

FABIOLA VETHENCOURT

TEORÍA DE LA JUSTICIA DE RAWLS: UNA OBRA DOMINANTE EN LA FILOSOFÍA POLÍTICA DE NUESTROS TIEMPOS¹

Resumen: El presente artículo ofrece una comprensión general, accesible para cualquier lector culto -no especializado en filosofía política-, de la obra máxima de John Rawls: *Teoría de la Justicia*. Se inicia con una breve reseña del impacto ejercido por esta obra en el mundo académico y con una descripción del contexto histórico-político y filosófico en el que surgió. Seguidamente, se presentan los cuestionamientos rawlsianos hacia el utilitarismo como moral predominante en los asuntos públicos de la democracia norteamericana, y recorreremos las premisas principales de su propuesta contractualista, calificada por los estudiosos como liberalismo igualitarista, centrada en dos principios fundamentales de justicia. Analizamos pormenorizadamente las argumentaciones que fundamentan tales principios y revisamos los hilos de su adscripción kantiana. Finalizamos señalando la actualidad de la doctrina rawlsiana, a cincuenta años de su aparición

Palabras clave: utilitarismo, contractualismo, liberalismo.

1 Una versión preliminar de este texto fue presentada en el “Coloquio sobre Rawls, a cincuenta años de Teoría de la Justicia”, realizado el 14 de julio de 2021 por Cedice Libertad en alianza con la Universidad Metropolitana de Caracas, organizado por el Profesor Oscar Vallés. El video del coloquio puede verse en este enlace: <https://youtu.be/yEPskIm3sk8>. Mi agradecimiento a la doctora Rocío Guijarro y al Profesor Oscar Vallés, por invitarme a formar parte de tan estimulante actividad, y a los colegas que allí participaron por iluminarme la pluralidad de horizontes en los que repercute el pensamiento de Rawls.

Otra versión preliminar fue publicada bajo el título “El liberalismo que armoniza las libertades con la igualdad”, en el Papel Literario del diario El Nacional, Domingo 19 de septiembre 2021, pp. 1-2. Disponible en: <https://www.elnacional.com/papel-literario/el-liberalismo-que-armoniza-las-libertades-con-la-igualdad/>

Mi agradecimiento a Sandra Caula y a Pedro Pablo Urriola quienes leyeron las distintas versiones, señalaron las oscuridades e indicaron las maneras de esclarecerlas.

JOHN RAWLS'S *A THEORY OF JUSTICE*: AN INFLUENTIAL WORK TO OUR CURRENT POLITICAL PHILOSOPHY

Abstract: This article offers a general understanding, accessible to any educated reader -not specialized in political philosophy-, of John Rawls' greatest work: *Theory of Justice*. It begins with a brief review of the impact exerted by this work in the academic world and with a description of the historical-political and philosophical context in which it arose. Next, the Rawlsian questioning of utilitarianism as the predominant morality in public affairs of North American democracy is presented, and we go through the main premises of his contractarian proposal, qualified by scholars as egalitarian liberalism, centered on two fundamental principles of justice. We analyze in detail the arguments that support such principles and we review the threads of their Kantian affiliation. We end by pointing out the actuality of the Rawlsian doctrine, fifty years after its appearance.

Keywords: utilitarianism, contractualism, liberalism.

Introducción.

Celebramos los cincuenta años de *Teoría de la Justicia*, publicada por primera vez en 1971. Se cumplen también cien años del nacimiento de su autor: John Rawls nació el 21 febrero de 1921, en Baltimore, Maryland (Estados Unidos).

Desde que vio la luz, *Teoría de la Justicia* tuvo una amplia acogida. En mayo de 1972, *The Times Literary Supplement* lo calificaba como “la contribución más notable [...] desde Sidgwick y Mill” [en filosofía política].² Esta apreciación — palabras más, palabras menos— fue ganando numerosas adhesiones a lo largo de todos estos años, no solo desde la acera de sus seguidores, sino también desde la de sus críticos.

Robert Nozick, uno de sus oponentes más relevantes, notable representante del pensamiento libertario, colega de Rawls en la Universidad de Harvard y activo interlocutor en el período de escritura de su libro, comentaba en

2 Daniels, N., *Reading Rawls*, Oxford, Basil Blackwell, 1975, p. xii

1974: “Los filósofos políticos hoy tienen que trabajar dentro de la teoría de Rawls o explicar por qué no lo hacen...”³

Desde el otro extremo, el de los críticos que cuestionaron a Rawls por no ser suficientemente igualitarista, el filósofo marxista Gerald Cohen, profesor en la Universidad de Oxford, señalaba: “creo que hay a lo sumo dos libros en la historia de la filosofía política occidental que son más grandes que *Teoría de la justicia*, y ellos son *La República*, de Platón, y el *Leviatán*, de Hobbes”⁴

Desde su publicación *Teoría de la justicia* ha sido traducida a más de treinta idiomas. La primera edición en español apareció en 1979, traducida por María Dolores González, bajo el sello mexicano del Fondo de Cultura Económica. Al ingresar “Rawls” en Google Académico, encontramos más de 650.000 entradas. No es aventurado afirmar que, a lo largo de estos cincuenta años, la doctrina rawlsiana de la justicia se ha convertido en un eje de gravedad que domina los debates contemporáneos. Los liberales igualitaristas como los liberales conservadores, los comunitaristas, los marxistas, los multiculturalistas, las feministas, los defensores de la ética animal, y tantas otras concepciones que han querido presentarse como una alternativa, lo han hecho reaccionando frente a los planteamientos de Rawls.

Contexto histórico en que surgió Teoría de la Justicia

El propio Rawls fue tomado por sorpresa ante la amplia receptividad que tuvo su libro. A tono con su acostumbrada modestia intelectual, atribuyó el impacto a la “situación de ese tiempo, el tiempo de la guerra de Vietnam y el estado de la cultura académica y política de entonces”⁵

En 1971, cuando apareció la obra, culminaba la década del sesenta, marcada por las intensas luchas que sacudieron el clima político en los Estados Unidos: el movimiento por los derechos civiles, los movimientos de liberación negra y el movimiento anti injerencista a raíz de la guerra de Vietnam.⁶ Corrían los años de la guerra fría entre Estados Unidos y Rusia (la crisis de los misiles en Cuba fue en 1962). El asesinato de John F. Kennedy fue en 1963 y el de Martin Luther King en 1968.

3 Nozick, R., *Anarquía, Estado y utopía*, México, Fondo de Cultura Económica, 1974, p. 183

4 Freeman, S., *Rawls*, México, Fondo de Cultura Económica, 2016, p. 399

5 *Ibid.*, p. 26

6 Daniels, p. xv

La inestabilidad política interna en los Estados Unidos, al lado de otros acontecimientos relevantes en otras latitudes geográficas, alimentaban una creciente preocupación ante el porvenir de la democracia. Los reclamos de igualdad de derechos y libertades por parte de minorías marginadas habían puesto en tela de juicio la justicia de sus instituciones básicas y el uso del poder político.⁷

La época ponía sobre la mesa cuestionamientos políticos y morales imposterables y la cultura académica dominante no ofrecía alternativas ni horizontes para responder a ellos. Había un vacío importante, ilustrado por Peter Laslett con una sentencia lapidaria: “por el momento (...) la filosofía política está muerta”.⁸ Durante los años cincuenta y sesenta, “la filosofía moral [estaba] en buena medida enfocada en cuestiones... [relativas] al significado de los términos morales y la posibilidad de enunciados morales verdaderos”.⁹ Dominaba una vertiente cientificista, y en gran medida escéptica, respecto a la argumentación moral (y su validez en el intercambio y contrastación de razones).

La legendaria afirmación aparecida al final del *Tractatus* de Wittgenstein: “de aquello que no se puede hablar, mejor es callarse” tuvo una resonancia contundente. Independientemente de lo que su autor haya querido decir con ella, alcanzó a eclipsar una tradición que se remontaba a Sócrates y que se extendió hasta los autores clásicos de los siglos XVIII y XIX. Las reflexiones adelantadas sobre la justicia, la libertad, la igualdad, la tolerancia, el deber moral, entre otros valores ideales, habían quedado arrinconadas por la prevalencia del lenguaje.

Los positivistas lógicos clasificaban tales reflexiones como “pseudoproblemas”. No sólo encasillaban sus conceptos como carentes de significado e ininteligibles (por no ofrecer una contrastación empírica al modo de las ciencias experimentales), sino que además subestimaban su trasfondo al considerarlos palabrerías vacías, edificadas sobre el abuso y la distorsión de las reglas del lenguaje. Algunas posiciones etiquetaban los valores político-morales como simple expresión de emociones, fuente de intolerancia y conflicto. Es muy ilustrativa al respecto la afirmación en 1963 de Alf Ross, jurista y filósofo danés, fundador del realismo legal escandinavo, siendo entonces miembro de la Corte Europea de Derechos Humanos: “Invocar la justicia es como dar

7 Cf. *Ibid.*, p. xv

8 Laslett, P., «Introduction», en *Philosophy, Politics and Society*, (Id.), Oxford, Blackwell, 1956

9 Freeman, *Rawls*, p. 30

un golpe sobre la mesa: una expresión emocional ... [que] no es una manera adecuada de obtener comprensión mutua. Es imposible tener una discusión racional con quien apela a la 'justicia', porque nada dice que pueda ser argüido en favor o en contra...".¹⁰

Algunos autores de nuestros días encuentran paradójico el predominio -a mediados del siglo pasado- de este escepticismo respecto a las posibilidades de la argumentación racional en el ámbito de la filosofía moral y política. En efecto, no pareciera una respuesta intelectual muy atinada, si la situamos de cara a las atrocidades que había vivido la humanidad a lo largo de la primera mitad del siglo XX: dos guerras mundiales, el Holocausto, los genocidios, entre otros tantos.

En todo caso, *Teoría de la Justicia* irrumpe a contracorriente de ese escepticismo y reaviva la tradición de pensamiento sobre los ideales de la política, con la intención de atender muy seriamente los reclamos de justicia y la conflictividad que se había posicionado en el escenario político de la década de los sesenta. Su horizonte se encaminó entonces hacia la búsqueda de un suelo teórico firme para reformar las cuestionadas instituciones —sociales y políticas— democráticas, provocando además un renacimiento de la filosofía política, a todas sus anchas.

El utilitarismo: una moral política que puede vulnerar a las minorías sociales

Teoría de la Justicia adopta como punto de partida un conjunto de convicciones morales, ampliamente compartidas por las personas, que no encontraban respaldo en la moral política que predominaba como trasfondo en la conducción de los asuntos públicos: el utilitarismo. Sin desconocer la fuerza de esta doctrina y el brillo intelectual de David Hume, Adam Smith, J. Bentham, J.S. Mill y H. Sidgwick —sus primeros defensores—, Rawls emprende la búsqueda de una doctrina alternativa, que pueda allegarse más a nuestras intuiciones y sentido común acerca de lo justo y lo injusto.

Una tarea nada sencilla, pues el predominio del utilitarismo en la moral pública ha asentado sus bases sobre importantes razones. En primer lugar, surgió como movimiento filosófico y político progresista, cuyas críticas a la sociedad inglesa del siglo XVIII y XIX se tradujeron en importantes reformas y mejoras de las instituciones sociales y políticas. Segundo, es una doctrina

10 Ross, A., *Sobre el derecho y la justicia*, Buenos Aires, Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1963, cap. XII, LXIII.

muy atractiva, pues al proponer la máxima felicidad posible o el máximo bienestar social como principio rector de las decisiones públicas, promueve fines que difícilmente pudieran ponerse en duda.

En términos más técnicos, el utilitarismo promueve “la mayor suma de satisfacción de los deseos racionales de los individuos”,¹¹ obtenida por la agregación de las satisfacciones de los deseos individuales. Uno de los problemas de esta doctrina se ubica en el procedimiento para alcanzar esta agregación; más específicamente, en la extensión infundada del orden individual al orden social, que se realiza a la hora de proceder al cálculo agregativo de las satisfacciones individuales.

Veámoslo detenidamente. En el plano individual, es racional —de acuerdo a la lógica utilitaria— que cada quien busque alcanzar su máxima felicidad; así, en armonía con ello, solemos “imponernos un sacrificio momentáneo con objeto de obtener después una ventaja mayor”.¹²

Sin embargo, este ejercicio de prudencia que aplicamos en el orden personal no brinda legitimidad a un ejercicio semejante en el ámbito social. El decisor público utilitarista, bajo un supuesto criterio de “administración eficiente”, organiza “los deseos de todas las personas en un sistema coherente de deseos...[como si] muchas personas ...[pudieran ser] fundidas en una sola”.¹³

El gobernante utilitarista presume que podemos hacer esta extrapolación sin problemas. Pero una cosa es que cada uno de nosotros renunciemos a beneficios hoy, para garantizarnos su disfrute en nuestra vida personal mañana; y otra cosa muy distinta es que las ventajas y desventajas inscritas en el escenario social se distribuyan entre las distintas personas, de forma que las mayorías disfruten los beneficios, mientras las minorías cargan con los sacrificios y las pérdidas.

Al proponer un ejercicio agregativo como este, el utilitarismo subestima de un modo “sorprendente” —acota Rawls— cómo se distribuye la suma de satisfacciones entre los individuos. El buen gobierno, para esta doctrina, se reduce a un simple asunto de administración “eficiente” de los deseos, a una contabilidad entre las ganancias y las pérdidas, tal como lo hace un empresario o un consumidor. Los derechos, las oportunidades y los recursos sociales en general se operacionalizan mediante un ejercicio de cálculo y ordenación

11 Rawls, J., *Teoría de la Justicia*, México, Fondo de Cultura Económica, 2006, p. 3

12 *Ibid.*, p. 35

13 *Ibid.*, p. 38

de los intereses en juego, en función de un algoritmo que sustituye la consideración integral de las personas por la satisfacción puntual de los deseos racionales.

La justicia, entonces, no importa. La prioridad utilitarista reposa en la máxima satisfacción total, que se alcanza cuando las ventajas de unos son mayores que las desventajas de otros; o, dicho al revés, cuando los sacrificios impuestos a unas personas son compensados por las ganancias mayores de otras.

La gravedad de las repercusiones de un dictamen de administración “eficiente” como el utilitarista, saltan a la vista con mayor claridad cuando los deseos en juego discriminan u ofenden a minorías étnicas, raciales, religiosas, entre otras. Ante intereses mayoritarios que promueven, por ejemplo, el segregacionismo racial o la intolerancia religiosa, esta doctrina no tiene mecanismos para prevenir la violación de las libertades de los individuos que conforman las minorías sociales discriminadas.

El utilitarismo entonces resulta ser una doctrina que en los tiempos contemporáneos perdió la fuerza crítica de sus primeros defensores del siglo XVIII y XIX, al alentar posiciones «sorprendentemente conformistas».¹⁴

Vuelta a los clásicos del liberalismo y la ilustración

Así las cosas, Rawls se embarca en la formulación de una doctrina alternativa. Al cabo de doce años adelanta esta meta, y la culmina en 1971 cuando publica *Teoría de la Justicia*. En el prefacio, la presenta con las siguientes palabras: “Lo que he tratado de hacer es generalizar y llevar la teoría tradicional del contrato social representada por Locke, Rousseau y Kant, a un nivel más elevado de abstracción...”¹⁵

Con esta vuelta a fuentes clásicas del liberalismo y la ilustración, Rawls ubica su punto de partida en la convicción de que el sentido de justicia es inherente a la naturaleza humana, como resultado de la evolución natural. Al mismo tiempo, adopta una idea de sociedad según la cual ésta no es una mera agregación de personas, sino una asociación cooperativa para la ventaja mutua, en la que sus miembros reconocen ciertas reglas de conducta como obligatorias.

También reaviva la idea clásica del contrato original, como un escenario hipotético o imaginario, que denominó “situación original”, en la que los individuos, libres e iguales, definen las bases ideales de la sociedad justa en la que

14 Kymlicka, W., *Filosofía política contemporánea*, Barcelona, Ariel, 1995, p. 60

15 Rawls, *Teoría de la ...*, cit., p. 10

quisieran vivir, y para ello eligen con imparcialidad los principios de justicia que regirán la distribución de los derechos y los deberes, y los beneficios y las cargas resultantes de la cooperación social. La imparcialidad en la elección de estos principios estaría garantizada por un “velo de ignorancia” o, en otros términos, por una capacidad moral de abstracción que permite a los individuos filtrar la influencia de sus propios intereses.

Los principios elegidos son dos: el primero exige igualdad de derechos y libertades básicas, dentro del más amplio esquema compatible *para todos*. El segundo exige promover la igualdad en la distribución de las ventajas obtenidas de la cooperación social, a menos que una distribución desigual redunde en beneficio de todos. En este último caso, las desigualdades sociales y económicas se considerarán justas siempre que (a) brinden mayor atención a los miembros menos aventajados de la sociedad y (b) estén ligadas a cargos y posiciones asequibles para todos bajo condiciones de una justa igualdad de oportunidades.

Prioridad a la protección de las libertades

El primer principio tiene prioridad sobre el segundo. Esto significa que las libertades y los derechos asegurados por la justicia tienen que estar protegidos dentro del más amplio esquema compatible para todos; por lo tanto, no están sujetos al regateo político ni al cálculo de intereses sociales. En otras palabras, no hay cabida para las violaciones de las libertades y los derechos; ni unas ni otros pueden ser restringidos, ni mucho menos sacrificados, en aras de lograr mayor bienestar social o económico. No se puede someter a algunos a la pérdida de libertad para que otros compartan un bienestar mayor. No hay justificación posible para tal atropello. La alternativa utilitarista queda entonces descartada por esta prioridad del primer principio en la justicia rawlsiana. Las libertades y los derechos no son fichas canjeables ni compensables por ventajas sociales y económicas.¹⁶

Este primer principio también es llamado *principio de igualdad*, porque promueve la protección de los derechos y libertades básicas de *todos* los miembros de la sociedad *por igual*. Las libertades protegidas por este primer principio son las de pensamiento, conciencia, expresión, reunión, la integridad física y psicológica de las personas, las libertades políticas (el derecho a votar y a ser

16 *Ibid.*, p. 83

elegible para ocupar puestos públicos), el derecho a la propiedad personal y la libertad respecto al arresto y detención arbitrarios.¹⁷

En fin, este conjunto de libertades promueven el respeto a las decisiones de los individuos relativas a su vida privada (garantizando que puedan vivir bajo el estilo de vida que hayan elegido y que puedan decidir sus creencias religiosas, filosóficas y morales); y también protegen las bases de igualdad de todos en la participación política y la deliberación democrática sobre los asuntos públicos.

Al brindar prioridad al primer principio de justicia que consagra la protección de los derechos y libertades básicas, la doctrina de Rawls se inscribe dentro de la tradición del liberalismo político de John Locke, Immanuel Kant, John Stuart Mill, entre otras figuras seminales, reafirmando la primacía del individuo en las deliberaciones públicas. “[C]ada miembro de la sociedad tiene una inviolabilidad fundada en la justicia”,¹⁸ afirma Rawls, reavivando esta tradición.

¿Qué implicaciones tiene esta inviolabilidad de los derechos y libertades básicas de las personas? Ella demarca, como punto de partida, los límites de los fines que pueden ser respetados dentro de una sociedad justa. Los principios de justicia definen “lo que es bueno ... las formas de carácter que son moralmente valiosas, y, con ello, [el] tipo de personas que los hombres deben ser”.¹⁹ Dicho a la inversa, el “placer [que se obtiene a partir] de las privaciones de los demás es malo en sí mismo...”.²⁰ La discriminación racial, religiosa, ideológica, de género, los abusos y la violencia injustificada, entre otros ejemplos, son conductas incorrectas, violan nuestras convicciones morales y por tanto no pueden pretender ninguna valía ante las instituciones justas.

La prioridad del primer principio sobre el segundo principio es muy importante entonces, porque garantiza la inviolabilidad de los derechos y libertades básicas de las personas. Las únicas restricciones que pueden ser contempladas para hacer menos extensivos los derechos y las libertades básicas, es que existan interferencias entre ellos.²¹

Promoción de la igualdad distributiva y mayor atención para los más vulnerables

17 *Ibid.*, p. 68

18 *Ibid.*, p. 39

19 *Ibid.*, p. 42

20 *Ibid.*, p. 41

21 *Ibid.*, p. 71

Una vez que se hayan garantizado cabalmente y a todos los individuos por igual, las libertades del primer principio, las instituciones pueden pasar al segundo principio. Este es llamado también *principio de diferencia*, porque incorpora como parte de la justicia la existencia de *diferencias* sociales y económicas *justas*. El supuesto aquí presente es que tales diferencias (justas) pueden ser más ventajosas para *todos* que un escenario de estricta igualdad social y económica. ¿Qué tiene en mente Rawls? Podremos verlo con claridad si seguimos los pasos de su argumentación. Comencemos por el enunciado (a) del segundo principio, que exige brindar mayor atención a los miembros menos aventajados de la sociedad.

Nacemos con diferentes talentos y capacidades naturales y en diferentes posiciones sociales. Estas diferencias representan ventajas (o desventajas) que no nos hemos ganado nosotros mismos, sino que nos han sido dadas por la (buena o la mala) suerte. Es una realidad que unas personas, por ejemplo, nacen más inteligentes, más fuertes, menos propensos a las enfermedades, su origen socio-económico les brinda fácil acceso a la buena educación y a puestos y posiciones de prestigio; mientras que otras personas nacen con un bajo coeficiente intelectual, son más propensos a las enfermedades, su acceso a la educación está entorpecido por dificultades económicas o familiares, y difícilmente pueden aspirar a cargos y posiciones de prestigio. Esta diversidad de ventajas y desventajas para unos y otros, es aleatoria, sencillamente. Es un hecho de fortuna o de infortunio, según el caso.

Ahora bien, sigue afirmando Rawls, el hecho de que seamos favorecidos o desfavorecidos por las contingencias naturales o sociales no es ni justo ni injusto. En cambio, sí puede ser justo o injusto el modo en que las instituciones actúan respecto a estos hechos dados. Las instituciones deben aprovechar los accidentes de la naturaleza y de las circunstancias sociales para el beneficio común. Las retribuciones desiguales para los miembros de la sociedad pueden estar justificadas dentro de un esquema general que sea beneficioso para todos, y en particular para los menos favorecidos.

Así, los más talentosos y quienes han sido favorecidos por su origen social, “pueden tener provecho de su buena suerte sólo en la medida en que mejoren la situación de los no favorecidos”.²² Una sociedad justa, entonces, puede permitir la desigualdad en las expectativas retributivas de las personas, siempre que pueda compensar, de algún modo, a los más desfavorecidos. Di-

22 *Ibid.*, p. 104

cha compensación debe orientarse en dirección a la igualdad: las instituciones tendrán que brindar mayor atención a quienes tienen menos dones naturales y a quienes han nacido en las posiciones sociales menos favorables.

Se establece así una relación de reciprocidad entre unos y otros, en procura de ventajas mutuas. En consecuencia, los menos favorecidos estarán dispuestos a aceptar las desigualdades que hacen posible que todos, incluidos ellos mismos, alcancen mayor provecho. Encontrarán que la unión cooperativa representada por la sociedad justa les ofrece una alternativa de vida mejor que la que les ofrecería otro modelo social (injusto) donde la existencia de desigualdades sociales y económicas no benefician a todos y, además, pueden ir en desmedro de ellos mismos, los más vulnerables.

Hasta aquí la explicación de la parte (a) del principio de diferencia. Veamos ahora la parte (b) de este segundo principio, que exige que la distribución de cargos y posiciones se regule según *una justa igualdad de oportunidades*.

Justa igualdad de oportunidades

Hablamos de justa igualdad de oportunidades cuando el acceso a los cargos y posiciones de prestigio no se haya restringido o nadie se ve desfavorecido por razones de raza, sexo, o procedencia social. La justicia rawlsiana reconoce la relevancia de los méritos individuales en la ampliación de las ventajas para todos; y sostiene que es tarea de una sociedad justa procurar la igualdad de las oportunidades educativas (entre otras oportunidades relevantes).

Tal igualdad de oportunidades educativas para todos (mediante un sistema educativo público o privado) no tiene como única finalidad la de formar las capacidades productivas de los individuos, sino brindar, al mismo tiempo, medios que *enriquecen* la vida personal y social de los ciudadanos, incluyendo aquí a los menos favorecidos. Porque lo importante en esta visión de la justicia es el sentido de la *propia valía* de las personas. Una sociedad justa debe garantizar las oportunidades educativas a todos por igual como una vía, entre otras, para propiciar ese sentido de dignidad, auto respeto, auto valía o como quiera llamársele, que todos aspiramos como personas.

Es propicio resaltar que también son importantes los valores ideales de libertad y de igualdad para la sociedad justa que Rawls concibe. El recorrido que hemos realizado hasta aquí nos muestra que la *libertad* está contemplada en el primer principio, y la *igualdad* está contenida también en el primer principio, como además en el segundo principio (en la protección que prescribe

para la justa igualdad de oportunidades). Es por esta conjunción entre libertad e igualdad que la doctrina de la justicia de Rawls es calificada como *liberalismo igualitarista*.

Surge ahora una inquietud muy importante: ¿cómo se libra Rawls de la acusación de meritocracia, siendo que su doctrina permite retribuciones desiguales de acuerdo a los méritos individuales? Lo logra gracias a la combinación inseparable (formulada en el segundo principio) entre (a) la prescripción de brindar mayor atención a los individuos más vulnerables dentro del tejido social y (b) la justa igualdad de oportunidades.

En otras palabras, *Teoría de la Justicia* incorpora también la fraternidad, como otro de sus valores fundamentales. La idea de que los más talentosos y los más favorecidos por su origen social, estén dispuestos a obtener ventajas de su buena suerte, *siempre que ello mejore la situación de los peor situados*, puede interpretarse como una promoción de la fraternidad entre unos y otros, dentro de una sociedad justa. De este modo, la doctrina de la justicia de Rawls se articula sobre las ideas tradicionales de libertad, igualdad y fraternidad.

Para completar la aproximación a la concepción rawlsiana de justicia, cabe reseñar que ésta presupone que el sistema económico de una sociedad justa debe regirse, en términos generales, por el mercado libre (aunque los medios de producción puedan ser o no ser propiedad privada).²³ Libertades económicas como la libre elección de ocupaciones y carreras de los individuos, la potestad de celebrar contratos, comprar y vender, entre otras, están protegidas por la justicia.

La inspiración kantiana de Rawls

Rawls comenta en el prefacio que su teoría “es de naturaleza sumamente kantiana”.²⁴ En efecto, detengámonos en dos elementos que —entre otros— evidencian la inspiración kantiana de su versión contractualista.

Primero: La autonomía de las personas como valor fundamental. Kant caracteriza a las personas como libres y racionales, y por tanto, autónomas: capaces de conducirse según normas que su propia conciencia reconoce como universales. En *Teoría de la Justicia* los individuos están dispuestos a respetar las obligaciones que surgen de un esquema voluntario, establecido en condiciones imparciales. Los principios de justicia y los ordenamientos que emanan de

23 *Ibid.*, p. 72

24 *Ibid.*, p. 10

estos, son autoimpuestos.²⁵ Rawls asienta la estabilidad que aspira garantizar para la democracia en esta condición autónoma de los individuos. Según su visión, los individuos estarán moralmente motivados a ajustar sus aspiraciones particulares a las reglas, si las instituciones responden a las convicciones de justicia que ellos abrigan.²⁶

Segundo: Para Kant la libertad tiene un valor absoluto. Por ello, no podemos tratar a las personas como el resto de las cosas, como si fuesen bienes intercambiables. “Las personas no tienen precio, sino dignidad”.²⁷ La doctrina contractualista rawlsiana, en afinidad con esta tesis, defiende la consideración de las personas como seres distintos unos de otros, con potestad para promover sus fines particulares.²⁸ Con ello condena toda violación de la “dignidad” humana, en sentido kantiano. Las personas no pueden ser usadas como medios para alcanzar fines. Los cálculos de los intereses sociales que hipotecan las libertades fundamentales quedan descartados.

En términos generales, es importante subrayar que la vuelta al contractualismo, sobre todo de adscripción kantiana, representa para Rawls un horizonte más firme para atender los reclamos pendientes de justicia y reformar las instituciones democráticas: “Creo que, de las ideas tradicionales —nos dice en el Prefacio—, es esta concepción la ...que constituye la base moral más apropiada para una sociedad democrática”.²⁹

Rawls hace explícita en esta última frase su preocupación central por la estabilidad y el porvenir de la democracia. Apuntemos también que las coordenadas teóricas que elige para responder a esta preocupación son elocuentes de su confianza profunda en la naturaleza moral de la humanidad, y en su capacidad para construir una convivencia política democrática justa y, por lo tanto, estable.

Al conjugar las mejores ideas del contractualismo de Locke, Rousseau y Kant, Rawls logra además circunscribir la noción de “política” de una manera muy valiosa. En la primera línea de *Teoría de la Justicia* nos dice: “La justicia es la primera virtud de las instituciones”.³⁰ Considera entonces que la justicia es una virtud política, y no un juego de poder ni una apuesta por ganarle de mano al adversario, con las justificaciones correspondientes. Desde su mirada,

25 *Ibid.*, p. 26

26 *Ibid.*, p. 18

27 Cortina, A. y Martínez, E., *Ética*, Madrid, Akal, 2001, p. 73

28 Rawls, *Teoría de la...*, cit., p. 40

29 *Ibid.*, p. 10

30 *Ibid.*, p. 17

la política es el arte de promover pactos lo más amplios posibles, que constituyan marcos de convivencia en los cuales se diriman, tanto por leyes como por discusión y negociación, las desavenencias que no pueden faltar en la vida en común. La doctrina rawlsiana nos sitúa ante una alternativa, que ha parafraseado así el profesor Ezra Heymann: o se quiere convivir en base a la amenaza de las armas suplida con engaños, o se busca un esquema general que todos puedan razonablemente aceptar y que ofrezca también los procedimientos para la resolución de futuras e imprevisibles desavenencias.³¹

Un oficio intelectual que se nutre de las divergencias

Uno de los méritos de *Teoría de la Justicia* de Rawls, reconocido con unanimidad en el ambiente académico internacional, fue haber propiciado una vuelta al estudio de los ideales morales —como ya mencionamos anteriormente—, reavivando una rama de la filosofía política hasta entonces rezagada.³² Es asombrosa la cantidad de reflexiones que se suscitaron —y siguen surgiendo hoy— en torno a las ideas de este libro, bien para profundizar sus alcances, bien para cuestionarlos. Al mismo tiempo, es altamente admirable la acogida que Rawls brindó a las innumerables divergencias acerca de sus ideas. Son incontables las líneas, tanto en sus prólogos como en las notas al pie de página de sus escritos, dedicadas a dar cuenta y agradecer las deudas contraídas con sus interlocutores críticos. Antes que personalizar las discusiones, se nutrió con abierta receptividad de éstas, hasta tal punto que aceptó modificar algunas formulaciones originales —y quizás definitorias— de *Teoría de la Justicia*.

Es así que *Liberalismo Político*, aparecido en 1993, surge de su voluntad de dar respuesta a las observaciones y sugerencias recibidas a lo largo de quince años (entre 1978 y 1993), lo que lo llevó a la determinación —no celebrada por muchos— de poner a un lado las controversiales cuestiones de filosofía moral, para ensayar una reformulación de la justicia asentando ahora sus bases en la filosofía política y, más específicamente, en las razones ampliamente compartidas de la cultura pública democrática. Con ello, definitivamente, imprimió un nuevo orden a sus ideas.

Actualidad de Teoría de la Justicia

31 Heymann, E. (1910). *Carta*. (no publicada)

32 Kymlicka, p. 21

¿Qué vigencia tiene hoy, cincuenta años después, la doctrina de la justicia de Rawls? La respuesta a esta pregunta queda en manos de los lectores. Por nuestra parte, podemos afirmar con total certeza que la preocupación de Rawls por la estabilidad y el porvenir de la democracia continúa teniendo más fuerza que nunca. Sobre todo cuando tomamos en cuenta que lo que Huntington denominó la “tercera ola de democratización” (ocurrida entre 1973 y finales de la década de los 90) se ha revertido dramáticamente en las primeras dos décadas del siglo XXI. Según reporta Francis Fukuyama, si la tercera ola de democratización significó que más del 60 por ciento de los Estados independientes se sumaron a la lista de las democracias electorales, a comienzos del siglo XXI la quinta parte de los países que integraron esa tercera ola tienen gobiernos autoritarios.³³ En el caso particular de América Latina el horizonte es crecientemente desalentador, cada vez que en los años recientes este resquebrajamiento de la democracia ha venido cobrando más naciones hermanas. Para no mencionar los inquietantes sucesos del 6 de enero pasado en el Capitolio de Washington D.C.

Escuela de Filosofía
Universidad Central de Venezuela
fabiolaucv@gmail.com

33 Fukuyama, F., *Los orígenes del orden político*, Deusto, Planeta, 2016