividad de los instrumentos o medios procesales destinados a garantizar los derechos

---

83 Este es el sentido que posee, por ejemplo, el artículo 18 del Protocolo de San Salvador, el que dispone que: "Toda persona afectada por una disminución de sus capacidades físicas o mentales tiene derecho a recibir una atención especial con el fin de alcanzar el máximo desarrollo de su personalidad [...]", *Protocolo Adicional a la Convención Americana sobre Derechos Humanos en materia de Derechos Económicos, Sociales y Culturales "Protocolo de San Salvador"*. Suscrito en San Salvador, El Salvador, el 17 de noviembre de 1988, en el decimoctavo período de sesiones de la Asamblea General de la O .E .A

fundamentales<sup>84</sup>, la garantía de la igualdad ante la ley trae la protección judicial de tal derecho, no solo cuando éste ha sido violado por instituciones públicas o por personas que actúan en ejercicio de sus funciones oficiales, sino de aquellas cometidas por particulares en contra de otros individuos; esta interpretación corresponde a lo que en doctrina ha sido denominado como la posibilidad de que los particulares esgriman, en contra de otros particulares y en el ámbito de sus relaciones privadas, los derechos subjetivos públicos, como, por ejemplo, el derecho de propiedad, el derecho a no ser discriminado, la libertad de omitir opinión, etc.

La tarea de identificar, a su vez, el sentido y alcance del principio de la igualdad en su dimensión condicional o de expectativas de vida, no resulta ser una tarea ni fácil ni pacífica. Como ya he señalado, el desarrollo de criterios identificadores de casos en los que se viola el principio de igualdad se ha concentrado casi exclusivamente en la dimensión de la igualdad vinculada con la idea de la participación democrática y en muy pocos casos ha permitido ampliar la interpretación de la idea de imparcialidad.

---

84 Corte I.D.H., Garantías Judiciales en Estados de Emergencia (Arts. 27.2, 25 y 8 Convención Americana Sobre Derechos Humanos), Opinión Consultiva OC-9/87 del 6 de octubre de 1987, Serie A No. 9, párr. 24, en relación al derecho a la protección judicial del artículo 25 de la misma.

De este modo, se ha dejado de lado uno de los debates más interesantes en el campo de la filosofía moral y política de segunda mitad del siglo veinte, desarrollado entre los propios autores liberales de tendencia igualitarista en torno a precisar en qué consiste exactamente satisfacer la promesa de una sociedad igualitaria y, por lo tanto, justa. Según he intentado poner de manifiesto, el principio de igualdad demanda, a la luz de los requerimientos de la justicia, una serie de exigencias respecto de las instituciones sociales básicas y, en ciertos casos, de los propios individuos en sus relaciones interpersonales.

Tales exigencias, sin perjuicio de las diferencias existentes entre los distintos autores igualitaristas, abarcan tanto los problemas derivados de la igualdad como condición o expectativas de vida (bienes primarios, recursos o capacidades) como aquellos aspectos que intenta resolver la idea de la igualdad como participación democrática (que las distinciones "en" y "ante" la ley sean hechas en conformidad a parámetros objetivos y razonables, a la luz de las exigencias derivadas del sistema democrático).

En ambos casos, el hecho de incumplir con las exigencias derivadas del principio de igualdad hará surgir una hipótesis de “diferencia”, puesto que la idea de “imparcialidad”, de acuerdo con una interpretación amplia de la misma y en conformidad a este principio, juega un rol instrumental para la correcta aplicación del principio de igualdad, es por esta razón que prefiero calificar como “garantía”<sup>85</sup> a la idea de equidad y como “principio”<sup>86</sup> a la idea de igualdad.

### *5.3. Aplicación de la equidad a áreas vinculadas a la idea de igualdad como condición o expectativas de vida.*

En esta etapa, pondré de manifiesto cómo la “Teoría de la Justicia” de John Rawls, no sólo sirve para enriquecer la elevada discusión intelectual de quienes participan de los diferentes debates que en torno a estos temas se han venido desarrollado en el campo de la filosofía política y moral, sino que ella puede ser provechosa para la discusión, implementación, litigación, y propuestas de reforma

---

85 Entiendo la expresión garantía como una disposición que se encuentra establecida en favor de los individuos con el objeto de asegurar el cumplimiento de una obligación; en este caso, obtener la realización de las exigencias u obligaciones que se derivan del principio de igualdad.

86 Un estándar que ha de ser observado, no porque favorezca o asegure una situación económica, política o social que se considere deseable, sino porque es una exigencia de la justicia, la equidad o alguna otra dimensión de la moralidad.

legislativas, judiciales o de otra índole, en torno a la garantía de equidad y al principio de igualdad. Este esfuerzo por “trasladar” la argumentación teórica a la práctica de la defensa de los derechos fundamentales, a la generación de mejores condiciones económicas y sociales y al empoderamiento de la sociedad civil es, según me parece, uno de los objetivos centrales del trabajo de quienes, junto con trabajar en el ámbito académico, comparten una mirada de interés público e intentan, en esa perspectiva, generar cambios para la constitución de sociedades desarrolladas, pero por sobre todo, justas, es decir: libres e igualitarias.

#### *5.4. Constitución Política de la República de Colombia e igualdad de condición o de expectativas de vida.*

Uno de los más importantes ámbitos donde el principio de igualdad y la garantía de equidad deberían jugar un rol central, es en la Constitución Política de la República; dado que el objeto de este trabajo no es de desarrollar acabadamente la idea de igualdad a nivel constitucional, sólo me referiré a algunos aspectos sobre el particular, con el fin de poder realzar ciertas cuestiones que podrían

en cuenta a la hora de recurrir a nuestra Carta Fundamental para dar contenido operativo a la garantía de equidad y al principio de igualdad, en particular, respecto a la idea de igual condición o expectativas de vida.

A continuación sólo haré mención a dos puntos que me parecen relevantes, en primer lugar, quiero referirme a una cuestión que tanto nuestra doctrina como nuestra jurisprudencia constitucional en general, ha descuidado peligrosamente a la hora de dar aplicación y fijar el sentido y alcance del principio de igualdad y de la garantía de equidad: la conexión básica y necesaria, existente entre los artículos 1 y 2, y el resto de las disposiciones constitucionales, particularmente, las garantías constitucionales del Artículo 13, la de igualdad ante la ley. En segundo lugar, intento plantear algunos efectos que se seguirían de la aplicación "seria" (esto es, no meramente retórica) de lo dispuesto en los Artículos 3, 5, 6 y 7 de la Constitución.

5.5. *La idea de igualdad como condición o expectativas de vida y los artículos 1 y 2 de la Constitución Política de la República.*

El **Artículo 1.** de la Constitución Política dispone: *“Colombia es un Estado social de derecho, organizado en forma de República unitaria, descentralizada, con autonomía de sus entidades territoriales, democrática, participativa y pluralista, fundada en el respeto de la dignidad humana, en el trabajo y la solidaridad de las personas que la integran y en la prevalencia del interés general.”*; y el **Artículo 2.** *“Son fines esenciales del Estado: servir a la comunidad, promover la prosperidad general y garantizar la efectividad de los principios, derechos y deberes consagrados en la Constitución; facilitar la participación de todos en las decisiones que los afectan y en la vida económica, política, administrativa y cultural de la Nación; defender la independencia nacional, mantener la integridad territorial y asegurar la convivencia pacífica y la vigencia de un orden justo.*

*Las autoridades de la República están instituidas para proteger a todas las personas residentes en Colombia, en su vida, honra, bienes, creencias, y demás derechos y libertades, y para asegurar*



*el cumplimiento de los deberes sociales del Estado y de los particulares.”*

Como me interesa poner de manifiesto, los artículos antes mencionados de la Constitución no contienen una mera declaración retórica carente de consecuencias normativas, sino que, cosa distinta, consagran el principio de igualdad como un elemento inspirador básico del conjunto sistemático de normas que se establecen a continuación. De este modo, no resulta posible entender coherentemente nuestra Constitución, sino estableciendo una relación lógica entre sus primeros artículos, que definen la visión normativa que compartiríamos personas, en tanto seres libres e iguales y que determina los objetivos fundamentales del Estado, y las demás normas de carácter orgánico y dogmático que siguen a continuación, especialmente aquellas que reconocen derechos fundamentales.

De esta manera, una correcta y comprehensiva aplicación de estos artículos por parte de la jurisprudencia y la dogmática constitucional permitiría el aplicar, por ejemplo, las garantías

constitucionales del artículo 13 de la Constitución, y la protección judicial de las mismas, de modo tal que dichas garantías o derechos sean interpretados y aplicados en conjunción con el enunciado general. Así, cuestiones relativas a la discusión sobre la garantía constitucional de la igualdad ante la ley del artículo 13 de la Constitución (y de otros más), según me parece, deberían ser resueltas previo análisis comprometido de las implicaciones que se siguen de las exigencias derivadas del hecho de que el artículo enunciado considere a las personas como "*libres e iguales ante la ley*" o que el mismo artículo establezca que la obligación del Estado es: "[...] *promoverá las condiciones para que la igualdad sea real y efectiva y adoptará medidas en favor de grupos discriminados o marginados*".<sup>87</sup>

En este sentido, la interpretación de la frase: "*en favor de grupos discriminados o marginados*", en conexión con lo dispuesto por el artículo 1, podría llevarnos a discutir, por ejemplo, en torno a la estratificación que existe dentro de nuestra sociedad actual, con el objeto de determinar si, con ello, queremos hacer mención a: a) la posición económica o social de los individuos de la sociedad, caso en el cual podríamos discutir sobre el principio de diferencia de

---

87 Constitución Política de la República de Colombia de 1991

Rawls; b) si con dicha expresión queremos hacer mención a aquellos que se encuentran más beneficiados por la "lotería natural" o; por otro lado, c) si con la expresión "en favor" queremos poner de manifiesto la inequidad existente entre los individuos a la hora de poder desarrollar sus diferentes proyectos de vida.

Como se puede advertir, las implicaciones de esta aplicación disyuntiva de igualdad ante la ley a la luz de lo dispuesto por el artículo 13 de la Constitución amplía, sustantivamente, la discusión en torno al principio de igualdad y respecto a la aplicación de la garantía de equidad establecida en el artículo 1, como derivada de la misma. Así, la labor de defensa del interés público en torno a los problemas de discriminación podría encontrar nuevos ámbitos y perspectivas de trabajo que permitan acceder a temáticas vistas solo como reivindicaciones políticas o sociales, pero que quedan tradicionalmente excluidas de la discusión judicial.

En este sentido, casos vinculados a la existencia de condiciones de salud, dignas a la generación de mejores oportunidades en educación, a la satisfacción de necesidades básicas, el acceso a la

justicia y los niveles de gobernabilidad social, entre otros, podrían ser fundados desde una perspectiva de equidad que se vincule con las dimensiones dispuestas y derivadas del principio de igualdad, en conformidad al artículo 1 de la Constitución.

En nuestro país existe una asintonía entre los enormes avances de la modernización y una subjetividad insegura, la inseguridad que manifestamos los colombianos respecto de la sociabilidad cotidiana y de los sistemas de protección social (salud, previsión) así como cierta incertidumbre acerca del futuro, que muestra las dificultades de la gente para crear y disfrutar de la calidad de vida deseada, en consecuencia, se evidencia la preocupación de fortalecer las capacidades de los colombianos de incidir más efectivamente sobre el desarrollo del país.

En consecuencia, creo rescatable y necesario el esfuerzo de discutir sobre las ideas de igualdad y equidad ante nuestros tribunales; con todo, dicha tarea no debe ser tomada a la ligera en términos de la selección de las estrategias generales que permitan de mejor manera lograr nuestros cometidos, casos demasiado imprecisos

pueden resultar confusos para abogados y jueces, y sólo confirmar nuestra incapacidad de lograr explicar de modo más simple lo que resulta sumamente complejo. Por otra parte, causas judiciales que no se hagan cargo de los problemas de discriminación asociados a nuestra concepción de la idea de igualdad sólo perpetuarán nuestro rudimentario y a veces ofensivo sistema de precedentes, sin lograr generar mejores condiciones de interpretación constitucional y de protección judicial en general. A estos dos puntos anteriores, ha de sumarse el esfuerzo asociativo que cierto tipo de acciones o recursos judiciales poseen para la tramitación de causas judiciales con un enorme interés público y en las que la sociedad civil puede jugar un rol muy importante.

*5.6. La idea de la igualdad como condición o expectativas de vida y los Artículos 3, 5, 6 y 7 de la Constitución Política de la República de Colombia.*

**"Artículo 3.** *La soberanía reside exclusivamente en el pueblo, del cual emana el poder público. El pueblo la ejerce en forma directa o por medio de sus representantes, en los términos que la*

*Constitución establece. **Artículo 5.** El Estado reconoce, sin discriminación alguna, la primacía de los derechos inalienables de la persona y ampara a la familia como institución básica de la sociedad. **Artículo 6.** Los particulares sólo son responsables ante las autoridades por infringir la Constitución y las leyes. Los servidores públicos lo son por la misma causa y por omisión o extralimitación en el ejercicio de sus funciones. **Artículo 7.** El Estado reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la Nación Colombiana”.*

Según me interesa destacar, la correcta aplicación de estas disposiciones nos permitiría evidenciar valiosos argumentos para la aplicación del principio de igualdad, puesto que la misma nos deja aprehender aquellos derechos que se encuentran reconocidos en instrumentos internacionales que vinculan al Estado de Colombia y que forman parte del Derecho Internacional de los Derechos Humanos, me refiero, a aquellos derechos que se derivan de la dimensión condicional o de expectativas de vida de la idea de igualdad: los derechos económicos, sociales y culturales.

En efecto, los derechos económicos, sociales y culturales tienen por objeto el garantizar ciertos niveles mínimos de equidad social, económica y cultural en favor de la población, con el objeto de que una vez satisfechos tales niveles los individuos puedan desarrollar libremente sus respectivos proyectos de vida. En este sentido, los derechos económicos, sociales y culturales pueden ser entendidos como una exigencia básica derivada de la idea de *igual respeto* y resultan entonces, a lo menos desde una perspectiva teórica igualitarista, plenamente exigibles respecto de sociedades con escasez moderada y no como meras directrices políticas de desarrollo progresivo.

En efecto, la idea de igual respeto implica que, para ser respetado como persona y tener al menos alguna oportunidad real de tomar ventaja del conjunto de derechos que nos es concedido, todo individuo debe poder situarse por sobre un umbral mínimo de satisfacción de necesidades básicas o, en otras palabras, poder exigir la concesión de un ideal igualitario básico, para el desarrollo de su particular proyecto de vida.

Estos derechos se encuentran reconocidos en diversos instrumentos internacionales y, específicamente en el artículo 26 de la Convención Americana sobre Derechos Humanos<sup>88</sup> y en el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales de Naciones Unidas (en adelante PIDESC)<sup>89</sup>. Aunque esta no es la ocasión para discutir sobre la naturaleza jurídica de este tipo de derechos, me interesa hacer presente que existen al menos dos formas de buscar el cumplimiento de este tipo de derechos o, en otras palabras, dos vías para buscar su exigibilidad. Una posibilidad radica en intentar exigir directamente el cumplimiento de los derechos económicos, sociales y culturales y, la otra, ejercer vías indirectas para la aplicación de los mismos.

Según me interesa hacer presente, la garantía de equidad puede ser usada para obtener, indirectamente, el cumplimiento de este tipo de derechos, permitiendo así, avanzar en el respeto de la idea

---

88 Artículo 26. Desarrollo Progresivo. Los Estados partes se comprometen a adoptar providencias, tanto a nivel interno como mediante la cooperación internacional, especialmente económica y técnica, para lograr progresivamente la plena efectividad de los derechos que se derivan de las normas económicas, sociales y sobre educación, ciencia y cultura, contenidas en la Carta de la Organización de los Estados Americanos, reformada por el Protocolo de Buenos Aires, en la medida de los recursos disponibles, por vía legislativa u otros medios apropiados. CONVENCIÓN AMERICANA SOBRE DERECHOS HUMANOS, Suscrita en San José de Costa Rica el 22 de noviembre de 1969, en la Conferencia Especializada Interamericana sobre Derechos Humanos.

89 Adoptado y abierto a la firma, ratificación y adhesión por la Asamblea General en su resolución 2200 A (XXI), de 16 de diciembre de 1966.



de igualdad como condición o expectativas de vida. Cuando un derecho económico, social o cultural ha sido reconocido a algunas personas o grupos de personas en una determinada medida, en lo posible se hacen necesarios los juicios de comparación entre la situación de los beneficiarios y la de quienes aún no lo son, controlando la legalidad y la razonabilidad del factor de diferenciación utilizado por el Estado al proveer, garantizar o promover selectivamente los intereses amparados por el derecho.

A su vez, el cumplimiento de los derechos económicos, sociales y culturales podría aportar el establecimiento de vías directas de exigibilidad, en conformidad a las obligaciones generales establecidas en los tratados internacionales antes reseñados, sin perjuicio de seguir usando la garantía de equidad para lograr el pleno ejercicio de tales derechos.

*5.7. La obligación del Estado de Colombia, de conformidad a lo dispuesto por el Capítulo 2 de la Constitución, de respetar, proteger y garantizar los derechos sociales, económicos y culturales.*

En términos generales, la aplicación de estos instrumentos internacionales implica la imposición de una triple obligación respecto de los órganos del Estado de Colombia: respetar, proteger y garantizar los derechos sociales, económicos y culturales. La obligación de respetar los derechos acarrea el cumplimiento de un deber por parte de cualquier órgano o funcionario del Estado o de una institución de carácter público consistente en no lesionar directamente los derechos.

Conforme a esta obligación, los Estados partes en el PIDESC se comprometen a no dañar los derechos establecidos en dicho instrumento, por ejemplo, a través de la abstención de ejecutar actos públicos que conlleve la privación de alguno de los derechos

consagrados en el Pacto<sup>90</sup> o de ejecutar actos de discriminación en relación al goce de cualquiera de los mismos.

La obligación de proteger los derechos, a su turno, se orienta hacia la realización de todos aquellos actos por parte del Estado que tienen por objeto el prevenir el abuso de terceras personas en contra de los derechos de otros particulares, es decir, se trata de una obligación que se establece con el fin de otorgar protección estatal a los derechos de las personas cuando estos son amenazados o lesionados por otros individuos o grupos de personas al interior de los sistemas nacionales.

Esta obligación de proteger los derechos se vuelve especialmente relevante tratándose del rol que, respecto a los derechos económicos, sociales y culturales, juegan las corporaciones transnacionales. Si tomamos en cuenta que para 1999 más de cincuenta de las cien economías más grandes del mundo no eran Estados, sino corporaciones transnacionales y que, debido al poder que ellas han experimentado gradualmente en los últimos años, la

---

90 Los Estados firmantes se comprometen a asegurar a los hombres y a las mujeres el goce de todos los derechos económicos, sociales y culturales, reconoce el derecho de toda persona a la seguridad social y a condiciones de trabajo dignas, equitativas y satisfactorias que le aseguren un salario justo. Además el Pacto reconoce que los pueblos tienen derecho a la libre determinación y pueden disponer libremente de sus riquezas y recursos naturales.

estabilidad política y económica del mundo se encuentra fuertemente influenciada por ellas, parece necesario concluir, entonces, en la necesidad de dar la debida atención al rol que tales corporaciones puedan tener para la vigencia de los derechos económicos, sociales y culturales.

Esta preocupación se vuelve más evidente si consideramos las enormes dificultades de fiscalización efectiva que los Estados Latinoamericanos en general pueden tener sobre este tipo de corporaciones y la falta de una decisión política clara a nivel internacional de establecer obligaciones específicas para ellas en el campo de los derechos humanos.

La tercera obligación que enmarca el PIDESC; esto es, la que le impone a los Estados el deber de garantizar los derechos, conlleva el cumplimiento del deber de organizar todo el aparato gubernamental y público en general, de manera tal que sea posible asegurar jurídicamente el libre y pleno ejercicio de los derechos humanos. En virtud de esta tercera obligación, los Estados deben ejecutar todas aquellas acciones positivas, sean legislativas,

administrativas o judiciales, conducentes para lograr que los derechos económicos, sociales y culturales, en los hechos, sean asegurados plena y efectivamente. Esta obligación de garantizar los derechos se vuelve especialmente relevante tratándose de sectores de la población que, debido a cuestiones estructurales, se encuentran excluidos de los beneficios que teórica y generalmente han sido establecidos para toda la población, en conformidad al principio de igualdad. Estas tres obligaciones de respeto, protección y garantía generan, como ha señalado la jurisprudencia y la doctrina internacional, el cumplimiento tanto de obligaciones de comportamiento como obligaciones de resultado.

El artículo 2 párrafo 1 del PIDESC<sup>91</sup>, establece estos dos tipos de obligaciones; el primer grupo de ellas (las de conducta) requiere que los Estados actúen de un modo razonablemente calculado hacia el pleno goce de un derecho particular y, el segundo grupo de obligaciones (de resultado) genera el logro de determinados objetivos que permitan satisfacer un cierto estándar sustantivo.

---

91 Cada uno de los Estados Partes en el presente Pacto se compromete a adoptar medidas, tanto por separado como mediante la asistencia y la cooperación internacionales, especialmente económicas y técnicas, hasta el máximo de los recursos de que disponga, para lograr progresivamente, por todos los medios apropiados, inclusive en particular la adopción de medidas legislativas, la plena efectividad de los derechos aquí reconocidos.

La idea de este trabajo ha sido plantear la necesidad de abordar el problema de la inequidad desde una perspectiva amplia. Tal postura resulta, nada más y nada menos, como una consecuencia lógica y necesaria de entender correctamente las verdaderas dimensiones que el principio de igualdad juega en la constitución de sociedades libres y justas.

Como consecuencia de lo anterior, el principio de la igualdad y la idea de equidad asociado al cumplimiento efectivo del mismo, nos permite abordar diversas temáticas conectadas con la idea de igualdad como participación democrática pero, al mismo tiempo, otras cuestiones que se vinculan ahora con la idea de igualdad como condición o expectativas de vida. Así, problemas en torno al concepto de la calidad de vida, a la marginalidad social, económica, cultural o la participación ciudadana, entre otros, aparecen intrínsecamente conectados a la idea de igualdad y encuentran, en la garantía de equidad, un medio idóneo para intentar adecuar tales demandas a las exigencias derivadas del principio de igualdad.

Por último, he intentado destacar que estas consideraciones deberían ser traspasadas desde los círculos más teóricos o abstractos hacia aquellos actores que resultan relevantes para el diseño social de nuestras democracias. En ese sentido, académicos, abogados, profesionales de las ciencias sociales en general y otros más que compartimos una mirada de interés público respecto del rol de la sociedad civil y de las instituciones sociales, debiéramos asumir de un modo más sistemático y decidido un trabajo de concientización en torno a las dimensiones reales y amplias que se derivan del principio de igualdad y del uso más comprehensivo de la idea de la equidad en el trabajo judicial, legislativo y político en general.

## **6. CAPITULO V - PRESENTACION DE VARIADAS CRÍTICAS A LA "TEORÍA DE LA JUSTICIA" DE RAWLS.**

Pocas obras de pensamiento escritas en el siglo XX han suscitado una reacción tan extendida como "Teoría de la Justicia".

La tarea de hacer un balance mínimamente representativo de las críticas que se han hecho a la teoría de Rawls es prácticamente imposible, en pocas páginas. Para superar este inconveniente la presente valoración crítica se limitará a los elementos de la Justicia como Imparcialidad que parecen haber motivado esa otra reacción, de signo positivo. Este hecho parece obedecer a dos actitudes muy difundidas en la actualidad: se trata, por una parte, de una justificación de la idea de bien y de justicia dominante en los países desarrollados: el dato sociológico (el ser de lo social) se ha



convertido en dato ético (el deber ser de lo social). Por otra, no se puede descartar la idea de que los dos principios de la justicia respondan a lo que en muchos de esos países es la justicia social posible hoy en día, dada su actual situación sociológica.

### *6.1. La transformación del dato sociológico en una conclusión normativa*

Al volver a reflexionar sobre los puntos más importantes de la "Teoría de la Justicia", se puede comprobar que sus conclusiones normativas se encontraban ya presentes en la descripción de sus presupuestos, aunque sólo de modo germinal. ¿Cuándo y en qué modo se produce esta transformación de los hechos iniciales en normas éticas?

Son muchos los autores que han visto en la posición original la pieza más importante y más discutible también de la Justicia como imparcialidad. El problema fundamentalmente está en que, antes de pasar por la posición original, todos los ciudadanos se encontraban en la circunstancia de querer, como mínimo, riqueza y

libertad (aunque, además, quisieran otras cosas); sin embargo, inmediatamente después, ese deseo ha sido transformado en un deber universal (una ley que los ciudadanos se han auto-impuesto) y, por tanto, en un derecho de cada uno frente a los demás: un deber/derecho que impone/asegura a todos un cierto máximo de libertad y riqueza.

Responsable de esta transformación es, concretamente, el velo de ignorancia al que las partes se ven sometidas en el momento de iniciar las negociaciones. La función de este mecanismo procesal, si se examina con atención, es en realidad doble:

a) Una primera transformación, la más evidente, que el velo de ignorancia opera en los sujetos contratantes, es la de igualarlos. Para alcanzar esta igualdad la personalidad política de los ciudadanos se empobrece hasta el punto de identificarla con ese mínimo común denominador que todos los hombres manifiestan al razonar y al expresar sus intereses. El sujeto contractual es, en Rawls, un ser que razona con vistas a obtener un máximo de libertad (autonomía) y riqueza para sí mismo; y no es nada más.

Ahora bien, ¿a qué acuerdo pueden llegar las partes contratantes en estas condiciones? Pueden concluir, unánimemente, que les conviene unirse y coordinar de algún modo su actividad, pues de este modo se producirán más riquezas. Pero no llegarán a un acuerdo unánime sobre la forma concreta en que habrá de llevarse a cabo esta coordinación de las actividades: desde esos presupuestos antropológicos, si uno de los sujetos puede llegar a ser un dictador, lo será, pues esta solución le asegura la máxima libertad (autonomía) y riqueza personal; o, si no lo logra, intentará aliarse con otros para imponerse sobre todos los demás, etc.

b) ¿Por qué a pesar de esta igualdad de las partes contratantes no se llegaría a un acuerdo unánime sobre los principios de la justicia? Porque los intereses de todos son iguales (libertad y riqueza), pero no comunes (libertad y riqueza para todos). Con el fin de superar esta dificultad el velo de ignorancia operará un cambio todavía más profundo en los sujetos. Eliminará en ellos la conciencia de quiénes son en la sociedad, del puesto que ocupan en ella; tendrán conciencia, únicamente, de ser un átomo indeterminado del cuerpo social. Esta pérdida de identidad social significa que cada sujeto sólo podrá decidir acerca de su suerte futura decidiendo sobre la

suerte de todos los demás. Esta es la función esencial del velo de ignorancia: transformar el bien personal en una parte del bien común, es decir, en una realidad que el sujeto sólo podrá alcanzar asegurando un cierto bien a todos los ciudadanos.

El velo de ignorancia realiza pues dos cambios: convierte el bien que todos manifiestan querer en el bien de cada uno, y lo que es más importante, transforma este último en un bien común. Dicho de otro modo, lo que en las circunstancias de la justicia era un interés que todos manifestaban, constituido por muchos intereses particulares relativos a bienes excluyentes, (más para mí significa menos para los otros), se transforma, en la posición original, en un interés general relativo a un bien común (más para mí significa o requiere más para todos). Desde estas bases, el camino para llegar a la auto-imposición de los dos principios de la justicia está ya prácticamente determinado.

¿Qué juicio merece esta solución? Limitándonos a razonar en la perspectiva de Rawls, diríamos que este constructo procesal, más que resolver el problema de la justicia, lo traslada, ya que los

hombres, de hecho, no se encuentran en la posición original. De ahí la importancia de la pregunta que, significativamente, Rawls se hace en el último párrafo de su libro: "¿Por qué hemos de tener algún interés en esto, moral o de otra índole?"<sup>92</sup> La respuesta que da en esa ocasión nos remite a las explicaciones anteriores. Veamos lo que allí se puede encontrar.

En general, Rawls ha justificado la posición original señalando que se trata de un hipotético procesal razonable. En el marco de una justicia procesal pura, esta razonabilidad no puede buscarse en la justicia del resultado al que nos conduce, ya que no existe un criterio distinto del proceso mismo para saber cuál es, con anticipación, el resultado justo. Si se considera además que el velo de ignorancia no se deduce analíticamente de las premisas anteriores, la razonabilidad de esta suposición procesal sólo puede encontrarse en la evidencia con la cual él mismo se impone a la conciencia ética. Así lo cree el propio Rawls, y esta conclusión, como era previsible, le ha llevado a buscar las razones del velo de ignorancia en la ética de Kant<sup>93</sup>.

---

92 T.J., FCE. México 1997, n. 87, p. 530.

93 T.J., FCE. México 1997, p. ej. n. 24, p. 139.

Ya desde el inicio de su obra, Rawls subrayaba las semejanzas existentes entre su "Teoría de la Justicia" y la doctrina moral de Kant. El punto de encuentro sería precisamente el velo de ignorancia. A este propósito escribe: creo que Kant ha sostenido que una persona actúa autónomamente cuando los principios de su acción son elegidos como la expresión más adecuada posible de su naturaleza de ser racional libre e igual.<sup>94</sup>

Los principios en base a los cuales actúa no son adoptados a causa de su posición social o de sus dotes naturales, o en función del particular tipo de sociedad en la que vive, o de aquello que resulta querer. Actuar en base a estos principios significaría actuar de modo *heterónomo*<sup>95</sup>.

El velo de ignorancia priva a la persona en la posición original de los conocimientos que la capacitaría para elegir principios heterónomos<sup>96</sup>. Hasta aquí lo que Rawls afirma; pero, ¿podemos realmente entender la posición original como una representación gráfica de la razón pura práctica de Kant? Parece claro que la

---

94 T.J., FCE. México 1997, n. 24(pie de página 11), p. 135.

95 Heterónomo: Rasgo de la ley moral que encuentra su fundamento en algo ajeno a la propia razón (Dios, el Estado, bienes físicos o psicológicos, etc.). Kant.

96 T.J., FCE. México 1997, n. 24, p. 135

respuesta debe ser negativa; es decir, que no es posible fundar en el pensamiento kantiano este aspecto de la teoría de Rawls. Si las semejanzas entre las dos teorías son innegables, el desacuerdo de fondo es igualmente claro. Decir que la Justicia como Imparcialidad recoge las diversas nociones fundamentales de la moral kantiana es simplemente un malentendido.

En Kant, el hombre actúa moralmente sólo si lo hace por puro respeto al deber, es decir, si se mueve por lo que caracteriza a la razón práctica en cuanto tal y no por ninguna motivación por la forma universal de sus mandatos, o por una instancia contingente al mismo deber. En la teoría de Rawls, por el contrario, las partes actúan movidas por un fin universal pero heterónimo: buscando la mayor cantidad de bienes principales. No hay, diría Kant, una utilización moral sino instrumental de la razón. Por eso lo que el velo de ignorancia garantiza es que los principios elegidos serán generalmente heterónomos más que particularmente autónomos.

## 6.2. *La justicia social posible y la justicia social ideal*

A pesar de la insistencia de Rawls sobre lo razonable que resulta la posición original (su finalidad es simplemente la de hacer claras las restricciones que parece razonable imponer a los argumentos a favor de los principios de la justicia),<sup>97</sup> lo cierto es que muy difícilmente una persona aceptaría someterse libremente al velo de ignorancia a la hora de decidir sobre un tema tan importante. No lo admitirían, desde luego, la totalidad de los ciudadanos, pues faltan los motivos.

Otra cosa ocurriría una vez que se sabe a dónde nos conduce la posición original, o una posición semejante; los dos principios de la justicia. Parece claro que con el fin de llegar a construir una sociedad cuyas instituciones se inspiren en estos principios, serían muchas las personas dispuestas a llegar a un compromiso, renunciando en parte a algunas de sus ideas sobre lo que es socialmente justo o bueno (sometiéndose a una especie de velo de ignorancia, si se quiere). Es más, me parece que este compromiso

---

97 T.J., FCE. México 1997, n. 4, p. 30.



no sería siempre éticamente rechazable, ya que la sociedad bien-ordenada de Rawls podría ser considerada justa en relación, y sólo en relación, a las otras alternativas que son algunas veces las únicas posibles; el conflicto social generalizado o la imposición del modelo de vida considerado justo por un dictador o por una mayoría cualquiera. Es esencial, sin embargo, determinar correctamente el sentido y alcance de este último juicio de valor.

Es importante destacar, en primer lugar, que al hacer estas consideraciones se abandona el terreno de la justicia procesal pura, no se dice en ellas que los principios son justos porque el proceso es justo,<sup>98</sup> sino que para llegar a un resultado justo se puede llegar a un compromiso. En segundo lugar, es importante subrayar que hemos considerado justa la sociedad bien ordenada sólo cuando las únicas alternativas de hecho posibles son peores, menos justas. Por ese motivo, nuestro juicio de valor no niega que se deban crear, con urgencia, las condiciones que hagan posible soluciones de justicia social mejores (la justicia social posible no excluye la búsqueda de la justicia social ideal); ni implica desconocer las

---

<sup>98</sup> Esta afirmación sólo puede ser verdadera en sentido apriorístico. La corrección de un proceso no hace justo su desenlace, aunque sea condición y garantía formal de justicia.

graves contradicciones de la sociedad bien ordenada que propone Rawls. Comenzaré señalando estas contradicciones, para después indicar brevemente en qué modo deberían ser superadas con vistas a una mayor armonía entre la estructura fundamental del Estado y la justicia social ideal.

La primera contradicción que debemos poner de relieve ha sido implícitamente reconocida por el mismo Rawls al tratar el problema de la estabilidad. A favor de este autor, hay que señalar que no ha eludido el planteamiento en primera persona de la cuestión de la justicia social, como es hoy frecuente en las teorías neo-contractualistas. Reconoce Rawls que es necesario justificar por qué cada uno (y no un legislador abstracto), libremente, debería llegar a ciertos acuerdos y respetarlos después, aunque ello suponga sacrificios (en términos de riqueza o ejercicio de libertades).

En caso contrario, la concepción de la justicia propuesta será gravemente insuficiente, pues dará lugar a un sistema político que no será estable, que no será aceptado por los ciudadanos en la vida

ordinaria, en virtud del cual el derecho positivo invade cada vez más la vida de las personas.

¿Por qué en la sociedad bien ordenada a los individuos no les conviene actuar como oportunistas?, se preguntaba Rawls. Y respondía: porque, en esa sociedad, la realización de los demás individuos y grupos no constituyen un conjunto de bienes personales separados, exclusivos de esos individuos y grupos, sino que son también un bien para mí en la medida en que contribuyo a su realización.<sup>99</sup> Esta respuesta, como apuntábamos, nos pone ante un segundo Rawls; es un Rawls no individualista, que reconoce en la solidaridad con los demás un bien principal del hombre, y en la educación de los ciudadanos a apreciar este bien una condición muy importante de la sociedad justa. Se trata, en consecuencia, de un segundo Rawls, puesto que la introducción de este nuevo bien principal niega en cierta medida parte de sus presupuestos anteriores, que deberían ser profundamente corregidos: la teoría parcial del bien, el papel que juegan las sociedades intermedias en el Estado justo, etc.

---

99 T.J., FCE. México 1997, n. 86, p. 515-516.

La segunda y más grave contradicción de la sociedad bien ordenada se refiere a la igual libertad que efectivamente existiría allí. No basta, desde luego, con afirmarla y reconocerla genéricamente en la Constitución. Es necesario además, como indicaba el mismo Rawls, llegar a un acuerdo sobre el modo en que la libertad de unos se armonizará con la libertad de los otros, y sobre la forma en que las distintas libertades (en sí mismas consideradas) han de coordinarse entre sí (por ejemplo, la libertad de vivir según los instintos y la libertad de vivir libres de los instintos). Ahora bien, en esta materia, lo cierto es que ninguna discusión racional, ningún acuerdo racional es posible cuando no se reconoce la existencia de una serie de verdades sobre el bien del hombre que son incondicionadas y absolutas, y por tanto anteriores y superiores a cualquier acuerdo.

Inspirándonos en un ejemplo de la vida cotidiana, podemos referirnos a una cierta comunidad en la que escasea el agua; ¿Cómo regular el uso de este bien? Dado que en esa sociedad se reconoce igual valor a la libertad de cada ciudadano, el tipo de regulación deberá ser decidido en una negociación en la que participen todos ellos. Se sabe que cada uno quiere agua: para la

alimentación personal, para la propia higiene, para producir energía, para divertirse en la piscina, etc. Ahora bien, la pregunta es: ¿en qué modo podrían discutir o llegar a un acuerdo racional sobre el uso del agua?

Si la discusión se centrara exclusivamente sobre la libertad de cada uno a realizar los propios intereses (beber, producir energía, divertirse, etc.), y a todas las peticiones se les reconoce el mismo valor, no se ve cómo puede solucionarse racionalmente el conflicto de libertades. Las únicas posibilidades son dar la razón al interés (libertad) mayoritario, sea el que sea, o al interés (libertad) defendido por el mejor orador, o por quien insiste más o por quien dispone de un arma. Una discusión verdaderamente racional acerca de las libertades en conflicto sólo podrá comenzar si el diálogo no se refiere simplemente a la libertad de realizar los propios intereses, sino a los bienes o valores que cada uno de esos intereses permite realizar (la vida, la diversión, etc.). Una vez planteado el diálogo de este modo, la condición necesaria para llegar a un acuerdo racional es que se presuponga una cierta jerarquía de valores para todos, es decir, que se reconozca a priori (como fundamento del acuerdo) la superioridad incondicional y

absoluta de ciertos bienes básicos del hombre: se concederá entonces una mayor cuota de agua (libertad) a las actividades que mejor promuevan los bienes o valores superiores, y una cuota menor, o ninguna según los casos, a las otras actividades.

### 6.3. *Verdad y libertad*

El ideal de una sociedad libre (pluralista, en el sentido que se da a este término) puede ser fácilmente confundido con el ideal de un Estado que reconozca igual valor a todos los proyectos de vida de sus ciudadanos, cualquiera que sea su contenido. Se dirá entonces que el Estado debe juzgar, en principio, que todos sus ciudadanos están en la verdad (sobre el bien), ya que él mismo, al actuar, no tiene otra regla de justicia que la protección y promoción de la libertad de sus ciudadanos. Así lo ha entendido el neo-liberalismo, una teoría política que recoge y sistematiza una opinión bastante difundida, como ha puesto de relieve la Encíclica *Centesimus annus*: "Hoy se tiende a afirmar que el agnosticismo y el relativismo escéptico son la filosofía y la actitud fundamental correspondiente a las políticas democráticas, y que cuantos están

convencidos de conocer la verdad y se adhieren a ella con firmeza no son fiables desde el punto de vista democrático [...]”<sup>100</sup>.

La realidad, como hemos visto, es muy distinta: cuando no se admite una verdad de orden superior (anterior al consenso) acerca de los bienes del hombre, de los derechos humanos, no son posibles ni la discusión racional ni el acuerdo racional, y todos esos bienes y derechos quedan en manos de lo que decida la mayoría, o la mejor oratoria, etc. Por este motivo, como señala la Encíclica recién mencionada, una democracia sin valores se convierte con facilidad en un totalitarismo invisible o encubierto; y, más en general, resulta que el ideal de la libertad humana absoluta no es sólo una quimera, sino un grave peligro para la libertad real de los hombres.

Volviendo a Rawls, es cierto que no falta de modo completo en este autor una verdad sobre el bien del hombre, anterior al consenso, y presupuesto de su racionalidad: nos referimos a los bienes principales. Pero esa verdad se manifiesta insuficiente, ya que se

---

100 Juan Pablo II, Encíclica *Centesimus Annus*, n. 46.

limita a reconocer los bienes humanos de la libertad (autonomía) y de la riqueza. En consecuencia, lo único que su sistema asegurará al ciudadano es un mínimo de riqueza y un derecho puramente formal a una libertad igual (compatible en la realidad con numerosas violaciones de ese derecho: en nombre de la mayoría, la oratoria, etc.).<sup>101</sup>

Precisamente, la errónea noción de libertad que utiliza Rawls (libertad como simple autonomía, sin conexión con la verdad) compromete la validez del núcleo de su pensamiento, considerando que la noción de libertad como autonomía se encuentra estrechamente relacionada con la de justicia como simple corrección de un proceso (sin referencia a los bienes y a la jerarquía de bienes de la persona), y con la de sociedad como efecto de un contrato establecido por las partes (contractualismo, sin referencia a la natural dimensión social de la persona humana).

---

101 Expongo el pensamiento de Rawls con esta afirmación suya: "Creo que, en su mayor parte, este debate nos se ocupa para nada de definiciones, sino mas bien de los valores relativos de las diversas libertades cuando entran en conflicto" . T.J., FCE. México 1997, n. 32, p. 192.



Es importante aclarar un último punto a propósito de las relaciones entre verdad y libertad. Afirmar que se deben reconocer una serie de verdades sobre el bien del hombre en sociedad que no dependen del consenso, no significa en absoluto, como cree Rawls, cerrar los ojos ante el peligro del fanatismo, o fundamentalismo de quienes, en nombre de una ideología con pretensiones científicas o religiosas, creen que pueden imponer a los demás su concepción de la verdad y del bien.<sup>102</sup> Y ello por dos motivos principales: La verdad sobre el bien del hombre, si es auténtica, llevará en primer lugar a no pretender encuadrar en un rígido esquema la cambiante realidad sociopolítica, y, a reconocer, por el contrario, que la vida del hombre se desarrolla en la historia en condiciones diversas y no perfectas.<sup>103</sup>

Pero no es éste el motivo esencial, más importantes aún son las consecuencias de reconocer al bien de la persona humana su auténtica naturaleza y dignidad; esta naturaleza y dignidad son tales, que únicamente nos encontramos en verdad ante un bien humano, si el individuo lo conoce y lo realiza libremente. En

---

102 Juan Pablo II, Encíclica *Centesimus annus*, n. 46.

103 *Ibidem*.

consecuencia, quien reconoce la dignidad trascendente de la persona y de su bien, juzgará que el método idóneo en política es el respeto de la libertad;<sup>104</sup> lo contrario sucede en un régimen totalitario, no conforme a la verdad sobre el bien humano, y más en general allí donde se obligue al hombre a sufrir una concepción de la realidad impuesta por la fuerza, y no conseguida mediante el esfuerzo de la propia razón y el ejercicio de la propia libertad<sup>105</sup>.

Es lo que ocurre, por ejemplo, en las sociedades cuya estructura fundamental se inspira en la doctrina utilitarista o en el fundamentalismo religioso<sup>106</sup>.

Principio 2 o principio de igualdad de oportunidades, y una distribución del resto de bienes primarios, como las prerrogativas y poderes relacionados con esas funciones y posiciones, riqueza, renta y respeto a uno mismo. Todo ello maximiza a los mas desfavorecidos, o sea, el principio 2 a o principio de diferencia.

Para Rawls hay una prioridad del primer principio sobre el segundo y de la primera parte del segundo principio sobre la primera. De allí

---

104 Juan Pablo II, Encíclica *Centesimus annus*, n. 46. Esta afirmación se encuentra muy desarrollada en el Mensaje para la celebración de la Jornada Mundial de la Paz 1991, 8 de diciembre de 1990.

105 Juan Pablo II, Encíclica *Centesimus annus*, n. 46.

106 *Ibidem*, n. 29. b) y c).

que para él una sociedad es más justa que otra si las libertades esenciales son en ella más amplias e iguales en todos, cualquiera sea la distribución de otros bienes primarios; pero de dos sociedades semejantes en el plano de las libertades fundamentales, la que asegura la igualdad de oportunidades a todas es la más justa, cualquiera sea la forma en la cual se realiza en ella el principio de la diferencia.

Esta teoría rawlsiana, así concebida, se presenta como una teoría contraria al utilitarismo, pues para este una sociedad es justa cuando maximiza la suma de bienestar o de utilidad de sus miembros.

Hay un aspecto de la teoría de Rawls relativamente comparable con el utilitarismo, que es el principio de la diferencia, 2ª, que dice que las desigualdades económicas y sociales han de ser estructuradas de manera que sean para mayor beneficio de los menos aventajados. Este principio exige que la sociedad mejore la situación de sus miembros más desfavorecidos, o sea que eleve el máximo de los bienes primarios para ellas. El principio utilitarista, por su parte, exige que la sociedad optimice la situación en

conjunto de sus miembros, pero por la suma o media de los niveles de utilidad de los que estos disfrutaban. Pero es, justamente aquí, donde aparecen dos diferencias entre Rawls y el utilitarismo.

En efecto, en principio el utilitarismo no se preocupa de la distribución o reparto del bienestar entre los miembros de la sociedad, pues lo que importa es la suma de ese bienestar, cualquiera sea la forma en que este repartido. Para la filosofía política de Rawls, por el contrario, si es esencial y definitiva la manera en que los bienes están repartidos, ya que para él el problema de saber si una sociedad es justa no depende de la cantidad de bienes primarios que tienen los más aventajados, sino solo la atribuida a los más desfavorecidos.

La segunda distinción entre el principio de diferencia y el principio de utilidad tiene que ver con la escogencia de los términos con los que se evalúa la suerte de los individuos. Muchos economistas creyeron que el principio de diferencia caía en el utilitarismo, por cuanto exigían la maximización de la utilidad de aquellos más desfavorecidos, considerando que la cantidad de bienes primarios constituía en Rawls un indicador más concreto para medir el nivel

de utilidad. Rawls se pronunció en contra de esta interpretación, diciendo que los bienes primarios no constituían un índice de satisfacción, o un indicador que mida la realización de los fines de los individuos, sino las condiciones de contexto y medios generales que son necesarios para que estos puedan formarse una concepción del bien y proseguir su realización.

#### *6.4 Libertad y Propiedad: Nozick vs. Rawls*

Para el neoliberalismo, la libertad de cada uno a hacer la vida que quiere, es el valor excelso que importa, o al menos el único ha tener en cuenta cuando se trata de definir la estructura básica de una sociedad. Este es el eje temático de la posición más libertaria. Una formulación típica de esta corriente, "La idea central del libertarismo es que hay que permitir a la gente que lleven la vida que deseen."(Friedman, 1973). Para los pensadores de esta corriente (Hayeck, Friedman, Murria, Rothbard e Israel Kirzner y el mismo Nozick), el único régimen socio-económico admisible en la actualidad es el capitalismo con su régimen de mercado puro, en el que cualquier institución del Estado queda prácticamente abolida o, al menos disminuida, en tanto que lo

válido es un Estado Mínimo. Este Estado Mínimo se ha de encargar solamente de y a través de sus tribunales y sus prisiones, su policía, su ejército, y a veces de algunas actividades correctivas, de proteger los derechos de propiedad de los individuos y de rectificar, llegado el caso, las violaciones que se hubieran suscitado. No se trata, entonces, de que el Estado intervenga para asegurar la igualdad de las oportunidades ni para mejorar la suerte de los más desfavorecidos.

Lo anterior nos muestra las diferencias grandes entre la posición de Rawls y la de Nozick y demás defensores de la posición libertaria. Estos últimos amplían enormemente el campo al que se le aplica el primer principio de Rawls, el de la atribución a cada una de las libertades máximas, hasta el punto de no dejar que exista resquicio alguno libre, al que se le pueda aplicar su segundo principio, ese que exige la igualdad equitativa de oportunidades y la optimización de la suerte de los más desfavorecidos, o, incluso, cualquier otro principio de justicia distributiva.

Según la visión de los libertarios, hay una contradicción o una incoherencia entre la preocupación rawlsiana por el primero de los

principios y la opresión a la que se somete el individuo, cuando se le aplica el segundo principio que exige mejorar la suerte de los mas desfavorecidos.

Nozick enrostra a Rawls, que se reclama kantiano, que hace una mala interpretación del imperativo categórico kantiano, pues dice, su segundo principio somete la libertad de unos individuos cuando a su vez, somete su propiedad para beneficiar a otros, lo cual produce este resultado: toma a los primeros como medios para el logro de los fines de otros. Esto iría en contra, piensa Nozick, del principio kantiano que manda no tomar al hombre como medio, sino siempre como fin. Un respeto absoluto de la propiedad, como lo hacen los libertarios a ultranza, liquida cualquier posibilidad de aplicar una Justicia distributiva. Es lo que expresa uno de ellos, Charles Fried, cuando dice: "Para presentar las cosas con crudeza desde el arranque, si todo lo referente al individuo – su persona o su producto- está disponible para redistribución, entonces los individuos son libres [...]; si el mismo concepto de lo que son mis recursos, como algo que yo deba aportar contribución, toca inevitablemente a cuestiones de metas colectivas o redistributivas,

entonces la libertad no es posible en sentido profundo y filosófico. No es en absoluto un concepto independiente".<sup>107</sup>

La concepción de Justicia del Neoliberalismo tal como la plantea Friedman y Nozick, se fundamenta en la idea que dice que una sociedad justa se construye solamente mediante el aseguramiento de las condiciones que permitan proteger los derechos y libertades civiles, y particularmente el derecho a la propiedad privada.

Los filósofos clásicos del liberalismo (Hobbes, Locke), creían que existe un derecho natural que cada persona debe hacer respetar: primero, un derecho innato al propio trabajo y mas tarde, como una ampliación necesaria de ese derecho, viene un derecho a la adquisición de ciertos derechos sin los cuales no se pueda ejercer la propia libertad, entre ellos el derecho individual a la propiedad privada. De acuerdo con esto, la función del estado es, entonces, proteger los derechos de propiedad del individuo. Protegiendo estos derechos de propiedad, se garantiza la libertad.

Esta visión del liberalismo clásico, aquí reseñada muy rápidamente, sirvió de eje a los pensadores neoliberales, sobre todo en la manera

---

<sup>107</sup> Charles Fried, "¿Es posible la libertad?", en Libertad, igualdad y derecho, editorial Ariel derecho, p.p. 94.



en la que establecen la relación entre el Estado y el mercado. Neoliberales radicales como Nozick y Friedman, enfatizan en que la función del estado debe restringirse a la protección de los intereses privados y que, por lo mismo, el estado no debe intervenir mediante políticas redistributivas en este campo.

En el neoliberalismo se dan posiciones divergentes. Algunos como Hayeck, aceptan la existencia de un Estado Social y reconocen, incluso, transferir beneficios por parte del Estado, para permitir el aseguramiento de la manutención de miembros de la sociedad que estén incapacitados para conseguirla.

Sin embargo, aunque hablen de esto, como lo hace Hayeck por ejemplo, el neoliberalismo, por principio, no concibe al Estado social como favorecedor de la Justicia, ni lo admite como medio para la Justicia distributiva. Esta es la diferencia entre el neoliberalismo y el liberalismo social o de bienestar. El neoliberalismo rechaza de un tajo el concepto de justicia distributiva como fundamento de Estado.

La doctrina neoliberal ha introducido la idea de que la competencia es capaz de resolver por si misma y en forma automática los problemas sociales. Veamos un texto:

“Los mercados son mecanismos libres y sensibles de elección colectiva. Hayeck en particular, y el neoliberalismo en general, proyectan una imagen que retrata los mercados como mecanismos de coordinación inofensivo”<sup>108</sup>.

El neoliberalismo de la globalización capitalista, afirma la necesidad de que la lógica del mercado penetre y determine todos los ámbitos de la vida moderna y que el funcionamiento del mercado, regido por sus reglas de productividad, crecimiento, competencia, eficiencia y utilidad, es el núcleo determinante de la organización de toda la sociedad. “El sistema de mercado es la base de un orden genuinamente legítimo; pues la libertad económica, es en palabras de Friedman, “un requisito esencial de la libertad política”. En particular, el mercado puede garantizar la coordinación de las decisiones de productores y los consumidores sin la dirección de una autoridad central; que cada persona puede buscar sus propios

---

108 David Held, La democracia y el Orden Legal. Del Estado moderno al gobierno cosmopolita, Barcelona, Editorial Paidós, 1997, p.p. 292.

finos con los recursos a su disposición; una élite que proclame saber cómo funciona todo”.<sup>109</sup>

Extendiendo su planteamiento libertario bajo el eje del mercado, los neoliberales han dado en suponer que, mientras se proteja el campo de la autonomía privada, no resulta necesario introducir derechos adicionales como los económicos y sociales, dado que cuando se aseguran los derechos civiles se ofrecen de una vez también apropiadas condiciones de vida para todos. Por otro lado, introducir derechos económicos y sociales para realizarlos en la materialidad de la vida, significa restringir la autonomía individual. Para el neoliberalismo entonces plantear una Justicia distributiva es algo que es injustificable moralmente. Para neoliberales como Nozick y Friedman, los principios liberales de la autonomía individual y de la propiedad de la libertad no son negociables por nada del mundo.

Otra crítica que se le hace a Rawls, quizás desde posiciones socialistas, tiene que ver con el hecho de que, si bien este autor es conciente de que las desigualdades económicas y sociales son el producto de ciertas tendencias y de vaivenes históricos, que son

---

109 David Held, *op. cit.*, p.p. 289

resultado también de enormes procesos de concentración del poder económico y social propios de la dominación capitalista, termina afirmando que [...] “el punto de partida obvio será para ellas (se refiere a las personas que en el pacto aceptan el hecho de que las desigualdades sociales y económicas son influidas por la fortuna social y por las contingencias naturales e históricas) suponer que todos los bienes primarios sociales, incluso los ingresos pecuniarios y la riqueza, deberían ser iguales: todo el mundo debería tener una participación igual en la riqueza de la sociedad, pero deben tener en cuenta los requisitos organizacionales y la eficiencia de la economía. Así, es irrazonable detenerse en una división (de la riqueza) igual para todos”.<sup>110</sup>

¿Querrá decir esto que, si como resultado de la implementación de políticas redistributivas pensadas en función de aumentar el máximo posible de los bienes primarios, para que aquellos que han quedado en desventajas tengan derecho a las libertades básicas iguales, resultara afectada la organización social capitalista o los criterios de eficiencia de esta economía, no podrían aplicarse las medidas redistributivas?, ¿Dónde quedaría, entonces, el igualitarismo liberal rawlsiano?

---

110 John Rawls, *Liberalismo Político*, Fondo de Cultura Económica, 2002, p.p. 263 – 264.

Nos vemos enfrentados a este dilema: el Estado debe proteger las libertades básicas como las libertades de pensamiento, expresión o asociación, o las personas pueden, además, exigirle alimentación, salud y educación. Esto es una cuestión fundamental.

Otra crítica importante es la que le hace desde 1973, Hebert L.A. Hart, sobre la primacía que atribuye a la libertad. En efecto, para Hart la justificación que hace Rawls de esta primacía son incompletas y poco convincentes. Por qué, se pregunta Hart, una persona racional preferiría la libertad como primer principio, cuando podría alcanzar ventajas materiales mayores si escogiera una limitación de la misma. Piensa Hart que los pobres de una determinada parte, pueden apoyar temporalmente una forma autoritaria de gobierno, si este les mejora sus condiciones materiales.

En 1982, en respuesta a Hart, se dice, que Rawls modificó su primer principio de justicia y sustituyó la expresión "al mas extenso sistema total" por la expresión "un sistema completamente adecuado". Así le intento dar Rawls una interpretación política a su "Teoría de la Justicia".

## **7. CONCLUSIONES**

La "Teoría de la Justicia" de Rawls ha sido considerada como una obra importante dentro de la Filosofía Política, es cierto, que Rawls no ha podido evitar caer en contradicciones y volver al contractualismo de Rousseau, en el que a la gente se le podía obligar a ser "libres" y someterse a la voluntad general, que era verdadera por ser fruto del consenso y a la que nadie podía cuestionar.

No olvidemos que Rawls trata de organizar una sociedad bien ordenada y justa, en la que todos los individuos desarrollen su proyecto de vida, aceptando los dos principios de justicia acordados tras el Velo de Ignorancia; descartando así hábitos que han surgido evolutivamente del interactuar humano, muy superiores a los que se elaboran a priori, llevando consigo la sabiduría de la experiencia de generaciones pasadas que por prueba y error han seleccionado aquellas que mejor han permitido el desarrollo de las sociedades y

de los individuos; sin embargo, estos hábitos son descartados debido a que no nos han permitido alcanzar una equidad que debe traer consigo la capacidad garantizada de desarrollar cada proyecto de vida y a su vez alcanzar el crecimiento de la sociedad.

Rawls, basándose en Kant, considera que una concepción política de Justicia no puede darse a partir de las concepciones particulares de vida de buena de uno o de algunos de los miembros de la sociedad, porque entonces cada uno de ellos o de los grupos buscaría adecuar las normas y principios a sus intereses, necesidades o aspiraciones, lo cual no lo podrían aceptar aquellos que no compartieran la concepción de vida buena impuestas por los primeros.

Rawls reconoce la existencia de una pluralidad de concepciones razonables del bien y el desacuerdo que genera la definición de cuáles son las condiciones justas para arreglar conflictos de intereses entre miembros con visiones distintas.

La preocupación central de Rawls es: ¿Cómo proceder imparcialmente en esta situación de tanta pluralidad de

concepciones? El inicio de su respuesta a esta cuestión es la "Posición Original" acompañada del "Velo de Ignorancia". Aquí el representante ideal para el pacto es racional y razonable, en el sentido ya explicado: al escoger los principios de justicia, unos pactantes así, buscarían asegurar para todas las condiciones mínimas necesarias para que cualquiera pueda realizar su plan racional de vida.

Para poder justificar la elección de los principios de Justicia, Rawls echa mano de la teoría de los bienes sociales primarios, con la cual determina un mínimo social y político, que garantiza las condiciones y posibilidades que hacen viables según él, los dos poderes de que se compone la persona moral, dados en Justicia como imparcialidad: poseer sentido de la justicia y la capacidad para desarrollar una concepción del bien.

Rawls cree que con la Posición Original, el concepto de persona moral, la distinción entre lo racional y lo razonable, la teoría de los bienes y las restricciones asociadas con el proceso de elección, sitúa a las partes en relación de simetría.



A través de la introducción de la teoría de los bienes primarios, pasa a ser necesario, para que toda persona pueda realizar su plan racional de vida, que se le asegure a todos este mínimo de bienes.

En Rawls hay una notoria diferencia con el liberalismo clásico, catalogado por C. B. MacPherson como individualista posesivo, porque su concepción de justicia plantea la posibilidad de introducir políticas redistributivas, aceptando que la riqueza de los grupos o individuos en buena posición socioeconómica pueda ser transferida en algo hacia los más desprotegidos. Además con los principios de justicia el concepto moral de persona y el mínimo social y político; Rawls entonces propende por un orden político justo, capaz de asegurarle a todos las condiciones para que puedan hacer sus derechos y libertades ciudadanas.

La "Teoría de la Justicia" había presentado un rasgo universalista, pues su intención estaba centrada en el establecimiento de unos principios de justicia, cuya validez estuviera marginada de los contextos en los que fueran a ser aplicados. Recordemos que el mismo Rawls había dicho que la posición original nos obligaba a contemplar la situación de la justicia desde todos los puntos de vista temporales. Estas apreciaciones llevaron a que muchos

críticos vieran a Rawls como un continuador acrítico del pensamiento kantiano.

El problema de la relación Rawls – Kant resultó a la larga más complejo de lo que se había pensado inicialmente, pues se fue viendo que no sólo seguía al pensador de Königsberg al pie de la letra, sino que tenía puntos de rupturas manifiestas. ¿Cuáles serían los rasgos comunes entre los dos? : indudablemente, la pretensión de fijar principios normativos cuya validez no fuera perturbada por la diversidad de los contextos de aplicación, y el empeño de fundar la universalidad de los principios en ciertos rasgos presentes en los agentes morales. El seguimiento que hacía Rawls este kantismo, fue duramente criticado por el liberalismo comunitarista, quien adujo que Rawls envolvía bajo un manto universalista y trascendental la defensa de un claro particularismo.

Rawls reconoció esta crítica e inició luego una transformación teórica, que algunos han denominado de una cierta ruptura con Kant, lo cual se habría dado con la publicación en 1993 de *Liberalismo Político*. Esta obra significa el abandono del llamado constructivismo kantiano de “Teoría de la Justicia”, a favor de un

constructivismo político. El término constructivismo significa que no puede haber construcción de principios sin razones de justicia. El momento kantiano se mantuvo hasta cuando Rawls asumió tomar a los individuos como racionales y razonables, absoluta y mutuamente desinteresados e independientes de sus fines. Ahora bien, lo que Rawls supera es el modo cómo paso luego a tomar esa concepción puramente kantiana de persona.

A partir de Liberalismo Político, en cambio, la noción de persona es vista como algo que se encuentra implícito en la cultura política de la sociedad, particularmente en las sociedades liberal-democráticas. Lo que justifica entonces una concepción de la justicia como la que pueden construir personas en posición original y tras un velo de ignorancia, es su compatibilidad con nuestra más denotada comprensión de nosotros mismos y de nuestras aspiraciones, y de darnos cuenta que es lo más razonable para nosotros. ¿Consigue Rawls con este giro abandonar la pretensión de universalidad que se le atribuía en su primer momento de "Teoría de la Justicia"? Él dirá que sí, ya que su ahora nuevo kantismo consistirá en adherirse a una concepción de la persona que es vista además como inserta en la cultura pública de una sociedad que ansía organizarse

políticamente. El complemento ganado por Rawls sería, entonces, que su "Teoría de la Justicia" ya no sólo habla de los individuos pactantes como meramente racionales y razonables, sino que los pasa a considerar además como identificados con una cultura pública enraizada en sociedades liberal-democráticas.

Por otra parte, para superar la crítica que le endilgaba haberse comprometido con una teoría del bien, incluyó las nociones de consenso por superposición o consenso entrecruzado y de cultura política pública. Esta última se define por los ciudadanos en el foro público con fines de establecerse en las constituciones que deben plasmar allí los principios de justicia acordados. El liberalismo de Rawls es un liberalismo político que en realidad no está construido, como otros, con base en una concepción de la naturaleza humana, sino en términos de ciertos ideales que estarían allí larvados en la cultura política pública de las sociedades democráticas. Finalmente, nuestras preguntas abiertas para futuras reflexiones que indudablemente hay que seguir haciendo, son éstas: ¿logra Rawls desligar verdaderamente su liberalismo político de fundamentos anclados en la naturaleza humana?, ¿y si lo hace descansar en la

cultura política pública, de dónde emana ésta?, y ¿por qué sólo sería desde el punto de vista democrático?

## **APÉNDICE**

### **1. VIDA Y OBRA**

John Rawls, nació en Baltimore, (Maryland, USA), en 1921; hijo de un abogado y de una activista en favor de los derechos de las mujeres, estudió en la Kent School (Kent) Rawls obtuvo su graduación en la Universidad de Princeton en 1943; en la II Guerra Mundial, entre 1943 y 1945, estuvo enlistado en la Infantería de Estados Unidos, sirviendo en Nueva Guinea, Filipinas y Japón, en 1946 regresó a Princeton y en 1950 se doctoró, y ejerció como profesor desde 1952.

En 1962, tras pasar por la Cornell University y por el prestigioso Massachusetts Institute of Technology, ingresó en la Universidad de Harvard para ocupar la cátedra de Filosofía Moral. Cuando en 1971, publicó el libro "Teoría de la Justicia", Rawls era prácticamente un desconocido en el panorama internacional de la filosofía política, un

profesor ya maduro que había publicado apenas un puñado de buenos artículos de repercusión más bien discreta. A partir de entonces, sin embargo, su obra se convirtió en el centro de los debates sobre teoría social y política normativa; las críticas y los comentarios recibidos llevaron a Rawls a hacer sucesivas modificaciones y revisiones de su teoría, recopiladas y sistematizadas en libros posteriores como *El liberalismo político* (1993), o, más recientemente, en *La justicia como Imparcialidad (una reformulación)* (2001) y *Derecho de gentes*.

El 24 de noviembre de 2002, a la edad de 81 años, murió, habiendo sido el filósofo político más importante del siglo XX. Cuando murió era profesor emérito de la James Bryant Conant University, aunque, ya desde 1995, su corazón enfermo venía atenuando su actividad intelectual, a Rawls se le suele señalar como un teórico liberal, lo que provoca no pocos equívocos en Europa, donde tal calificativo tiene un sentido muy distinto y a veces casi opuesto del que tiene en los Estados Unidos.

El pensamiento de Rawls, a partir de la publicación de "Teoría de la Justicia" en 1971, revolucionó con profundidad la filosofía política contemporánea, e influyó notablemente en la teoría social, la ciencia política, el derecho y la economía normativa; su obra, ampliamente discutida y comentada incluso más allá de los ambientes académicos, ha marcado un antes y un después en la reflexión sobre la justicia (especialmente la justicia distributiva) y, en general, sobre el diseño institucional de las sociedades democráticas avanzadas. Sobre lo que sea justo o no, hoy es posible pensar más allá de Rawls o incluso contra él, pero no sin él.

Efectivamente, Rawls era liberal en muchos y buenos sentidos: defendía la prioridad de la libertad y del individualismo moral como puntales básicos de cualquier idea admisible de la justicia, así como la neutralidad de ésta frente a las diversas concepciones del bien que puedan existir en una sociedad plural (abogaba por la tolerancia moral y la prioridad de lo justo sobre lo bueno). Sin embargo, en cuestiones de justicia social o justicia distributiva, las posiciones de Rawls no tienen nada que envidiar, dicen algunos, a las del socialdemócrata más izquierdista; e incluso se mostró, en



más de una ocasión, partidario de la desobediencia civil<sup>111</sup> o de algún tipo de socialismo de mercado, que realizase una justa distribución de la propiedad de los medios de producción.

La clave del impacto y la influencia de Rawls residen en una sorprendente combinación de elegancia técnica y conceptual, sencillez y claridad analítica, y capacidad de conexión con nuestras intuiciones morales más profundas. Es Versado en filosofía política clásica y contemporánea, así como en las sutilezas analíticas de la moderna teoría económica, política y psicológica, como cualquier lector de su "Teoría de la Justicia" tiene sobrada ocasión de comprobar.

Su obra nos proporciona un método, hoy ampliamente aceptado, para abordar la construcción de teorías normativas racionales: el llamado equilibrio reflexivo<sup>112</sup>, por el cual se da un permanente contraste y ajuste mutuo entre los principios abstractos, analíticamente formulados, y nuestras intuiciones morales

---

111 T.J., FCE. México 1997, pp. 331.

profundas. Simplificando, el equilibrio reflexivo implica que rechazaremos aquellos principios cuyas consecuencias no estemos intuitivamente dispuestos a aceptar, y, a la inversa, desestimaremos aquellas intuiciones que choquen con principios que no estamos dispuestos a abandonar. Con este método, Rawls construyó una concepción de la justicia entendida como imparcialidad o equidad (fairness), esto es, como la inexistencia de distinciones arbitrarias entre los individuos, acompañada de una distribución adecuada de beneficios y cargas.

El equilibrio reflexivo tiene un fin práctico, a saber, facilitar el consenso alrededor de una concepción de justicia. El equilibrio reflexivo exige contrastar la validez contractual de los principios con las propias convicciones y proporcionar orientaciones concretas en situaciones particulares de acción. Este equilibrio no lo toma Rawls como algo inmutable, sino sujeto a transformaciones permanentes se trata con ello de encontrar argumentos convincentes que permitan aceptar como válidos el procedimiento y los principios de justicia alcanzados. El equilibrio reflexivo permite confrontar el

---

112 Equilibrio Reflexivo: El equilibrio reflexivo es el punto de llegada en la reflexión, eventualmente tras de un proceso de revisión o de ajuste recíproco, cuando los principios proclamados y los juicios pronunciados coinciden. T.J., FCE. México

sentido de justicia, que todo ciudadano llega a desarrollar en su existencia social, con los principios de justicia concertados, logrando así un proceso de ajuste y reajuste continuo hasta alcanzar una relativa concordancia.

En suma, el equilibrio reflexivo se constituye en un revisor desde el cual el individuo asume e interioriza los principios concertados como propios pero con la posibilidad permanente de cuestionarlos y replantearlos de acuerdo con el desarrollo que tengan en el marco de nuevas circunstancias sociales.

El equilibrio reflexivo se convierte entonces en un recurso que garantiza que el ciudadano, como persona moral o sujeto perteneciente a una colectividad, pueda tomar distancia frente a las decisiones adoptadas mayoritariamente y que él considere arbitrarias e inconvenientes, de esta manera, dice Rawls, la "exigencia de unanimidad [...] deja de ser una coacción"<sup>113</sup>

---

1997, n. 4 pp. 32.

113 T.J., FCE. México 1978, p. 623.

El equilibrio reflexivo es, entonces, el dispositivo que permite enlazar la dimensión política con la individualidad, dándole al ciudadano la posibilidad de replantear los principios de justicia y la estructura social de ellos derivaba, cuando sus convicciones personales así se lo sugieren. Con el ingrediente del equilibrio reflexivo, Rawls pretende resolver el punto flojo que había quedado pendiente en el contractualismo clásico entre la voluntad general y la autonomía individual.

La voluntad general para Rawls no puede ser impuesta con el argumento de ser moralmente legítima por ser mayoritaria. En Rawls, el contrato social debe ser legitimado permanentemente, no sólo desde el consenso mayoritario, sino también desde el disenso, desde la conciencia individual del ciudadano o desde la misma colectividad que quieran cuestionar el orden jurídico y político existente.

El individualismo ético, que exige tratar a todos como personas libres e iguales en dignidad moral, merecedores, por tanto, de igual respeto y solicitud a la hora de perseguir su particular noción de la

vida buena, es un pilar de una idea de la justicia que se quiere política, no metafísica; la teoría de Rawls pretende ser, en efecto, independiente de doctrinas metafísicas, y dirigida a un objetivo práctico: la convivencia aceptable para todos en sociedades pluralistas donde hay concepciones del bien muy diversas e incluso opuestas o inconmensurables entre sí; sólo un "consenso traslapado"<sup>114</sup> entre diferentes y muy variadas concepciones de la "vida buena" puede asegurar la cohesión de tales sociedades, y, de hecho, la posibilidad de la justicia, de que cada cual pueda perseguir su proyecto de vida en igualdad de condiciones.

La justicia rawlsiana, por tanto, no se aplica a los valores últimos o a las ideas sobre lo bueno, sino, a las instituciones que forman la "estructura básica" de la sociedad, esto es, a aquéllas que distribuyen y regulan los bienes primarios<sup>115</sup>, bienes que proveen de las condiciones necesarias para perseguir como personas morales las propias concepciones del bien: riqueza, renta, derechos, posiciones, cargos, prerrogativas e incluso autoestima.

---

114 T.J., FCE. México 1997,, pp. 352.

115 Bienes Primarios: son caracterizados como aquellos que las personas necesitan, en tanto que ciudadanos libres e iguales, y como miembros plenos de una sociedad, capaces de colaborar con los otros; los bienes primarios se identifican claramente con los medios para la satisfacción de las «necesidades» de los ciudadanos, necesidades que han de ser claramente distinguidas respecto a las preferencias y a los deseos. T.J., FCE. México 1997, n. 15 p. 93.

Para construir unos principios que orienten su distribución, y que sean, a la vez, consistentes con intuiciones morales sólidamente asentadas, Rawls, en uno de sus pasos más famosos y discutidos, hace uso de un experimento mental o recurso de representación: la "posición original"<sup>116</sup>, en la que unos individuos razonables, y de motivaciones consistentes, se encuentran sometidos a un "velo de ignorancia", que les impide conocer cuáles serán sus posiciones sociales, rasgos personales, circunstancias culturales o generacionales, e incluso sus concepciones del bien o sus afectos, lealtades y odios; el velo de la ignorancia, en una palabra, excluye el conocimiento de todo aquello que debe ser moralmente irrelevante para establecer unos principios de justicia, de todo aquello cuyo conocimiento daría lugar a distinciones arbitrarias entre individuos y categorías sociales. Y nadie, según Rawls, puede ser hecho responsable de lo que el azar natural o social le ha adjudicado.

En esta situación, afirma Rawls, unas personas con capacidades morales y dotadas de una cierta razonabilidad elegirían dos

---

116 Posición Original: Situación ficticia, puramente hipotética, de igualdad entre individuos racionales situados bajo el velo de ignorancia, que deben escoger los principios básicos de organización de una sociedad de la que ellos debieran ser miembros.

principios de justicia: Según el primero, cada persona debe disponer de un derecho igual al más extenso sistema de libertades básicas<sup>117</sup> que sean compatibles con similares libertades para todos; según el segundo, las desigualdades económicas y sociales sólo son admisibles si, en primer lugar, los cargos y las prerrogativas son accesibles a todos en condiciones de igualdad de oportunidades, y, en segundo lugar (aquí reside el famoso principio de diferencia), si son necesarias para que los que tengan menos estén mejor de como podrían estar en cualquier otra situación viable. El primer principio, de iguales libertades básicas, tiene prioridad sobre el segundo. Más allá de las complejidades técnicas y discusiones a que dan lugar estos principios, parece claro que el criterio de justicia rawlsiano supera definitivamente el utilitarismo de criterios como el óptimo de Pareto<sup>118</sup>, incorpora una idea intuitivamente sólida sobre qué desigualdades son admisibles y por qué, trata de conciliar igualdad, libertad y eficiencia, y, además, bajo determinados supuestos, permite e incluso exige distribuciones más igualitarias

---

Esta situación se caracteriza de una manera tal que incorpora las exigencias de una elección moralmente significativa de los principios de una sociedad racionalmente aceptable. T.J., FCE. México 1997. Rawls dedica a su estudio el cap. III, p. 119.

117 Libertades Básicas: son la libertad política (el derecho a votar y hacer elegible para ocupar puestos públicos), y la libertad de expresión y de reunión; la libertad de conciencia y de pensamiento [...]. T.J., FCE. México 1997, n. 11, p. 68.

118 Vilfredo Pareto (15 de julio de 1848 - 19 de agosto de 1923) realizó importantes contribuciones al estudio de la economía (y de la sociología), especialmente en el campo de la distribución de la riqueza y el análisis de las elecciones individuales. Fue el creador del concepto de eficiencia de Pareto, y contribuyó al desarrollo de la microeconomía, con ideas como la de la curva de indiferencia. El " **Óptimo de Pareto** " establece que una situación es mejor que otra, cuando ella no

de los bienes primarios las que venían a veces implicadas por otras teorías supuestamente más igualitaristas como el marxismo.

Las ideas de Rawls tienen otra indudable ventaja: no son ideas metafísicas ni vagas cajas negras, sino que pueden servir de guía práctica para las políticas sociales en sociedades democráticas y pluralistas complejas. Prueba de ello es la recepción que han tenido en muchos campos relacionados con las políticas públicas, la economía normativa, y el estudio del Estado de bienestar. Al contrario de muchos igualitaristas doctrinarios, Rawls se dedicó, sin discrepancias y con meticulosidad, a la ardua tarea de determinar con precisión qué tipo de igualdad quieren los igualitaristas, o, lo que es lo mismo, cuánta desigualdad y de qué tipo puede tolerar una sociedad para merecer el calificativo de "justa y bien ordenada". Con ello sentó firmemente la base de otros desarrollos hoy imprescindibles para la fundamentación de una política de izquierdas, como los de Ronald Dworkin, John E. Roemer y Amartya Sen.

---

disminuye a nadie, pero mejora a alguno, es decir, que una situación será mejor que otra solo si en la nueva podemos compensar las pérdidas de todos los perjudicados ... y queda un sobrante.



Si hoy podemos seguir siendo igualitaristas, y seguir luchando contra una distribución de bienes y oportunidades producida por una inadmisible lotería natural o social es en buena parte gracias a Rawls, a pesar de los innumerables fracasos y equivocaciones políticas que el siglo pasado ha visto cometer en nombre de tales ideas. John Rawls ha fallecido, pero ojalá que su pensamiento, dotado de una transparencia y fuerza moral nos haga aprender aún muchas lecciones de tolerancia, justicia, modestia y humanidad.

## **2. CON RAWLS Y CONTRA RAWLS**

Para terminar hago una breve presentación del libro Con Rawls y contra Rawls editado por la Universidad Nacional, Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Filosofía, División de investigación (Sede Bogotá), Juan José Botero (Editor), Autores varios. Primera edición año 2005; en el que se plantean diez hipótesis expuestas por filósofos colombianos.

En estas hipótesis se muestran diferentes puntos de vista, en pro y en contra, en torno al pensamiento Rawlsiano, para esto pretendo conservar los distintos escritos, guardando fielmente el planteamiento de cada autor; por tanto mi opinión no será expuesta.

2.1. *Juan José Botero, profesor asociado, Departamento de Filosofía, Universidad Nacional de Colombia. "Rawls, la filosofía política contemporánea y la idea de sociedad justa".*

"¿De que se ocupa, entonces la filosofía política? La filosofía política contemporánea que recurre a este método analítico, es decir, en primer lugar la de Rawls, pero también la de muchos de sus interlocutores, se ocupa de ejercer un escrutinio minucioso sobre las intuiciones morales espontáneas mas expandidas relativas a lo que para nosotros es justo o injusto, admirable o inaceptable, indignante o exaltante, en nuestra sociedad, con el fin de tratar de darles una formulación en forma de principios *claros, sistemáticos y coherentes*, que permitan alcanzar una situación de *equilibrio reflexivo* en el sentido mencionado (Van Parijs, 1991: 27).

Este enfoque trae consigo varias consecuencias, algunas de las cuales voy a formular para terminar esta introducción.

Concebida del modo que se ha descrito, la filosofía política es ante todo una empresa de aclaración y de sistematización y no de prescripción normativa. No le indica ni a los legisladores ni a los

Estados lo que es bueno o malo, o lo que deberían o no deberían hacer. Es, hablando figuradamente, más una herramienta para examinar y evaluar opciones, que una fuente generadora de propuestas políticas. Esta tarea puede parecer excesivamente modesta, pero dada la naturaleza pluralista de nuestras sociedades contemporáneas, el aparato crítico que hemos heredado de siglos de reflexión teórica y el aprendizaje práctico proporcionado por las experiencias históricas recientes, ella parece ser la más viable y la más útil para nuestra época.

No obstante lo anterior, el trabajo que se haga en el campo de la filosofía política, en particular en la "Teoría de la Justicia", entendida de la forma que se ha expuesto en estas páginas, esta llamado a generar consecuencias prácticas que pueden llegar a ser importantes, especialmente en relación con su método, esto puede, de un lado, dar lugar al establecimiento de dispositivos rigurosos de discusión y argumentación (conducentes a un equilibrio reflexivo) para evaluar propuestas de políticas económicas o sociales que se formulen con objetivos explícitos de justicia social. Y, de otro lado, inspirar actitudes y procedimientos que involucren un cierto sentido de ética en la práctica corriente de la actividad política. Esto último

no es nada despreciable, dada como está una realidad en la cual la vida de la sociedad parece regirse siempre y exclusivamente por relaciones de fuerza, por negociaciones tácticas entre intereses muchas veces inconfesables, o por el poder exagerado de una elite tecnocrática que se beneficia y se nutre de las dudas que ella misma siembra sobre conceptos éticos como el de la justicia social”<sup>119</sup>.

2.2. *Oscar Mejía Quintana, Profesor asociado y director del Departamento de Ciencia Política, Universidad Nacional de Colombia. “La filosofía política de John Rawls [1]: La “Teoría de la Justicia”. De la tradición analítica a la tradición radical filosófico-política.”*

“Se ha expuesto el marco de referencia de donde parte la “Teoría de la Justicia”, poniendo de presente el rompimiento moral y político con la tradición utilitarista –así como el deslinde metodológico, con la tradición analítica- y la asunción crítica que Rawls hace de la teoría del contrato social, que lo lleva a asumir lo que mas tarde denominará la “interpretación kantiana de la justicia

---

119 Con Rawls y Contra Rawls una aproximación a la Filosofía política contemporánea. Pg. 27 - 28

como equidad”, frente a los extremos que han constituido para la democracia liberal contemporánea las posturas derivadas de Locke y Rosseau y su defensa antagónica de las libertades individuales y políticas.

La “Teoría de la Justicia”, a partir de la mediación kantiana, desarrolla una crítica que ya puede calificarse de posliberal en la medida que intenta superar lo que Rawls calificará democracia procedimental propia de las sociedades modernas, fundada en la decisión impositiva de la mayorías. Crítica posliberal que terminará mas tarde, con *Liberalismo Político* (1993), en un modelo madurado y consistente de democracia consensual y que se monta sobre un procedimiento de consensualización que “Teoría de la Justicia”, introduce y desarrolla en detalle, articulando simultáneamente lo que debe ser el consenso moral y que de no ser así está condenada a no salir nunca del estado de naturaleza, ya sea en su versión neoliberal de competencia salvaje (Nozick, 1974; Buchanan, 1975), o de organización tribal comunitarista premoderna (MacIntyre, 1982).

“Teoría de la Justicia”, más allá de los “tecnicismos” teóricos de su monumental arquitectura intelectual, muestra precisamente eso: que no hay sociedad o sistema político contemporáneo que se pueda consolidar, es decir, legitimar y estabilizar, que no sea a costa de lograr el más amplio consenso entre las diferentes perspectivas sociales y políticas de lo que constituye la “geometría moral” que compone, en su diversidad de eticidades y formas de vida.

La “modernidad” empieza –como ya lo había sostenido Kant en su filosofía política- con el consenso como ideal regulativo de lo político. Para Rawls, más que un ideal regulativo, el consenso, como integración del disenso, se convierte en la piedra de toque que permite superar la crisis de legitimidad de la democracia liberal convencional y sobrepasar definitivamente la democracia utilitarista –léase totalitaria- de las mayorías, gracias a un procedimiento que sólo en la inclusión de todas las perspectivas logra justificarse moralmente y legitimarse políticamente para alcanzar una sociedad estable.

El impacto de "Teoría de la Justicia" y su proyección en sociedades, tanto complejas como tradicionales –como las nuestras-, tiene que reconocerse en eso: donde no hay inclusión consensual y universal no sólo no están dadas las condiciones mínimas de una sociedad "moderna", sino que la opción de la resistencia ciudadana (que va desde la desobediencia civil hasta la disidencia revolucionaria) seguirá siendo –mientras ello persista- siempre justa"<sup>120</sup>.

2.3. *Margarita Cepeda, Profesora del Departamento de Filosofía, Universidad de los Andes. Rawls: entre universalismo y contextualismo, o el liberalismo histórico como base de una teoría universal de justicia.*

"Como vemos, Rawls no logra proponer una salida cabal a la contratensionalidad existente entre contextualismo y universalismo que caracteriza su teoría. O bien se decide por la universalidad, contradiciendo sus propias premisas contextuales, o bien por la contextualidad, insistiendo sin embargo en el carácter específicamente liberal de la concepción política que abre de nuevo

---

120 Con Rawls y Contra Rawls una aproximación a la Filosofía política contemporánea. Pg. 61 - 62



las puertas a la universalidad, independencia que acto seguido desmiente al admitir el carácter específicamente liberal de la concepción política y de sus supuestos; inadecuados para responder a la pregunta por la aplicación universal de la teoría. A esta pregunta responde Rawls con una propuesta cuyo carácter liberal se ha matizado lo suficientemente como para suponer que pueda ser aceptable desde cualquier punto de vista, sea este liberal o no, cosa que en realidad Rawls nunca demuestra con argumentos filosóficos.

Rawls se debate así entre la modestia del querer hacer consientes los propósitos presupuestos, y la incapacidad de asumir cabalmente las consecuencias de ellos, a saber, el hecho de que el liberalismo es una tradición entre otras, con importantes atisbos, claro esta, pero también con límites que sólo logrará reconocer bajándose de la supuesta perspectiva privilegiada de la imparcialidad, para ir al encuentro real y en pie de igualdad con otras tradiciones.”<sup>121</sup>

---

121 Con Rawls y Contra Rawls una aproximación a la Filosofía política contemporánea. Pg.105 - 106

2.4. *Ángela Uribe Botero, Grupo Ética, Responsabilidad Social y Empresarial, Escuela de Ciencias Humanas, Universidad Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario. "El caso U'wa: un conflicto en torno al mal radical".*

"[...]". Por sus características, el caso parece presentar no solo un problema para Rawls, sino también para el concepto de "mal radical" con el cual Garzón Valdés pretende superar el concepto de "bienes primarios" de Rawls. Las razones por las cuales el caso U'wa presenta un problema para Rawls están expuestas en la objeciones que Garzón Valdés hace a *Liberalismo Político*.

En síntesis, se trata de que el acuerdo en torno a la lista de bienes primarios se concibe como el resultado de un pacto entre personas cuya identidad admite la posibilidad de revisar, a favor de lo público, las condiciones de arraigo a la cultura a la cual pertenecen. Esto es, entre quienes no solo reconocen en las instituciones públicas posibles árbitros para dirimir sus conflictos, sino entre quienes aceptan que su propia concepción de lo bueno bien puede ser puesta en duda razonablemente. La siguiente cita delata en qué medida esta última condición no parece cumplirse en el caso de los

U'wa<sup>122</sup>. A la luz de la doctrina omnicomprendensiva, no hay lugar a cuestionar el conjunto de principios que gobierna su vida y que constituye la base inexorable, desde la cual se construye todo su mundo:

Usted habla de negociaciones y consultas con los U' wa. Mi pueblo dice que ellos no van a negociar. Nuestro padre no nos ha autorizado. Nosotros no podemos vender el petróleo, la sangre de nuestra madre tierra. La madre tierra es sagrada. No hay nada para negociar [...] <sup>123</sup>

En este lugar de la reflexión es importante resaltar que es precisamente el arraigo a una identidad que se define sobre la base de lo dado históricamente lo que resulta ser para los U'wa el principio de autoridad que parece cerrar toda opción a que la propia concepción de mundo sea revisada en favor de un acuerdo y, por lo tanto, a favor de una lista de bienes que les es, por lo menos en principio, ajena.

Supóngase ahora que se admite con Garzón Valdés la dificultad de llegar a un acuerdo sobre un conjunto de bienes primarios y se

---

122. Vale la pena advertir que de lo que se ha dicho hasta acá no se puede derivar ninguna conclusión que permita afirmar que esta condición sí se cumple en el caso de la Occidental.

intenta, entonces, la vía negativa. ¿Cómo separar aquello que resulta radicalmente malo en un conjunto de creencias y de arraigos que no pueden comprenderse sino a partir de una concepción de lo bueno?

En uno de sus comunicados, la comunidad U'wa deja ver en qué medida, en casos extremos, las posibilidades de un acuerdo entre concepciones de mundo radicalmente diferenciadas tampoco se conciben a partir de todos y cada uno de los presupuestos que, según Garzón Valdés, corcovan el concepto de mal radical.

[...] El pueblo U'wa, ante la muerte segura, al perder nuestras tierras, el exterminio de nuestra historia, preferimos una muerte digna, propia del orgullo de nuestros antepasados que retaron el dominio de los conquistadores y misioneros: el suicidio colectivo de la comunidad U'wa<sup>124</sup>

Lo que resulta inconmensurable no es, entonces, sólo el conjunto de cosa que cada una de las partes entiende por "lo bueno", sino, precisamente, aquello que, estrechamente relacionado con "lo bueno", se entiende por "mal radical".

---

123. Carta de Berito Cobaría (vocero de la comunidad U' Wa) a los representantes de la petrolera, octubre de 19997. Citado por Arenas (2001:145).

Aún cuando el carácter no denso de la propuesta de Garzón Valdés supera en mucho a la propuesta rawlsiana del acuerdo en torno a una lista de bienes primarios, el caso ejemplifica circunstancias extremas que invitan a cuestionar uno de los presupuestos sobre los cuales se construye la propuesta de Garzón Valdés.

Bien puede sostenerse, con Garzón Valdés, que en efecto, todos podemos reconocer lo malo del daño y, por lo tanto, que resulta más plausible llegar a un acuerdo en torno a los estados de cosas que imposibilitarían la realización de cualquier proyecto de vida, que en torno a la lista de bienes que posibilitarían la realización de cualquier proyecto de vida; sin embargo, en lo que todos estamos de acuerdo es en el presupuesto según el cual las reglas de la agencia humana están guiadas por el deseo general de vivir. El caso muestra que hay, de hecho, formas de vivir que estarían dispuestas a sacrificar el deseo general de vivir a cambio de lo bueno<sup>125</sup>.

---

124 Comunicado U' Wa, 1995. citado por Motta *et al.* (1995:230).

125 Con Rawls y Contra Rawls una aproximación a la Filosofía política contemporánea. Pg. 137 - 139

2.5. *Rodolfo Arango, Profesor asistente, Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales, Universidad Nacional de Colombia, Magistrado Auxiliar de la Corte Constitucional. "John Rawls y los derechos constitucionales"*

"La indecisión en la caracterización de los "Constitucional Essentials" como derechos constitucionales se remite a que Rawls no ofrece un concepto claro de derechos subjetivos, así como tampoco ofrece uno de los derechos constitucionales. En primer lugar, el marco de sus principios de justicia, habla principalmente de libertades básicas, no de derechos fundamentales. Rawls usa indebidamente los términos de "derechos", "libertades" y "valores" en forma intercambiable<sup>126</sup>.

En segundo lugar –como bien lo afirma Herbert L.A: Hart- Rawls presenta una teoría de los derechos controversial e incompleta<sup>127</sup>.

---

126 "Rawls [es] forzado, mediante las obligaciones estratégicas conceptuales del todavía efectivo modelo de la elección racional, a no concebir libertades fundamentales, de entrada, como derechos fundamentales, sino a *reexplicarlas* como bienes fundamentales. Pero con eso iguala el sentido deontológico de las normas que nos obligan, al sentido teológico de los valores que preferimos. Con esto Rawls borra diferencias esenciales [...]" (Habermas, 1996:71-72).

127. "[La] teoría positiva de los derechos básicos de Rawls es controversial e incompleta", Hart (1983B:194). En la misma dirección Millar (1976:45-46): "Rawls parece no darle peso a los derechos que son establecidos en sociedades injustas, p.e. en sociedades que no satisfacen los dos principios".

En tercer lugar, Rawls fundamenta los conceptos de mínimo social (en su carácter de "Constitucional Essentials") y de bienes primarios en el problemático concepto de las necesidades<sup>128</sup>, no siendo claro tampoco qué papel desempeña el concepto de las necesidades en la justificación de los "*Constitucional Essentials*" y de los bienes primarios. En su teoría de los bienes primarios (1989), bajo el concepto de las necesidades objetivas, caen únicamente aquellos bienes de alto rango que son necesarios para la persona en su papel de ciudadano libre<sup>129</sup>. Contrario a esto, el concepto de las necesidades fundamentales en la teoría de "*Constitucional Essentials*" sirve, entre otras cosas, como fundamento a un mínimo social cuyo cumplimiento materialmente posibilita la conservación del estatus del ciudadano. Cómo llega Rawls al concepto de los derechos a partir del concepto de "necesidades" o "necesidades fundamentales", es algo que no queda claro.

---

128. Respecto a los problemas ligados al concepto de las necesidades, cfr. Heller (1980)

129. Esto se vuelve claro con la respuesta de Rawls a los reparos de Amartya Sen con respecto a la relación entre el concepto de las personas y las "*Basic capabilities*": Aquí no intento transmitir toda la profundidad de la comprensión de Sen de las capacidades básicas. Para él "[...] ellas constituyen la base de su punto de vista de las diferentes formas de libertad, libertad de bienestar y libertad de acción. Más allá de esto, estas forman el fundamento para juicios de valor, de importancia diferente. Yo he expuesto, desde el principio hasta el fin, y seguiré suponiendo que mientras los ciudadanos no tienen capacidades iguales, ellos tienen, al menos un grado esencial mínimo, las capacidades morales, intelectuales y físicas que les posibilitan ser miembros completamente cooperativos de la sociedad durante una vida completa" (Rawls, 1996:216-217).

Para terminar, la ampliación de los derechos constitucionales se da en Rawls por la vía de la superación de la teoría ideal de la justicia y su sustitución por una teoría política de la misma que busca asegurar la estabilidad de las sociedades pluralistas y democráticas modernas. La pregunta que queda latente, pese al enorme esfuerzo de esclarecimiento filosófico de Rawls, es si es posible, y cómo, en caso de serlo, fundamentar los derechos constitucionales pese a no contar con un concepto suficientemente evolucionado de los derechos subjetivos (Arango,2001<sup>a</sup>).

Algo similar vale también para el caso de los derechos humanos y la función que les cabe cumplir en la perspectiva de una "Teoría de la Justicia" social global. Pero tal crítica no es predicable únicamente a Rawls. El concepto de derechos subjetivos de Jürgen Habermas, así como su sistema de derechos como explicación funcional de una sociedad de libres e iguales, se muestran profundamente inadecuados y provincianos a la hora de responder a las exigencias de sociedades no bien ordenadas. El reto es entonces justificar un concepto de derechos constitucionales suficientemente desarrollado que permita el reconocimiento y la garantía, a nivel local y global, tanto de las libertades básicas como



de los derechos a la alimentación, a la salud, a la educación, al trabajo o a la seguridad social<sup>130</sup>. Este es sin duda uno de los grandes retos que enfrenta la filosofía política y moral y la teoría constitucional del siglo XXI<sup>131</sup>.

2.6. *Francisco Cortés Rodas, Profesor Instituto de Filosofía, Universidad de Antioquia. "Justicia y exclusión. Elementos para la formación de una concepción igualitaria de la justicia".*

“Cualquier limitación de los derechos individuales es inaceptable para el liberalismo. La protección de la libertad está vinculada en esta tradición con la experiencia de injusticia que se produjo por la negociación de las posibilidades de elección individuales en los totalitarismos del siglo pasado. Si se toman en consideración las causas históricas que motivaron la necesidad de afirmar la prioridad del valor de la libertad, es comprensible entender sus fundamentos y el sentido de esta exigencia. Pero esta prioridad de la libertad sobre las exigencias de igualdad, que son reclamadas en sociedades

---

130. Véase al respecto Arango (2001b).

con profundas desigualdades económicas y sociales, es, ciertamente, muy dudosa. Con el fin de problematizar esta tesis del liberalismo presentaremos algunas críticas.

Es erróneo tomar la libertad como la idea directriz para la determinación de los derechos fundamentales. Más bien, el derecho de iguales libertades individuales, se deduce a partir del aseguramiento de una igual autonomía individual como núcleo del debido respeto a los otros. Para desarrollar este argumento, es necesario presuponer un concepto más amplio de autonomía que el presupuesto por el liberalismo. Este concepto de autonomía puede desarrollarse mediante la apropiación de la teoría hegeliana del reconocimiento, teoría que supone que el fin de la autorrealización humana depende de que los sujetos puedan realizar un proceso adecuado y exitoso de individualización."<sup>132</sup>

---

131 Con Rawls y Contra Rawls una aproximación a la Filosofía política contemporánea. Pg. 154 - 156

132 Con Rawls y Contra Rawls una aproximación a la Filosofía política contemporánea. Pg. 173 - 174

2.7. *Juan José Botero, Profesor asociado, Departamento de Filosofía, Universidad Nacional de Colombia. "Rawls, Marx y la justicia social".*

"[...] Como se sabe, Rawls formula lo que se llama una "teoría substantiva" de la justicia, es decir, una teoría que proporciona principios normativos de justicia que han sido acordados por individuos racionales. La justificación de estos principios se establece, de una parte, por la forma del procedimiento adoptado para encontrarlos consensualmente (posición original, velo de ignorancia); esto constituye una primera garantía de racionalidad. De otra parte, los principios también se justifican mediante el recurso a la búsqueda del "equilibrio reflexivo"; en la medida en que este procedimiento se considere de una forma no arbitraria (por oposición a la búsqueda de fundamentos absolutos) de justificación ética (por oposición al relativismo puro y simple), se constituye en una segunda de racionalidad. Tenemos, en consecuencia, lo que se conoce como una teoría *normativa* de la justicia." (Con Rawls y Contra Rawls una aproximación a la Filosofía política contemporánea. Pg. 180)

"[...] Puedo resumir mi apreciación diciendo que Marx elabora su concepción desde una perspectiva que puede llamarse "del fin de la historia", o, para concordar con sus palabras, del fin de la prehistoria de la humanidad, la perspectiva del comunismo.

Veamos:

- En la sociedad comunista se hace realidad el ser *genérico* del hombre, "con el desarrollo del individuo en todos sus aspectos", según la ontología de la actividad: "el trabajo no es solo un medio de vida, sino la primera necesidad vital";
- La lucha de clases, el motor de la historia según la concepción materialista, desaparece, y con ella la explotación al desaparecer "la subordinación esclavizadora de los individuos a la división del trabajo";
- El crecimiento de las fuerzas productivas hará posible una sociedad de abundancia en la cual "corran a chorro los manantiales de la riqueza colectiva".

Marx hace estas glosas al programa del partido obrero alemán con el fin de que éste adquiriera un carácter efectivamente revolucionario, es decir, que no se quede reclamando una simple igualdad de derechos, sino que se proponga la consecución de una

sociedad en la cual se superen todas las características de la sociedad burguesa. El carácter revolucionario del programa residirá en la adopción del punto de vista del socialismo científico, abandonando el socialismo vulgar que no tiene a la vista la perspectiva del comunismo. Esta alianza de ciencia y revolución, creo, es uno de los rasgos distintivos más sobresalientes del pensamiento de Marx". (Con Rawls y Contra Rawls una aproximación a la Filosofía política

contemporánea. Pg. 187 - 188)

[...] "Creo que este intento de acercar a Marx y Rawls es equivocado. En la exposición sucinta de la fase superior del comunismo que hemos visto anteriormente no aparece por ningún lado la noción de igualdad. El principio de las necesidades es invocado allí por Marx precisamente porque no es un principio igualitarista como el que se formulaba en el programa del partido obrero alemán. El principio refleja bien el ideal del comunismo en la medida en que permite el desarrollo de las individualidades, al haberse superado las barreras, especialmente materiales, que impiden la autorrealización humana. El comunismo es una sociedad sin clases, pero esto no significa que todos los individuos sean considerados como iguales. Por el contrario, al haberse alcanzado

un nivel de productividad y de desarrollo de las condiciones de trabajo que permitan la abundancia, ya no habrá necesidad de igualar artificialmente a los individuos mediante ningún sistema de derechos, pues cada uno podrá realizar libremente su individualidad sin entrar en conflicto con sus congéneres. En última instancia, el problema con el capitalismo no es que distribuya de manera desigual la escasez, sino que obligue a que haya escasez y que para ello deba diseñar dispositivos que perpetúen la situación de pobreza innecesaria de la gran mayoría.

Pero quizás esta insistencia en la abundancia como condición de la sociedad comunista plena pueda verse como contradictoria con la idea de que el principio de las necesidades que la rige es un principio de justicia. Como ya se mencionó, la desaparición de la escasez y de los conflictos de clases significa también la desaparición de las "condiciones de la justicia" necesarias para la formulación de cualquier principio de justicia. Creo que, en efecto, si viviéramos en esta sociedad comunista no habría necesidad de ningún sistema de distribución basado en principios de justicia. Simplemente viviríamos en el reino de la libertad perfecta. Sería el reino de la Utopía.

Por otra parte, si interpretamos las necesidades que cubriría el principio comunista de justicia -"a cada quien según sus necesidades"- en los términos de autorrealización, como pensaba Marx, cualquier pichón de economista sabe a qué clase de problemas conduce una anarquía de preferencias como la que se establecería con él. Yo podría autorrealizarme completamente como ser humano escribiendo poemas, para lo cual realmente requeriría pocos recursos materiales. Pero si, como dice Elster, mi autorrealización consiste en dirigir películas épicas, con efectos especiales de guerras intergalácticas y toda la parafernalia imaginable, y la sociedad tuviera que garantizarme la satisfacción de esta necesidad, entonces no tardarían mucho en aparecer toda suerte de necesidades supercostosas que no podrían ser satisfechas sino sólo de manera parcial.

Creo que hoy en día nadie considera realista la persecución de una abundancia semejante, por las razones mencionadas, pero ante todo por razones espacialmente ecológicas. Sin embargo, también pienso que es posible mantener la perspectiva del comunismo como

principio de justicia. Para finalizar esta exposición voy a tratar de presentar brevemente mi punto de vista.

Quizás no sea necesario interpretar tan literalmente esta noción de "abundancia". Si permanecemos fieles al mantenimiento de la perspectiva comunista, lo que se plantea en realidad con el principio de las necesidades es lo siguiente:

- que se le garantice a cada quien la satisfacción *incondicional* de sus necesidades.
- que la actividad humana (trabajo) no sea necesariamente un medio de subsistencia, sino una actividad de autorrealización, es decir, que no esté ligada necesariamente a la obtención de un salario.

Estas condiciones, que coinciden con la superación de la alienación, como se expresó anteriormente, se pueden mantener como contenido de un principio de justicia que rija la organización actual de la sociedad, o que por lo menos sirva como una meta con la cual la sociedad se podría comprometer políticamente. Para ello habría que formularlo en términos como los siguientes:



- Que el producto social se distribuya de tal manera que cada quien reciba la proporción más elevada de éste, con la condición de que se puedan satisfacer las necesidades básicas de todos.
- Que esta distribución sea incondicional, es decir, que no esté condicionada a la realización de un trabajo productivo indeseado.

Expresado de esta forma, el principio de justicia distributiva según las necesidades parece aún demasiado utópico, y no resistiría un análisis económico superficial. En otras palabras, conviene "aterrizar" el "reino de la libertad" en condiciones de racionalidad aceptables. Para ello, es posible interpretar la condición de abundancia en términos relativos y relativizar así la distribución del producto social al avance de la productividad del trabajo. Este aterrizaje podría llevarnos a formular el principio de la siguiente forma:

- Que cada quien reciba, de manera *incondicional*, la mayor parte del producto social que sea compatible con la distribución a todos de una parte igual, bajo la restricción de su sostenibilidad según el nivel de desarrollo de la productividad del trabajo.

Esta formulación del principio de justicia que aporta la perspectiva del comunismo de Marx correspondería a una "Teoría de la Justicia" como realización de lo que Marx llamó "el reino de la libertad". Con otras palabras, se inscribe en la perspectiva ética del primado de la libertad, y en esta medida es perfectamente compatible con la teoría rawlsiana. Puede ser incluso leído, como lo ha sugerido Van Parijs, como una variante del principio de diferencia de Rawls:

- Que cada quien reciba la parte de libertad real que maximice la libertad real de quienes tienen menos libertad real (Van Parijs, 1991:210).

Esta interpretación me permite volver sobre la aparente incompatibilidad de los enfoques globales de Rawls y Marx a propósito de la justicia. Como vimos, el enfoque de Marx parece incompatible con el de Rawls porque se enmarca en una concepción materialista de la historia que se supone predice el paso del modo de producción capitalista a una etapa siguiente, la comunista (con sus dos fases), en virtud de la ley que dice que cuando el modo de producción deja de favorecer el desarrollo de las fuerzas productivas, sobreviene una revolución y se instaura un nuevo modo de producción. Philippe Van Parijs ha propuesto acudir a la

“Teoría de la Justicia” de Rawls para aclarar cómo se da este agotamiento y cambio revolucionario en el caso de la transición del capitalismo al comunismo. Resumo sus ideas a continuación (véase Van Parijs, 1991:93-94).

Supongamos que la suma de los beneficios sociales que deben recibir los menos favorecidos, según el principio de diferencia de Rawls, esté asociada más o menos aproximadamente al grado de desarrollo de las fuerzas productivas: mientras mayor sea éste, mayores serán el bienestar material total o medio y la dotación de bienes primarios de los más desfavorecidos. Si esto es cierto, entonces podemos evaluar el grado de desarrollo de un modo de producción según este principio de diferencia. Esta sería una primera forma de establecer una relación importante entre Marx y Rawls.

Ahora supongamos adicionalmente que el sentimiento de justicia de los miembros de la sociedad está también ligado a una evaluación en términos del mismo principio. Cuando un modo de producción, por ejemplo el capitalismo, deja de ser progresista, entendiendo por tal cosa que el desarrollo de las fuerzas productivas no permite la maximización de los beneficios de los menos favorecidos,

entonces las desigualdades sociales y económicas que le son intrínsecas (las que se derivan de la explotación capitalista, en nuestro caso) ya no satisfacen el principio de diferencia. Esto quiere decir que los miembros de la sociedad dejan de percibir las como legítimas, o justas. El tiempo de la revolución está maduro, y ésta se hace inevitable. Esta es una segunda manera de establecer una relación importante entre Rawls y Marx.

En conclusión puedo decir que, aunque a primera vista los enfoques de Marx y Rawls parecen incompatibles, una mirada más atenta y flexible hacia ambos puede proporcionarnos sugerencias e ideas que pueden resultar valiosas para nuestra propia concepción de lo que es una sociedad justa.<sup>133</sup> ”

2.8. *Andrés Hernández, Cider, Universidad de los Andes "El desafío republicano al liberalismo igualitario de Rawls y los debates sobre libertad, ciudadanía y democracia".*

“[...] Este nuevo lenguaje de la ciudadanía -presente en sus últimos trabajos- expresa un cambio de enfoque en Rawls: mientras que en su libro “Teoría de la Justicia”, los sujetos de su teoría son “personas”, “hombres” o “partidos”, ahora se trata siempre de

---

133 Con Rawls y Contra Rawls una aproximación a la Filosofía política contemporánea. Pg. 189 - 192

ciudadanos. En sus primeras presentaciones de la teoría, la justicia se identifica como un conjunto de principios que individuos racionales podrían suscribir para fijar los términos de la cooperación. Aunque los principios de justicia incluyen derechos de ciudadanía, las partes que celebran el hipotético contrato son simplemente agentes humanos racionales que promueven sus concepciones individuales de buena vida. Rawls, al igual que el republicanismo liberal, orienta sus esfuerzos a definir un nuevo ideal de ciudadanía que sirva de fuerza unificante en un mundo dividido o plural, que logre conseguir la lealtad y el compromiso de las personas y que sienta las bases para garantizar la convivencia política.

¿Son realmente incompatibles el liberalismo y el republicanismo?

El problema que surge es el de determinar hasta qué punto el republicanismo contemporáneo es una corriente antagónica al liberalismo igualitario y, en particular, al liberalismo rawlsiano. Aquí pretendo señalar que es dudoso presentar al liberalismo igualitario defendido por Rawls y Dworkin como una opción antagónica a la ofrecida por el republicanismo contemporáneo liberal. No existe entre estas dos visiones ningún desacuerdo fundamental que no

pueda ser resuelto en puntos de encuentro. No se puede afirmar que el republicanismo liberal haya avanzado más que el liberalismo igualitario en la defensa de virtudes cívicas, identidades ciudadanas, modelos de ciudadanía activa y democracia deliberativa.

Para empezar, no es cierto que el liberalismo igualitario y rawlsiano sea insensible a las condiciones y motivaciones que son necesarias para alcanzar la justicia social y la defensa real de los derechos de las personas. Rawls argumenta que una condición de posibilidad de una sociedad justa es que los ciudadanos posean un sentido efectivo de la justicia y, en particular, un deseo de orden superior para vivir de acuerdo con los principios de justicia (Rawls, 1978: 501-506).

Este sentido de justicia se identifica además con la capacidad razonable de la persona, en tanto que manifiesta una sensibilidad moral de participar en un sistema de cooperación (Rawls; 1996: 82). Este sentido, nos dice, es inherentemente humano, los animales, aunque capaces de crear sociedades, carecen de él (Rawls, 1978: 557-566).

Por otro lado, no es cierto que los liberales como Rawls, Dworkin y Kymlicka desconozcan la importancia de los deberes que los ciudadanos tienen respecto de su comunidad, junto con los derechos que defienden insistentemente. Todos coinciden en afirmar que el hecho de que el liberalismo tenga un compromiso intrínseco y fundacional con los derechos y la defensa de la autonomía de las personas no significa que se desinterese por el papel que deben cumplir en el alcance de la justicia los conceptos de participación, virtudes cívicas e identidades comunales. Kymlicka sostiene que el liberalismo igualitario considera que el mejor modo de alcanzar los derechos y la justicia social, o quizás el único, es el desarrollo de sociedades que posean algunos tipos de identidades comunales, virtudes cívicas y un umbral aceptable de ciudadanía activa (Kymlicka, 2004: 214).

Por su parte, Rawls defiende en forma explícita la necesidad de un ciudadano orientado hacia el deber cívico, en el sentido que al ejercer su identidad y el poder político debe ser capaz de justificar públicamente sus actos con ayuda de los valores políticos que están presentes en la Constitución. Finalmente, la defensa de la

neutralidad no niega la posibilidad de que se tomen medidas que favorezcan una determinada cultura o promuevan una ciudadanía interesada en lo público; lo que se niega es que la justificación última de una determinada política tenga que ver con el valor que se le asigna a una particular concepción del bien. El liberalismo igualitario coincide con muchos de los reclamos del republicanismo. Estas reformas que se sugieren se orientan a lograr que los ciudadanos tomen mayor control sobre los destinos de la comunidad.<sup>134</sup>”

---

134 Con Rawls y Contra Rawls una aproximación a la Filosofía política contemporánea. Pg. 217 - 218



## **10. BIBLIOGRAFÍA**

Rawls, J. (1971), "Teoría de la Justicia". Fondo de Cultura Económica, México.

Rawls, J. (1993), "Liberalismo Político. Fondo de Cultura Económica, México.

Rawls, J. (1997), "El Derecho de Gentes". Paidós Ibérica.

Gargarella, R. (1999), "Las Teorías de la Justicia después de Rawls". Editorial PAIDÓS Barcelona – Buenos Aires – México.

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

Charles Fried, "¿Es posible la libertad?", En Libertad, igualdad y derecho, editorial Ariel derecho, p.p. 94.

David Held, (1997) *La democracia y el Orden Legal. Del Estado moderno al gobierno cosmopolita*, Barcelona, Editorial Paidós, p.p. 292.

Varios autores (2005), *Con Rawls y Contra Rawls, una aproximación a la Filosofía política contemporánea*. Editorial Unibiblos.

Juan Pablo II, *Encíclica Centesimus Annus*, n. 46.

Juan Pablo II, *Mensaje para la celebración de la Jornada Mundial de la Paz 1991*, 8 de diciembre de 1990.

*Constitución Política de la República de Colombia de 1991*; Capítulos 1, 2, 3, 5, 6, 7 y 13.

*Convención Americana sobre Derechos Humanos, Suscrita en San José de Costa Rica el 22 de noviembre de 1969*; Capítulo 25.

*Opinión Consultiva OC-9/87 del 6 de octubre de 1987, Serie A No. 9, párr. 24, en relación con el derecho a la protección judicial del*

artículo 25 de la Convención Americana sobre Derechos Humanos, Suscrita en San José de Costa Rica el 22 de noviembre de 1969.

Protocolo Adicional a la Convención Americana sobre Derechos Humanos en materia de Derechos Económicos, Sociales y Culturales "Protocolo de San Salvador". Suscrito en San Salvador, El Salvador, el 17 de noviembre de 1988, en el decimoctavo período de sesiones de la Asamblea General.

Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales de Naciones Unidas. Adoptado y abierto a la firma, ratificación y adhesión por la Asamblea General en su resolución 2200 A (XXI), de 16 de diciembre de 1966.