

Universidad Nacional Autónoma de México
Facultad de Filosofía y Letras
División de Estudios de Posgrado
Programa de Maestría y Doctorado en Filosofía
Doctorado en Filosofía

Tesis:

LOS PRINCIPIOS DE LA JUSTICIA DE JOHN RAWLS

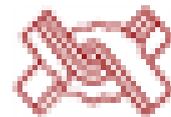
Derivación, Prioridad y Crítica

para obtener el grado de Doctor en Filosofía

MTRO. ROBERTO RAFAEL ARTEAGA MAC KINEY

18/02/2011

Directora de la tesis: Dra. Paulette Dieterlen Struck





Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Deseo expresar su más sincero agradecimiento a la doctora Paulette Dieterlen Struck, cuya dirección resultó de enorme provecho para la realización de esta tarea; sin su amable y atinada tutoría este trabajo contendía más errores e imprecisiones (de mi exclusiva responsabilidad) de los que aun contiene. También agradezco a los miembros del Comité Tutor, Dra. Elisabetta Di Castro Stringher y Dr. Enrique Serrano Gómez por su apoyo e interés durante la realización de este trabajo y al Dr. Jorge Armando Reyes Escobar por su lectura y atinados comentarios. A todos ellos les reconozco su paciencia durante las evaluaciones semestrales. Gracias también a todos los miembros del Comité Académico del Área de Filosofía Política, a los Coordinadores del Programa del Posgrado en Filosofía y a sus colaboradoras en la Coordinación por su amabilidad y eficacia.

Manifiesto su más sentido agradecimiento a la Dra. Lizbeth Sagols Sales por su incondicional apoyo, aliento y ejemplo y manifiesta su gratitud a todos los que hicieron posible que este trabajo llegar a feliz término, especialmente a mis padres Doris Mac Kinney y Juan González Gilly con quienes compartí el inicio de esta travesía de largo aliento.

Este trabajo es fruto de una investigación titulada “Contractualismo, voluntad general y justicia distributiva” financiada por la beca CONACYT 204722 durante el periodo (2007-2010). Agradezco al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología el apoyo económico que permitió llevar a cabo la investigación y su redacción.

A Lizbeth, razón a ti debida y a mi hija Ana Jacinta.

En el transcurso de la vida podemos llegar a aceptar libremente, como resultado del pensamiento reflexivo y del juicio razonado, los ideales, principios y patrones que definen nuestros derechos y libertades básicos, y que efectivamente guían y modelan el poder político al que estamos sujetos.

John Rawls, *Justicia como equidad. Una Reformulación*. p. 135.

Tabla de abreviaturas

<i>CP</i>	<i>Collected Papers</i> , ed. Samuel Freeman, Cambridge, MA: Harvard UP, 1999.
<i>JEM</i>	<i>Justicia como equidad. Materiales para una teoría de la justicia</i> . Segunda edición, Selección, traducción y presentación a cargo de M. A. Rodilla. Editorial Tecnos, reimpresión 2002, Madrid, 1986.
<i>TJ 1971</i>	<i>A Theory of Justice</i> , first edition, Cambridge, MA: Harvard UP, 1971.
<i>TJ</i>	<i>Teoría de la justicia</i> . Segunda edición. Trad. María Dolores González. Fondo de Cultura Económica, sexta reimpresión 2006, México, 1995.
<i>LP 1993</i>	<i>Political Liberalism</i> , Columbia UP, New York, 1993
<i>PL</i>	<i>Liberalismo político</i> . Trad. Antoni Domènech. Crítica Biblioteca de Bolsillo Barcelona 2004.
<i>JFR</i>	<i>Justice as Fairness. A Restatement</i> , Ed. Erin Kelly. Cambridge, Ma: Harvard UP, 2001.
<i>JER</i>	<i>Justicia como equidad. Una reformulación</i> . Ed. Erin Kelly. Traducción de Andrés de Francisco. Editorial Paidós Barcelona, 2002.

Contenido

Introducción	2
I Capítulo primero. Los principios de justicia	21
1. Los principios de justicia y su lugar en la teoría de la justicia	21
1.1. El primer principio de justicia.....	24
1.2 Segundo principio de justicia	31
1.3. Relación panorámica del sistema estructural de la libertad en <i>Teoría</i>	36
1.4 Los cambios	46
1.5 El replanteamiento.....	53
Capítulo segundo. Las dos derivaciones de los principios de justicia	73
2.1 La posición original en <i>Teoría</i>	73
2.2 Arquitectónica de la configuración	78
III Capítulo tercero. La prioridad de los principios rawlsianos de justicia y su crítica.....	117
3.1 El problema de la prioridad.....	117
3.2 La crítica de H. L. A. Hart.....	119
3.3 La crítica de Brian Barry.....	130
3.4 La crítica de Thomas Pogge	143
IV Conclusiones	165
Bibliografía	176
Anexo 1. Tabla de la curva de las contribuciones	184
Notas	187

LOS PRINCIPIOS DE LA JUSTICIA DE JOHN RAWLS

Derivación, Prioridad y Crítica

Introducción

Hay buenas razones para abordar la filosofía de la justicia de John Rawls hoy en día; ofrezco tres. En primer lugar, porque las continuas revisiones a las que Rawls sometió su teoría pueden generar dudas sobre el estado final de su propuesta; en segundo lugar, porque el planteamiento de *A Theory of Justice*, que Rawls consideró invariablemente como su planteamiento medular,¹ y del que en algún momento señaló que “a pesar de [las] muchas observaciones críticas en torno a ese trabajo todavía acepto sus principales argumentos y defiendo su doctrina central”, aunque de manera simultánea precisó, en un comentario referido a *Teoría de la justicia*, que la exposición de su pensamiento en esa obra constituye una “exposición teórica no exenta de debilidades” (CP 415).² Una tercera razón para estudiar a Rawls en la actualidad es que la exposición final de su trabajo, *Justice as Fairness. A Restatement* (2001), ha tenido, en general, menor atención comparada con la dispensada a *Teoría de la justicia* o al *Liberalismo político*³ y considero que es importante conocer la reformulación de su teoría en tanto que planteamiento final de su propuesta (aunque dejé sin considerar la idea de la *utopía realista* planteada en *The Law of Peoples* (1999) centrada en la conformación de un mundo de paz y justicia alcanzado por una afortunada combinación de política y justicia universal para todos los pueblos liberales y decentes, pues esta consideración nos llevaría en otra dirección). Por estas razones, creo que vale la pena explorar la obra de Rawls a la luz de las revisiones, rectificaciones y reajustes que el filósofo desarrolló, con el fin de determinar de qué modo tienen cabida el replanteamiento de sus principales tesis y la reformulación de su teoría de la justicia.⁴

A Theory of Justice (en lo que sigue referida como *Teoría, TJ*) requirió, según testimonio del propio Rawls, de un *Reader's Guide* para acceder a sus ideas centrales y para poder incursionar con éxito entre la exuberante espesura de sus argumentos.⁵ Por esta razón, Rawls elaboró unos apuntes redactados *ex officio* que subtítulo precisamente *A Guided Tour* para utilizarlos como un instrumento pedagógico cuya utilidad fue probada entre sus alumnos, lo que también le permitió discutir sus nuevas tesis y las modificaciones que incluyó dentro de su planteamiento original entre colegas interesados en las distintas áreas temáticas de una teoría de la justicia. Durante años Rawls trabajó estos apuntes hasta darles la forma de un nuevo texto pues consideró que constituían una síntesis que integraba las aclaraciones, ajustes y reelaboraciones más importantes operadas en su teoría, introduciendo los cambios necesarios a su teoría original e incorporando diferentes transformaciones, como las que expuso en *Political Liberalism* (1993),⁶ pues en ellos recogía aportaciones críticas de singular valor. Este conjunto de notas, *A Guided Tour*, acabó por conformar una nueva exposición de su propuesta que, enriquecida por las aportaciones y precisiones novedosas, lo convenció al grado que, en un tercer momento, el filósofo consideró esta síntesis –a la que llamó, por cuarta ocasión dentro del desarrollo de su teoría, “*Justice as Fairness*”, título completado ahora como *Justice as Fairness. A Restatement*-.⁷ Rawls consideró a esta reformulación como un “un planteamiento que se basta a sí mismo” (JER 18).

Esta exposición, *Justicia como equidad. Una reformulación*, (en lo que sigue referida como *Reformulación, JER*) conforma un planteamiento sustantivo que ofrece una versión simplificada y considerablemente afilada de la teoría de la justicia rawlsiana. En ella, Rawls mantiene muchos de los desarrollos originales de *Teoría* pero modifica y reajusta otros y precisa algunos más. Él consideró esta versión como la explicación definitiva de su teoría, su planteamiento final: “intento presentar en un único lugar una exposición de la *justicia como imparcialidad* tal como la entiendo ahora” –dice en el “Prefacio” a la *Reformulación* (JER 17, yo subrayo: RAM). Según él, ésta última revisión de su teoría presenta ventajas pues “rectifica los defectos más serios de *Teoría* y agrupa en una formulación unificada la concepción de la justicia presentada en *Teoría* y las principales ideas que se encuentran en [sus] mis ensayos” (JER 17). En esta categoría hay que ubicar distintos escritos recopilados después en sus *Collected Papers* donde se incluyen los textos que pasaron a formar parte del *Liberalismo político* (1993),⁸ su segundo libro esencial.

En *Liberalismo político* (en lo que sigue referido como *Liberalismo, LP*) Rawls señaló que la revisión de su teoría, y su reformulación como concepción política de la justicia, conllevó cambios significativos respecto a la formulación que años antes había ofrecido en *Teoría*: “hay diferencias importantes”–dice (*LP* 11)-. Sin embargo, precisando estos cambios indica: “creo que todas las diferencias derivan de la eliminación de una inconsistencia” (*LP* 11). Esta indicación se da respecto al argumento de la congruencia entre lo correcto y lo bueno. Rawls consideró que el argumento de la congruencia entre lo correcto y lo bueno era una de las más importantes contribuciones que había hecho en *Teoría* y que, sin embargo, su importancia no había sido suficientemente apreciada por la crítica.⁹ Además, señaló, que el modo en cómo comprendamos este argumento afecta la manera cómo entendemos el resto de su teoría.¹⁰ Recordemos que el argumento de la estabilidad tiene en *Teoría* el propósito de asentar que la sociedad bien ordenada de *justicia como imparcialidad* tenderá a ser estable o al menos tanto como la más estable entre las sociedades bien ordenadas basada en otra concepción rival de justicia. Tal establecimiento se consigue una vez que se han escogido los principios de justicia que regirán a perpetuidad los intercambios y la distribución de la riqueza y el ingreso, y la accesibilidad a los puestos de autoridad y responsabilidad. La característica de estos intercambios y distribuciones es que han de ser *consistentes* tanto con las libertades de ciudadanía igual como con una justa igualdad de oportunidades (*TJ* 68).

En la “Introducción” al *Liberalismo*: Rawls se refiere a un serio problema interno de justicia de la concepción de *justicia como imparcialidad*: “el hecho de que la cuenta de la estabilidad realizada en la Tercera Parte de *Teoría* no es consistente con el resto del planteamiento considerado como un todo” (*LP* 11). Rawls prosigue su señalamiento indicando la importancia de eliminar esa inconsistencia aunque, de manera simultánea, afirma que los nuevos planteamientos “dejan sustancialmente intactos tanto la estructura como el contenido de *Teoría*” (*LP* 11). Es decir, según él, el argumento principal ofrecido en apoyo de los principios de justicia no afecta [su] el argumento central”.¹¹

Una vez avanzadas estas puntualizaciones puedo delinear la idea directriz de mi trabajo. Considero que a quienes estudiamos el pensamiento de Rawls nos importa saber qué pasó en definitiva con el argumento central de su planteamiento sobre la justicia y cuál es el alcance de la reformulación de sus ideas, suponiendo que esto se puede precisar con mayor detalle. Para responder a esta expectación tenemos al menos dos posibles rutas de análisis para abordar y dar cuenta de la coherencia de su teoría. La primera consiste en centrarnos en el argumento de

la estabilidad y determinar sus elementos para revisar la forma en que Rawls salva la posible inconsistencia de su planteamiento; la segunda posible opción consiste en dejar momentáneamente de lado el argumento de la estabilidad y enfocar la teoría de la *justicia como imparcialidad* de manera que se aborde su formulación política desde una perspectiva genealógica, lo que nos permitirá ubicar cuáles son los refuerzos al argumento medular presentado en *Teoría*.¹² Desde ésta segunda perspectiva de análisis sería necesario considerar de manera pormenorizada el nuevo balance de las tesis rawlsianas teniendo presente la serie de ajustes, rectificaciones y precisiones introducidos en la teoría original.

En este trabajo ensayaré el primer camino, el análisis de los argumentos y de su consistencia aunque también recorreré ciertos tramos especialmente significativos de su reconstrucción genealógica. El curso general de mi investigación, de acuerdo con su concentración en el primero de los caminos destacados, será el siguiente: describiré las dos partes principales en que puede dividirse teoría de la justicia y para ello analizaré: a) la interpretación de la situación inicial y la formulación de los diversos principios de justicia disponibles en ella para su elección; b) el razonamiento que establece deductivamente cuáles de estos principios serán adoptados.

En el primer capítulo analizaré la hipótesis de la posición original y, de manera paralela, los diversos principios de justicia disponibles en ella para su elección o derivación; en la segunda parte dedicaré mi atención al análisis del argumento de la estabilidad. La primera parte conlleva una derivación de los principios a partir de la posición original; en la segunda se da otra derivación, una derivación independiente, en el sentido de que la validez de cualquiera de las dos derivaciones se da de manera independiente pues cada argumento tiene su propio peso y consistencia.¹³ La primera parte de la estrategia de Rawls tradicionalmente ha sido cuestionada mientras que la segunda se ha visto, en cambio, como una alternativa para argumentar, como segunda mejor opción, a favor de la coherencia de la teoría de *justicia como imparcialidad*. En la primera parte Rawls sostiene que los principios de justicia por él postulados serán escogidos en la posición original por personas racionales (autointeresadas y no altruistas, esto es, carentes de ciertos sentimientos supererogatorios): “supondré que las partes [en la posición original] son mutuamente desinteresadas y no están dispuestas a sacrificar sus intereses en pro de los demás” (*TJ* 128). Como veremos, ésta particular idea de motivación psicológica en la posición original compromete el primer tipo de derivación de los principios

de justicia. El principal problema de la primera derivación se refiere a la racionalidad de identificarse con un principio igualitario en la posición del individuo peor situado.

La segunda parte, el argumento de la estabilidad tiene, a su vez, dos piezas. En la primera, Rawls arguye que el individuo que ha crecido en la “sociedad bien ordenada” de *justicia como imparcialidad*, nombre genérico que recibe su teoría de la justicia, tenderá a adquirir un *sentido* de la justicia al menos tan fuerte como el individuo que ha crecido en una “sociedad bien ordenada” distinta. Pese a su considerable idealización (JER 32), la sociedad bien ordenada es, como señala Samuel Freeman, uno de los conceptos fundamentales de la teoría de la justicia de Rawls y remite a dos sentidos distintos: uno general, que hace referencia a una sociedad regulada por *alguna* concepción de justicia y, otro sentido más restringido, que hace referencia a *una* concepción específica de justicia –una sociedad como sistema equitativo de cooperación social-. En la *Reformulación* Rawls señala que el argumento que apela al modo en que se adquiere un sentido de la justicia en la sociedad bien ordenada, aunque referido a la esfera ideal como antes señalé, depende de principios empíricos del desarrollo de la psicología moral normal (JER 127). Cuando su planteamiento de *justicia como imparcialidad* es entendido como una concepción *política* de la justicia, los elementos claves del argumento presentado en *Teoría* no se ven afectados aunque su presentación sea diferente. En referencia a este argumento, y considerando su carácter de idealización, en segundo lugar, Rawls se pregunta qué actitudes tenderán a desarrollar, respecto a su propio *sentido* de la justicia, los adultos de una sociedad bien ordenada una vez que estas personas se hallan desarrollado de manera normal y en condiciones favorables. El propósito que Rawls persigue es mostrar que, una vez que este *sentido de la justicia* se ha adquirido y se mantiene (lo que conlleva la consideración de determinadas circunstancias y, como señalé, particularmente de unas *condiciones de justicia favorables*), el sujeto moral, al desarrollar un papel activo y autónomo, reconoce que, a pesar de las cargas que esto supone, a las que Rawls denomina las “tensiones de compromiso”, este *sentido de la justicia* “no es irracional o injurioso para nuestro propio bien” (TJ 442). Cito al filósofo:

Los sentimientos morales son una parte normal de la vida humana. No podemos prescindir de ellos sin menoscabar al mismo tiempo las actitudes naturales [...] hemos visto que los sentimientos morales son congruentes con estas actitudes, en el sentido de que el amor a la humanidad y el deseo de contribuir al bien común incluyen los principios del derecho y de la justicia como necesarios para definir su objeto. [...] La racionalidad de la concepción ética subyacente es una condición necesaria y, así, la adecuación de los sentimientos morales a nuestra naturaleza, viene determinada por los

principios [de justicia] sobre los que se alcanzaría consenso en la posición original (TJ 442).

Rawls presenta una idea similar a ésta última en la *Reformulación*. Aquí consigna que “la naturaleza esencial de los ciudadanos (dentro de la concepción política) radica en que poseen facultades morales que están en la raíz de su capacidad de implicarse en la cooperación social equitativa” (JER 264), lo que le permite concluir este razonamiento de la siguiente manera:

En la sociedad bien ordenada de la justicia como imparcialidad lo justo y lo bueno (según lo determina esa concepción política [*justicia como imparcialidad*]) se acoplan de tal modo que los ciudadanos, que entienden que parte de su bien radica en ser razonables y, también racionales y en ser vistos por otros como tales, son motivados por razones de su bien a hacer lo que exige la justicia. Entre otras razones, está el bien de la sociedad política misma, en los sentidos que hemos argumentado (JER 264).

Es decir, desde esta perspectiva, Rawls ofrece un argumento que implica la *sensatez*, el ser razonable (y, por ende, altruista en un sentido peculiar de “reciprocidad” y “fraternidad” y no sólo caritativo o benevolente).

Entonces, el problema que surge es saber si desde ambas perspectivas de análisis podemos reconocer una unidad esencial en el planteamiento rawlsiano -una apreciación que coincide con la autovaloración de su teoría-. En la primera perspectiva se argumenta la *racionalidad* de la concepción como una condición necesaria y, así, la adecuación de los sentimientos morales a nuestra naturaleza como seres morales viene determinada por la naturaleza racional de los principios de justicia (sobre los que se alcanzaría consenso en la posición original). Desde la segunda perspectiva también se arguye a favor de la coherencia interna de la teoría pero, en cambio, ahora se argumenta desde un punto de vista que toma en cuenta la *sensatez*, el ser razonable, lo que implica incorporar distintos ajustes, rectificaciones y precisiones introducidos por medio de otros argumentos, diferentes a los de la racionalidad prudencial autointeresada. Desde ésta segunda perspectiva, los ciudadanos entienden que parte de su bien radica en respetarse como personas (ser razonables y racionales), lo trae por consecuencia que, para que sea posible la aceptación de los principios de justicia estipulados, se requiere de un balance de razones distinto; una cuenta que apela a la reciprocidad y, en definitiva, a los “intereses supremos” de las personas morales, lo que coincide con el juicio de Rawls sobre la armonía de su planteamiento conclusivo de justicia.

Como señalé antes, en este trabajo abordaré ambos derroteros siguiendo básicamente la argumentación ofrecida por el propio Rawls. Primero revisaré *grosso modo* la derivación a partir

de la posición original (en *Teoría* y en la *Reformulación*); después revisaré los argumentos que Rawls da a favor de la estabilidad (de nuevo, en *Teoría* y en la *Reformulación*), a partir de cuyo análisis subrayaré el nuevo criterio que ofrece: el criterio de *relevancia*. Rawls incluyó en esta razón la idea de reciprocidad y la de los intereses de orden superior de las personas morales. El criterio de relevancia dice así: “las libertades básicas y su primacía han de garantizar, para todos los ciudadanos por igual, las condiciones sociales esenciales para el adecuado desarrollo y el pleno e informado ejercicio de sus dos facultades morales en los dos casos fundamentales” (*JER* 157). Los casos fundamentales a los que Rawls se refiere son los dos siguientes:

- a) El primer caso fundamental está relacionado con la capacidad de tener un sentido de la justicia y concierne a la aplicación de los principios de la justicia a la estructura básica y sus políticas sociales;
- b) El segundo caso fundamental está relacionado con la capacidad de tener una concepción completa del bien y está normalmente ligado a una doctrina religiosa, filosófica o moral comprensiva; concierne al ejercicio de las facultades de la razón práctica de los ciudadanos para formar, revisar [adecuar] y perseguir racionalmente dicha concepción de bien a lo largo de toda su vida (*JER* 157).

Para mi análisis seguiré el desarrollo central de los planteamientos rawlsianos -expuestos en los textos señalados- aunque también revisaré el planteamiento intermedio ofrecido por Rawls en “Las libertades básicas y su primacía” que apareció en *Liberalismo*. Al analizar el conjunto de estos textos me centraré particularmente en los principios de justicia y en tres problemas asociados: su derivación, justificación y prioridad. Con ello, abordaré un área de la estructura argumental de Rawls a favor del *sentido de la justicia* desde un punto de vista que pretende retomar, en la medida de lo posible, lo que el filósofo expone tal y como él lo concibe.

En los dos primeros capítulos retomo las tesis rawlsianas con afán expositivo más que polémico; en el Tercer capítulo apoyo mi análisis en tres argumentos críticos que abordo con afán aclaratorio y, desde luego, sin la pretensión de haber resuelto un entuerto o haber efectuado una revisión exhaustiva o concluyente. En este capítulo recurriré a una par de líneas argumentales críticos particularmente perspicaces, presentadas por H. L. A. Hart, Brian Barry y Thomas Pogge, que me permiten dialogar y aprovechar la penetración de una veta de sus análisis para tratar de aprehender cierto sentido de la reflexión rawlsiana. Reconozco que la filosofía política de Rawls es magnánima y que, entre otros estos estudios críticos que la abordan, éstos son complejos y profundos. Aclaro que lo que retomo de ellos constituye tan

sólo una muestra limitada de su particular manera de abordar algunos de los problemas planteados por Rawls. Aprovecho esta acotación para señalar que para desarrollar mi análisis también recurriré a otros estudiosos y a otros críticos pero que el grueso de estas referencias las daré en las Notas al Final del documento. Las consigno ahí para no saturar la exposición.

El planteamiento de Rawls elaborado en *Teoría* por no sostener de entrada el valor de respeto o valor intrínseco de la persona como idea fundamental en la que descansa su teoría de la justicia da un larguísimo rodeo para presentar, según él, de manera coherente y fundada (*TJ* § 87)¹⁴ -como el propio filósofo reconoce-, una alternativa tanto al emotivismo ético como a otras teorías intuicionistas o teleológicas como el utilitarismo (*TJ* 34). Rawls desarrolla explícitamente esta idea en *A Theory of Justice. Revised Edition* (la edición de *Teoría* que incluye la revisión que el filósofo efectuó en 1995, publicada en inglés en 1999, siendo la edición que sirvió de base a las distintas traducciones de su obra). Al hacerlo, Rawls presentó una generalización que lleva la “teoría tradicional del contrato social [...] a un nivel más elevado de abstracción [...] de modo que la teoría pueda desarrollarse de manera que no quede ya expuesta a las objeciones más obvias que a menudo se piensa que la destruyen” (*TJ* 10).¹⁵

En su formulación primera, partiendo de la “posición original”, Rawls descarta el altruismo, es decir, elimina la posesión de cierto principio motivacional fundamental (que, como veremos, conforma un *sentido de la justicia* entendida como razonabilidad). Rawls, entonces, decide elaborar toda una geometría moral (*TJ* 121; 104-105; *JER* 82, 133), un sistema axiomático deductivo, confeccionado con base en postulados motivacionales cuyo centro es una racionalidad autointeresada. El problema que Rawls pretende allanar es el de “dar justificadamente una deducción y no ofrecer una simple afirmación”, como Brian Barry señaló al analizarla.¹⁶ Pero al seguir esta estrategia el planteamiento de justicia como imparcialidad de Rawls se mete en problemas pues sus argumentos presentan implicaciones contradictorias. Barry en particular indica (siguiendo en esto a H. L. A. Hart) que el problema mayor de la deducción propuesta por Rawls a favor de sus principios de justicia es que no garantiza la coherencia de su teoría. Frente a esta tesis me gustaría señalar, de una vez, como consigna Percy B. Lehning, que el segundo Rawls fue más cauto y mostró ciertas reservas en el desarrollo *a priori* de su teoría, como veremos después.¹⁷

En segundo lugar, Barry indicó que siendo la deducción de los principios de justicia la piedra angular de la teoría de la justicia rawlsiana, los principios que podrían ser escogidos en la posición original (*TJ* 121) podrían no ser *necesariamente* los principios de justicia requeridos

por una teoría de la justicia como imparcialidad: “He sugerido que Rawls no nos proporciona ninguna buena razón para creer que ello es así. De hecho, creo que es posible establecer la cuestión más radicalmente y afirmar que escoger algo en la posición original, en último término, no garantiza por sí mismo que lo escogido fuera justo”.¹⁸ Lo que lo lleva a concluir que, en ausencia de principios morales fundamentales (un *sentido de la justicia* entendida como la capacidad de valorar *imparcialmente*), lo que se puede escoger podrá ser racional pero no justo (*fair*). Ésta es una contundente conclusión respecto al planteamiento rawlsiano original.

La primera derivación de los principios de Rawls desarrollada en *Teoría de la justicia* tiene su asiento en los postulados básicos de una “geometría moral” que estipula, y que tienen como supuesto central, de manera ajustada, el carácter racional del agente. La idea directriz, tal como Rawls la consigna en *Teoría*, es la siguiente: “los principios de justicia [...] son los principios que personas libres y racionales interesadas en promover sus propios intereses aceptarían en una posición inicial de igualdad como definitorios de los términos fundamentales de la asociación” (*TJ* 24). Como indiqué antes, este proceder lo mete en serias contrariedades. Primero, porque Rawls no prueba que las partes en la posición original deban ser concebidas como carentes de altruismo (o de un *sentido* moral en la acepción definida por el propio Rawls¹⁹), y esto tiene como consecuencia que “no nos explica por qué habríamos de creer que los principios adoptados por personas no altruistas en la posición original son los principios de la justicia”.²⁰ Limitándonos en particular al análisis de esta dificultad veremos que la cuestión no se queda ahí, circunscrita a la exposición original de *Teoría* pues Rawls modificó algunas de sus principales formulaciones, ajustó ciertos planteamientos y como veremos en el Primer capítulo, precisó otros más, ofreciendo posteriormente una *Reformulación* de su teoría. Por ello, para completar nuestro análisis, considero el resto de las propuestas que el propio Rawls ofreció, con el fin de contar con una visión de conjunto, incluyendo una panorámica de su desarrollo. Me parece que de esta manera podremos contar con los elementos necesarios y suficientes para obtener el balance final de su propuesta. Como Rawls ofreció otros planteamientos que corrigen los argumentos inicialmente propuestos por él, se impone esta revisión.²¹ El centro de la reformulación es que esbozó el criterio relevancia,²² un argumento que se convertirá en central -junto con el criterio de lo razonable que, en síntesis, consiste en una “disposición a la reciprocidad”.²³

En “The Basic Liberties and Their Priority”,²⁴ texto recopilado en *Political Liberalism* este criterio de una “disposición a la reciprocidad” o –lo que quizá resulta más claro a la *sensatez*–

está en consonancia con la concepción política de *justicia como imparcialidad* y se encuentra, según Rawls, más allá del reproche de inconsistencia. Según éste nuevo criterio, los ciudadanos tienen la capacidad de ser racionales y razonables y siendo justas las instituciones -el marco institucional en el que desarrollan sus prácticas sociales y desempeñan sus roles como personas morales- están dispuestos a hacer lo que les corresponde en el orden institucional. Las personas, ahora explícitamente entendidas como ciudadanos (encarnados en una formación política singular y determinada), están dispuestas a restringir y a reencausar su conducta y sus intereses de manera razonable. Rawls precisa esta idea en la *Reformulación*: “hay muchas formas razonables de entender el reino más amplio de los valores para que sea congruente con, o sirva de apoyo a, o al menos no rivalice con los valores propios del dominio especial de lo político, tal cual lo define una concepción política de la justicia” (*JER* 253). Con base en este argumento, Rawls arguye a favor de su concepción política de la justicia centrándose en la emergencia de un nuevo criterio de legitimidad, el consenso entrecruzado o equilibrio reflexivo. El consenso entrecruzado es el acuerdo sensato entre diferencias sensatas y Rawls lo utiliza para pensar “de modo más realista” (*JER* 249) la sociedad bien ordenada de *justicia como imparcialidad*.

En la *Reformulación* (§ 55) Rawls habla de realismo en un sentido preciso y bien delimitado en referencia a su teoría de *justicia como imparcialidad*. La idea es que “hacerla realidad [se refiere a su concepción teórica de *justicia como imparcialidad*] exigiría, en cualquier caso, el uso opresivo del poder del Estado” e indica, asimismo, que este señalamiento vale también para el liberalismo de la “rectitud como imparcialidad”.²⁵ Ahora bien, enmarcado dentro de este argumento surge el problema no menor de dar cuenta, en términos *idealizados*, aunque concretos y razonables, de los deberes y obligaciones políticas *reales*²⁶ de los ciudadanos de un régimen constitucional con las demás condiciones estipuladas por Rawls. El filósofo de la justicia no sólo se aboca al “diseño” normativo de un esquema de justicia puro sino también reflexiona sobre su “implementación”.²⁷

En la Primera Parte de *Teoría*, Rawls propuso una concepción normativa, “Los principios de justicia”, centrada en la “prioridad de diseño”. Este planteamiento normativo se complementa con la Segunda Parte de *Teoría* “Instituciones”, centrada en una factible “prioridad de implementación”. En *Liberalismo* la *complementariedad* implicada entre ambas dimensiones así como su posible coherencia pretende quedar aclarada y precisada y, de esta manera, distinguida como un planteamiento político que se refiere a las de un país

determinado en condiciones favorables. Con ello, Rawls trató de atender dos cosas: por una parte, “el problema de elaborar una concepción de la justicia para un régimen constitucional democrático que pueda ser aceptada por una pluralidad de doctrinas razonables” (LP 14) y, por la otra, el problema del diseño de las instituciones que se requieren y que permitirán la emergencia de las motivaciones psicológicas adecuadas, a lo que dedica la Tercera Parte de *Liberalismo*, y a la que ya se había referido antes en *Teoría*:

El sistema social ha de organizarse de manera que la distribución resultante sea justa ocurra lo que ocurra. Para alcanzar este fin, es necesario establecer el proceso económico y social en el medio de unas apropiadas instituciones políticas legales. Sin la estructuración adecuada de estas instituciones fundamentales, el resultado del proceso distributivo no será justo por falta de una imparcialidad básica (TJ 257).

Rawls retoma este planteamiento y lo presenta de manera modificada en la *Reformulación*, donde dedica la Cuarta Parte de este texto al análisis del diseño normativo y de implementación en “Las instituciones de una estructura básica justa”. En este texto, por una parte, apela a la formación de una concepción política “laxamente articulada” (JER 253) y, por la otra, se refiere a la descripción *ideal* de un diseño de implementación de instituciones de una estructura básica justa (§ 41 y ss.). La concepción política que bosqueja abarca una amplia familia de valores políticos y no políticos que se supone se dan dentro del esquema *real* de un régimen constitucional en condiciones razonablemente favorables. Estas *condiciones razonablemente favorables* son las que hacen posible una democracia representativa efectiva. Rawls expresamente se refiere a los EE.UU. como un Estado que cumple con estas condiciones.²⁸

Esta acotación es particularmente importante por lo que implica para el sistema estructural de *justicia como imparcialidad*: desde el *Liberalismo* Rawls se refiere a condiciones *realistas* y no a condiciones *ideales*. En consecuencia, Rawls tiene una pretensión muy diferente al referirse a una situación particular, a una práctica circunscrita dentro de un Estado constitucional *real*, como señaló Miguel Ángel Rodilla.²⁹ En la descripción “más realista” que lleva a cabo de estas condiciones, en la Cuarta Parte de la *Reformulación*, Rawls señaló que “los valores políticos cancelan cualesquier valor no político que pudiera rivalizar con ellos” (JER 253). Esta tesis se ha interpretado desde una perspectiva constructivista (en clave no iusnaturalista) según la cual “no se puede convenir en un orden de valores o en los dictados de lo que algunos llaman el derecho natural” (JER 39). Con ello, emerge la cuestión de qué mejor alternativa hay que un acuerdo entre los mismos ciudadanos alcanzado bajo condiciones que son equitativas o imparciales *para todos*. Con lo que emerge el criterio Pareto de justicia.

En referencia al diseño institucional una de las cuestiones que surge es la siguiente: ¿qué tipo de régimen y qué tipo de estructura básica serían correctos y justos (legítimos e imparciales), en caso de que pudieran mantenerse de forma efectiva y factible? Pero, al responder, como lo hace Rawls, postulando una similitud entre la sociedad bien ordenada con un régimen constitucional *real* surgen complicaciones. Para una teoría, como la rawlsiana, que pretende un equilibrio reflexivo surgen problemas motivacionales *reales*. Esto es particularmente claro desde la perspectiva de un filósofo que tome el punto de vista ciudadano, es decir, de alguien que acepta los parámetros de la razón política pública rawlsiana y el deber de civilidad que se postula dentro de su teoría, pero que, al mismo tiempo, se cuestiona desde una posición autónoma irreductible por la imparcialidad fundamental argüida en ella de manera abstracta. Este ciudadano incluso puede diferir en cuestiones referentes a la justicia de transcurso que la hipotética sociedad bien ordenada, en *condiciones razonablemente favorables*, pudiera requerir. Me explico. Rawls sostiene que hay dos tareas separadas: “Una es elaborar una concepción política que parezca sensata o razonable, al menos para nosotros; la otra, hallar los modos de hacer que los que ahora pueden rechazarla la compartan, o si fracasamos en ese intento, que obren de acuerdo con ella presionados si fuera necesario por las sanciones impuestas mediante el poder del Estado” (JER 246).³⁰

En la *Reformulación* (§ 57) Rawls nos recuerda que el poder político es el poder coercitivo de los ciudadanos como corporación –un poder en el que todos participan por igual-. “Dicho poder”, dice Rawls, “ha de ejercerse cuando están en juego las esencias constitucionales y las cuestiones de justicia básica, sólo de forma que pueda razonablemente esperarse que *todos* los ciudadanos acepten” (JER 252, yo subrayo: RAM). La condición de unanimidad a la que se apela con el cuantificador “todos” en el enunciado “todos los ciudadanos” es una condición muy fuerte y, al serlo, las implicaciones que conlleva son polémicas a la hora de su (posible) aplicación; con ello surgen dificultades fácticas y contrariedades más allá de la teoría ideal.

Si dejamos el nivel jurídico normativo –abandonando la esfera de lo que puede denominarse la esfera del “deber ser” o incluso, de una manera menos comprometedora, de una mera “ficción jurídica”³¹-, lo que encontramos es el muy material poder coercitivo del Estado: “el poder político es el poder coercitivo de los ciudadanos como corporación” (JER 252).³² Con ello, entre otras cosas, topamos con la muy realista dimensión de la

aplicación de los principios a un campo determinado, por ejemplo, al de la tributación, es decir, a la esfera fiscal que incluye los ingresos y egresos de la hacienda pública (impuestos y gasto público). De esta manera enfrentamos la muy concreta materialidad de los gravámenes impositivos que afectan directamente las libertades del ciudadano (y la justicia entre generaciones) y, con ello, rozamos, particularmente, algunas tesis que atañen al concepto de *imparcialidad* en la esfera fiscal, que es central para dar cuenta de la legitimidad de la compulsión coercitiva por parte del Estado en ésta particular área. Los discursos de legitimación sobre dicha esfera específica se desarrollan en un marco que pretende conciliar principios intermedios de justicia y su garantía positiva, como derechos fundamentales, es decir como fines normativos del Estado.³³

Rawls supone que “en la práctica política esperamos poder fundar firmemente las esencias constitucionales en valores políticos y que estos valores proporcionen una base compartida viable de justificación pública” (*JER* 253). Una vez formulada esta máxima política, Rawls plantea una pregunta que considero que hay que abordar de manera conjunta con el señalamiento central de *Teoría*, el *Leiv motiv* rawlsiano que iluminó su proyecto original y que permanece en la reformulación tardía de su planteamiento de justicia:

Cada persona posee una inviolabilidad fundada en la justicia que ni siquiera el bienestar de la sociedad en su conjunto puede atropellar. Es por esta razón por lo que la justicia niega que la pérdida de libertad para algunos se vuelva justa por el hecho de que un mayor bien es compartido por otros. No permite que sacrificios impuestos a unos sean compensados por una mayor cantidad de ventajas disfrutadas por muchos. [...] las libertades de la igualdad de ciudadanía se dan por establecidas definitivamente; y los derechos asegurados por la justicia no están sujetos a regateos políticos ni al cálculo de intereses sociales (*TJ* 17).³⁴

Esta declaración de principios, una declaración deontológica, tiene que abordarse en su relación con las situaciones *realistas* que Rawls plantea en la dimensión de la implementación. Pienso que específicamente tiene que abordarse en relación a la muy concreta materialidad de la tributación, los gravámenes fiscales, cuya función no puede ser subestimada. La dimensión fiscal puede considerarse como el eje del sistema económico de cualquier sociedad y, particularmente, de la “utopía realista” rawlsiana, en su versión restringida, la denominada “democracia de propietarios”. Considero que esta esfera ha de considerarse bajo la luz de un cuestionamiento que Rawls lleva a cabo en la *Reformulación*:

¿Cómo pueden los valores de un dominio distinto al de lo político –un subdominio del reino universal de los valores– tener más peso que cualquier otro valor que pueda rivalizar con ellos? [...] ¿Cómo podemos aceptar una doctrina como verdadera o razonable y, pese a ello, afirmar que no sería razonable utilizar el poder del Estado para exigir que los demás acepten o acaten las leyes especiales que podría sancionar? (JER 244).

Considerando en conjunto los argumentos de la derivación de los principios de justicia desde la posición original con el argumento de la estabilidad, y ciertos tramos del desarrollo del replanteamiento rawlsiano, la tesis que planteo y desarrollo en este trabajo es que Rawls emprende una significativa formulación normativa (un tanto impura e indeterminada) que, como muestro a partir de mi análisis, puede considerarse coherente con el resto de sus planteamientos ético-políticos normativos. Pero, asimismo, encuentro que tanto el planteamiento original de su teoría como el replanteamiento que años después llevó a cabo incorporando otros elementos, precisados por la crítica a la que estuvo sujeta su teoría de la *justicia como imparcialidad*, desdibujan la diferencia entre fundación y aplicación, entre diseño e implementación y, en consecuencia, parecen plantear de manera simultánea dos cosas distintas: por una parte, que es posible *aplicar* los principios de la *justicia como imparcialidad*; y por la otra, que es posible ofrecer desarrollos que permiten subrayar importantes reservas cuando la referencia es a la dimensión de su implementación. Un señalamiento en este sentido es el siguiente: “El papel de una concepción política de la justicia, sin embargo, no es decir exactamente cómo han de resolverse estas cuestiones [las cuestiones de justicia básica], sino exponer un marco de pensamiento en el que puedan plantearse” (JER 35).

Este papel reflexivo de la concepción política rawlsiana, en tanto que reflexión filosófica, me parece que es significativo y que a veces no ha sido lo suficientemente subrayado por la crítica que pude revisar. Para algunos estudiosos y críticos la interpretación realista de la teoría de la *justicia como imparcialidad* de John Rawls es factible y, en último término, es la que terminaría por imponerse, aunque presente problemas. Para Thomas Pogge, por ejemplo: “la justicia como imparcialidad incluye un criterio público previsto para desempeñar un papel central en la vida política de una sociedad real. Para justificar tal criterio público uno [...] debería examinar cómo podría ser entendido, implementado y perseguido por ciudadanos reales”.³⁵ Este diseño de *implementación* requiere de un comentario particular, del que avanzo una breve apostilla. Sin desestimar su importancia, central en el planteamiento rawlsiano y como herencia del mejor espíritu rawlsiano, considero que pretender *aplicar* principios

normativos constituye, desde un punto de vista estrictamente filosófico, una interpretación que conlleva equívocos. En primer lugar porque los discursos sobre los principios no se limitan al último nivel de concreción; en segundo lugar porque, entre otras razones, me parece que su aplicación *stricto sensu* es imposible en el sentido de que la legitimidad de las coacciones, la regulación coercitiva implicada en los impuestos o, en otros esquemas de gravámenes coactivos, no se puede presuponer de antemano *–a priori*. Apelar a una posible aplicación *incondicionada* conllevaría una confusión de órdenes con respecto a la cual bien vale ensayar un intento de aclaración que distinga la posible conciliación entre dos dimensiones de lo que la justicia exige. Este análisis giraría en torno a la atención de las particularidades y al detalle “sin los cuales no es posible superar la distancia entre la generalidad de los principios y la singularidad de la vida”, como señala Otfried Höffe.³⁶

Los resultados de esta consideración son múltiples y determinan el balance del estatus final de la teoría de la justicia rawlsiana. Me refiero en lo que sigue sucintamente a ellos. En primer lugar, porque esta inadecuación conlleva la consecuencia de que la idealidad fundamental –jurídico normativa- de la teoría de la *justicia como imparcialidad* se malinterprete.³⁷ En segundo lugar, porque pretender la validez incondicional de ésta en la realidad concreta –es decir en la práctica- está más allá de lo que Rawls se propuso y de lo que podríamos reconocer que, dentro de determinadas circunstancias y condiciones *realistas*, podría ser sensato. Me parece que es claro que su *implementación* no resiste la apelación a una validez universal, por lo que su *aplicación irrestricta* está más allá de las condiciones de enunciación de *Teoría* y también de las que Rawls ofreció en la *Reformulación*. En esta última obra, la teoría de la *justicia como imparcialidad* depende de circunstancias razonablemente favorables. En consecuencia, pienso que argumentar su aplicación al margen de las condiciones particulares estipuladas es algo frente a lo que Rawls reaccionaría negativamente.

Una vez enunciadas estas acotaciones, me referiré para terminar esta introducción a las conclusiones del trabajo. Como consecuencia del diálogo que establezco con sus críticos (H. L. A. Hart, Brian Barry y Thomas Pogge, especialmente) y otros intérpretes cuyas aportaciones consigno en el aparato crítico de las Notas a Fin del documento (en el cual integro algunas tesis de los autores referidos en la bibliografía), llego a una conclusión dividida. Por una parte, concluyo que el planteamiento normativo de Rawls es admirable, de un rigor y una pureza que en ocasiones es simplemente prístina, lo que justificadamente

lo sitúa como una obra fundamental en la filosofía política y un planteamiento sistemático y estructural de justicia cuyo carácter normativo es imprescindible para la reflexión; por otra parte, veo que si se enfatiza su afán pragmático y realista y se involucra su planteamiento con la complejidad instrumental del mundo real (una complejidad no es dominada del todo por su teoría normativa, pues no es su propósito central), su planteamiento resulta contradictorio y al querer instrumentalizarlo su ámbito de aplicación, que debería incluir a las *circunstancias de la justicia*: las condiciones materiales y naturales dinámicas (creciente población y migración, progresiva entropía social e institucional, para citar algunos elementos ausentes de su análisis³⁸), contradice algunos elementos con los que se apela a la dimensión de justificación de la esfera de implementación. Desde mi particular punto de vista, esta inclusión traería un nuevo balance para su teoría relevándola de su papel estrictamente normativo y pasando por alto que se refiere, en lo que respecta a su dimensión de aplicación, a una realidad concreta, pensada para un momento específico: *las sociedades democráticas en condiciones favorables*.

Desde mi perspectiva de análisis la teoría de la justicia rawlsiana conforma fundamentalmente un marco normativo ideal que si se quiere *aplicar* presenta contrariedades en su conceptualización. Si aún así se propusiera aplicarla (de manera más o menos incondicional y mecánica) considero que esta pretensión la invalidaría como una guía *concreta* para la acción. Los principios de justicia son pautas críticas de discernimiento para una facultad de juicio ético política. La constatación de esta limitación evidentemente no descalifica el planteamiento rawlsiano ni altera la pertinencia del *ideal* regulativo de justicia social que su propuesta conlleva, ni demerita la importancia teórica de su planteamiento ni incluso sus implicaciones, de segundo nivel, para la práctica política y la reforma de las instituciones. Es más, es gracias a ésta misma pertinencia por lo que sus agudas observaciones nos ponen en guardia en términos de lo que es imparcial (*fair*).

Desde la perspectiva de análisis que propongo en este trabajo la conclusión que se impone respecto a la *justicia como imparcialidad* es que hay que salvaguardar la imparcialidad, en sus distintas dimensiones. Y que, a partir de esta tesis conviene, por ejemplo, enfocar – con una atención cuidadosa (algo que queda fuera de las pretensiones de esta tesis)- las problemáticas particulares, por ejemplo, los problemas de la tributación, particularmente las dificultades que presenta la equidad fiscal, para lo cual conviene tomar la perspectiva imparcial desde el punto de vista de los ciudadanos, los contribuyentes. Hay que captar en

qué circunstancias y condiciones surgen actualmente las cuestiones referentes a la justicia y también “cuáles son las leyes propias de de cada uno de esos ámbitos de la vida en los que aparecen estas cuestiones y cuáles son las posibilidades reales de solucionarlas”.³⁹ En consecuencia, respecto del ejemplo a la justicia fiscal que utilizamos, Brian Barry sugiere que “lo único que es legítimo hacer para apoyar el principio de diferencia, es establecer el sistema de impuestos y transferencias a modo de producir los mejores resultados cuando los miembros de la sociedad consultan sus propios intereses acerca de su especialidad y cantidad de trabajo”.⁴⁰ Esto implica que la gente (bajo otras condiciones hipotéticas e ideales, propias de una teoría *estática*, esto es, una teoría que apela a la categoría de *ceteris paribus*, que cuenta con un efectivo imperio de la ley y se desarrolla dentro de un régimen político legítimo en condiciones razonablemente favorables y en las circunstancias de la justicia adecuadas, entre otros elementos normativos)- no debería de estar obligada a pagar más impuestos (para la provisión de bienes y servicios públicos) en una cantidad mayor a lo que estaría dispuesta a pagar de buena gana, *consintiendo* expresa y voluntariamente en el esquema que determina el monto y conociendo la estricta necesidad de su aplicación.

Pero, en condiciones *realistas*, este razonamiento no resiste la prueba de un escrutinio imparcial.⁴¹ El problema que surge es que si bien “en la esfera de la teoría no hay ninguna razón para que se puedan obtener porciones distributivas justas” (*TJ* 123; *JER* 262), en la prosaica esfera de los hechos, dada la complejidad del mundo real, la precariedad de las instituciones, incluyendo particularmente a las que suponen “sanciones impuestas mediante el poder del Estado” (*JER* 246), la teoría de la motivación humana descrita por Rawls y los muy realistas y conocidos efectos perversos de la *norma* cuando pasa a ser *regla* de uso práctico y cotidiano (ignorando o transgrediendo los protocolos de una justicia procedimental imperfecta), encuentro difícil legitimar, desde una posición *ciudadana* (imparcial), un argumento que favorezca una recaudación abstracta, universal, sesgada (no imparcial), presuntamente fundada tanto en *principios* como en sus *consecuencias*.

Es decir, como conclusión, mi trabajo cuestiona la consistencia del planteamiento semi-consecuencialista de Rawls aplicado a la esfera práctica. En defensa de mi tesis recurro, entre otras razones, a un argumento clásico desarrollado por Lionel Robbins, referido a la naturaleza de las explicaciones científicas, quien advirtió que en tanto que ciencia, “la economía es neutral en cuestión de fines”.⁴² Frente al enunciado que sostiene que “la economía no puede dissociarse de la ética” Lionel Robbins argumenta que:

Entre las generalizaciones de los estudios positivos y la de los normativos existe un abismo lógico que no puede disfrazarse ni salvarse por la yuxtaposición en el espacio o en el tiempo. Las proposiciones que suponen los verbos “deber ser” son de naturaleza diferente a las que supone el verbo “ser”. Es difícil, además, percibir que propósito se persigue al no conservarlas separadas, o al dejar de reconocer su diferencia esencial”.⁴³

Robbins advierte que algunos economistas comprendieron esta incapacidad de la economía para darnos una serie de principios aplicables a la práctica y que, a partir de ese reconocimiento, sostienen que las fronteras impuestas al objeto de la ciencia económica deben ser ampliadas para incluir dentro de ellas los estudios normativos.⁴⁴ Con lo que la economía incluiría una teoría económica normativa estática.⁴⁵ Extendiendo este planteamiento considero útil precisar que el método analítico, el método base del análisis deductivo de Rawls, es un método para descubrir las consecuencias ineludibles de la ordenación compleja de un conjunto de hechos sociales (entre los que se cuentan los hechos económicos), en tanto que modelo teórico cuya contraparte en la realidad no es inmediatamente identificable ni aplicable como aplicación de los postulados originales. En consecuencia, después de analizar en este trabajo una parte de la magnánima teoría de la justicia de Rawls y algunos de los problemas que la crítica le señaló y que, en buena medida, Rawls atendió al ofrecer su *Reformulación*, mi reflexión (incompleta y perfectible, por supuesto) se decanta por argumentar a favor de un repliegue a la esfera normativa de su planteamiento. Por lo que tengo que dar cuenta, así sea brevemente, de éste otro lado de la moneda.

Como he señalado, frente a la interesante propuesta de interpretación de la filosofía de Rawls como una teoría de la *justicia como imparcialidad*, que algunos autores sugieren que puede leerse como una propuesta de reforma o diseño de *implementación*, en este trabajo opto por el matiz que subraya, que si bien es cierto que las preocupaciones de Rawls se refieren directamente a los hechos sociales y, en consecuencia, indudablemente a la esfera de lo *real*, también es cierto que su reflexión se da en una esfera idealizada: se trata de una idealización normativa. Esta idealización filosófica es tal que no ofrece respuestas irreversibles “aplicables” sino que, en buena medida, busca, socráticamente, el esclarecimiento y aclaración de los problemas particulares a los que se enfrenta, en la teoría y en la realidad práctica: la filosofía nos ayuda a defendernos razonando de los peligros que advertimos. Se trata de una idealización (*JER* 32) porque una teoría filosófica no proporciona ninguna receta concreta sino que busca el conocimiento y la comprensión, el articular razones razonables y significativas. Desde el punto de vista pienso que la persona (un agente racional y razonable

con sus propios fines y principios morales plurales) difícilmente puede avanzar más de lo que Rawls hace en su planteamiento normativo en la defensa de políticas impositivas pues las “tensiones de compromiso” son muchas y no es papel de la filosofía cargar con el uso de la fuerza del Estado para implementarlas, por justas que sean. Lo que sí puede hacer la filosofía es, entre otras cosas, dar cuenta de cómo las personas libres e iguales tienen que cooperar políticamente sobre la base de una concepción política que parte de la imparcialidad y del respeto mutuo; la filosofía puede auxiliar, aunque no identificarse, con la justificación “mediante la razón pública el uso que hacemos de nuestro poder político corporativo y coercitivo, allí donde están en juego las cuestiones esenciales” (*JER* 131). Dentro de la tradición liberal anglosajona esto ya es un buen logro. Una cita de Isaiah Berlin sobre el papel del filósofo y de la filosofía me permite exponer la idea: “No es tarea del filósofo moral [...] guiar la vida de la gente. Su tarea es enfrentarla a los problemas; a la gama de los posibles caminos de acción; explicarle que podrían escoger, y por qué.”⁴⁶

Considero que Rawls no desaprobaba totalmente ésta reservada conclusión pues si bien delimita sólo un campo de su teoría, pensaba que la “filosofía debería estudiar las cuestiones políticas a muy diferentes niveles de generalidad y abstracción, todas ellas valiosas y significativas”.⁴⁷ Desde una hipotética perspectiva ciudadana, como la que Rawls también reivindicó en varios de sus escritos,⁴⁸ esto es, en condiciones no ideales pero si considerablemente idealizadas, favorables y encarnadas dentro de una tradición política (con todo lo que ello implica) es un imperativo estar atentos y en guardia frente a las obligaciones que impone el Estado, y más aún, si pretende imponerlas con toda la fuerza de la razón pública. Esto, por supuesto, se redobra cuando el Estado apela a la razón del “interés público”. En dado caso, la función crítica de la filosofía está comprometida con ayudar a conformar esta razón pública, de manera clara y esclarecida, advirtiendo problemas y limitaciones, auxiliando en la clarificación de los argumentos y sus posibles implicaciones, y no permitiendo que reivindicaciones fundamentales caigan en el olvido. Una de éstas, de especial importancia en nuestros días y en nuestro contexto, vuelve a ser que la fuerza (la imposición arbitraria o incondicional) no constituye derecho.⁴⁹ La consecuencia que se impone es que, fuera de la esfera normativa pura de los principios de justicia no se puede excluir *a priori* la resistencia frente al Estado, es decir, por ejemplo, frente a políticas (fiscales) no imparciales arguyendo su pertinencia (normativa) por razones de justicia.

I Capítulo primero. Los principios de justicia

1. Los principios de justicia y su lugar en la teoría de la justicia

La teoría de la justicia de Rawls puede dividirse en dos partes: 1) una interpretación de la situación inicial contractual, la “posición original”, en donde se da la formulación de los principios de justicia, disponibles para su elección y 2) un razonamiento que establece cuáles de estos principios serán adoptados de hecho vía una “derivación” formal *-axiomata media-*. La explícita pretensión de Rawls es encontrar una especie de algoritmo: “La conducta de los individuos, guiados por sus planes racionales de vida, debiera ser coordinada en todo lo posible, de tal modo que obtengan resultados que, aun cuando no sean buscados, o quizá ni siquiera previstos por ellos, sean no obstante los mejores desde el punto de vista de la justicia social. Bentham piensa en esta coordinación como la identificación artificial de intereses y Adam Smith como la obra de una mano invisible” (TJ 64). Rawls consigna el fin que persigue: “nuestro propósito es ocuparnos únicamente de la estructura básica de la sociedad y de sus principales instituciones y, por tanto, de los casos típicos de la justicia social” (TJ 65). Para ello establece, por una parte, una concepción *general* de justicia según la cual: “Todos los valores sociales primarios –libertad, igualdad de oportunidades, renta (ingreso) y riqueza, así como las bases sociales del respeto mutuo–, han de ser distribuidos de un modo igual, a menos que una distribución desigual de uno o de todos estos valores redunde en beneficio de los menos aventajados” (TJ 68). Y, para lo que denomina “condiciones favorables”, formula una concepción *especial* que conlleva dos principios de justicia ordenados de manera lexicográfica. En la formulación final de *Teoría* el primer principio de justicia dice: “cada persona ha de tener un derecho igual al más extenso sistema total de libertades básicas compatibles con un sistema similar de libertad para todos” (TJ 68). Este principio es acompañado de la siguiente precisión: “las libertades básicas se dan por enumeración. Son las siguientes: libertad política, libertad de expresión y de reunión, libertad de conciencia y pensamiento, libertades de la persona (libertad de opresión psicológica, agresión física y desmembramiento), la libertad de propiedad personal y el quedar libre de arresto e incautación arbitraria” (TJ 68).

El concepto de libertad política está estrechamente ligado con los conceptos de las libertades civiles y de los derechos individuales, que en la mayoría de las sociedades democráticas se caracterizan como diversas libertades que gozan de la protección jurídica del Estado. Para su aclaración más adelante consigno una tabla en la que especifico con mayor

detalle estas libertades (refiriéndolas al estado de derecho de los EE. UU., como quiere Rawls remitirlos en el planteamiento que ofrece en el *Liberalismo*). Aquí me limito a hacer dos observaciones: en *Teoría* Rawls señala que 1) esta especificación de las libertades es incompleta; 2) que la distribución de la riqueza y del ingreso, y la accesibilidad a los cargos de autoridad y responsabilidad, habrán de ser consistentes, tanto con las libertades de igual ciudadanía como con el principio de igualdad de oportunidades (que retomará al referirse al segundo principio). Como señalé, en principio, Rawls propone una situación contractual igualitaria:

Imaginemos entonces un acuerdo hipotético inicial según el cual todos los bienes sociales primarios sean distribuidos igualitariamente: cada quien tiene derechos y deberes semejantes, y el ingreso y la riqueza se comparten igualitariamente. Este estado de cosas ofrece un punto de referencia para juzgar las mejorías. Si ciertas desigualdades de riqueza y diferencias de autoridad hicieran mejorar a todos en ésta hipotética situación inicial, entonces estarían de acuerdo con la concepción general de la justicia (*TJ* 70).

Se trata, en suma, de atacar un problema de distribución: “ceder derechos, proteger derechos”. La idea es que, si en verdad queremos defender ciertos derechos, no han de permitirse intercambios entre las libertades básicas y las ganancias económicas y sociales, excepto bajo circunstancias atenuantes. Rawls nos remite a dos apartados de *Teoría* (§ 26) “El razonamiento que conduce a los principios de justicia” y (§ 39) “Consideraciones sobre la prioridad de la libertad” para conocer estas circunstancias atenuantes, a las que más adelante nos referiremos. Hasta aquí, en *Teoría*, Rawls parece estar hablando de una teoría pura de la justicia, la teoría ideal, la teoría de la obediencia perfecta (*TJ* 231). Sin embargo, dice: “las distinciones trazadas y el orden propuesto son, en el mejor de los casos, aproximaciones únicamente. Seguramente existen circunstancias en que fracasan” (*TJ* 70).

Este señalamiento abre la puerta a un problema que no por obvio es menos importante: si Rawls se esforzó en elaborar un modelo teórico de justicia podría pensarse que su intención era aplicarlo a situaciones reales, o bien, como señala Brian Barry respecto a su propio planteamiento desarrollado en *Political Argument*, que “su foco es analítico más que causal. Principalmente concierne a las implicaciones institucionales (prácticas) de ciertos principios, o para ver la misma cosa desde el otro extremo, con la justificación (teorética) de principios para las instituciones”.⁵⁰ Sin embargo, si atendemos la formulación de la Primera Parte de *Teoría*, el planteamiento no axiomático de Rawls no es obvio. La circunscripción de la justicia a circunstancias reales no es central y es problemática. Para algunos estudiosos, Otfried Höffe

por ejemplo, el análisis de los problemas normativos constituye el centro del pensamiento de Rawls.⁵¹

Podemos determinar con mayor precisión qué es una reflexión de corte normativo. Se trata de una reflexión de corte jurídico. ¿Qué tipo de reflexión es ésta? Es una reflexión *de juris*, por oposición a una reflexión *de facto*, que es una reflexión que se da en el marco inmediato de los hechos. La reflexión jurídico-normativa es una reflexión que se refiere a la esfera del *deber ser*. Recorro a un par de ejemplos para mostrar su sentido.⁵² Simone Goyard-Fabre, especialista en estos temas, señala, respecto al área de filosofía política, que: “si es evidente que, para evitar toda caída en el empirismo, no debe confundirse al emprender dicha investigación el *parecer* con el *ser*. Con el fin de descifrar los fundamentos *de jure* de la sociedad civil es necesario sobre todo distinguir el punto de vista del *ser* y el punto de vista del *deber ser*”⁵³, por lo que al llevar a cabo esta distinción entre *facticidad* y *validez*, el pensamiento realiza su acto de reflexión filosófica de la manera más alta posible, elevándose hasta la *idealidad pura* con el fin de pensar, con base a un planteamiento reflexivo, el deber ser; pensar el Estado conforme a su finalidad ideal, es decir, conforme a su naturaleza político-jurídico originaria.⁵⁴ Para Rawls, sin embargo, se trata de un proyecto dual, pero unificado, una propuesta que une teoría y práctica y que tiene una finalidad común: “el sistema social no es un orden inmodificable colocado más allá del control de los hombres sino un patrón de acción humana. En la justicia como imparcialidad los hombres convienen en compartir el destino común. Al formar sus instituciones deciden aprovechar los accidentes de su naturaleza y las circunstancias sociales sólo cuando el hacerlo sea para beneficio común” (*TJ* 105). ¿Pueden conciliarse ambas perspectivas desde una perspectiva filosófica? Si el análisis de los problemas normativos está en el centro del pensamiento de Rawls, sus preocupaciones ético-políticas han de situarse a este nivel.⁵⁵ Desde otro punto de vista, desde una perspectiva de análisis de teoría económica, la valoración de la aportación de Rawls va en éste mismo sentido: “Rawls es el filósofo anglo-sajón que puso a la economía en el camino de la normatividad”.⁵⁶ Contra la (en aquel entonces) dominante corriente utilitarista, hegemónica en la teoría social, ética y económica anglo-sajona imperante en la época (segunda mitad del siglo XX), Rawls llevó a cabo una investigación, en cada una de esas áreas, basada en *principios*; una investigación de corte normativo.⁵⁷ Sin embargo, como ya señalé, para otros estudiosos es posible hablar de una dimensión de implementación de la teoría que mantiene, terminantemente que su aportación fundamental radica en buena medida, en los términos “semi-consecuencialistas” de los

principios de la justicia. Este es un interesante planteamiento que analizaré con mayor detalle en el capítulo Tercero; mientras, en la próxima sección, reviso la formulación genética de los principios de justicia.

1.1. El primer principio de justicia

Génesis del primer principio. En un trabajo anterior a *Teoría*, “Justicia como equidad” (1958), Rawls consignó la primera enunciación del primer principio como uno de los puntos centrales de su concepción deontológica de la justicia. Ahí consigna: “cada persona que participa en una práctica, o que se ve afectado por ella, tiene un igual derecho a la más amplia libertad compatible con una similar libertad para todos” (CP 49; JEM 79). Antes de ser formulado como un principio como tal Rawls nos presenta las ideas que pasarán ha están contenidas en este principio y en el segundo principio de justicia:

- 1) El primero exige igualdad en la repartición de derechos y deberes básicos y, con ello garantiza la libertad;
- 2) El segundo mantiene que las desigualdades sociales y económicas (por ejemplo, la desigualdad en riquezas y autoridad) sólo son justas si producen beneficios compensadores para todos y, en particular, para los miembros menos aventajados de la sociedad.⁵⁸

Según Rawls, estos proto-principios, desde una perspectiva normativa ideal, excluyen aquellas instituciones que justifican que las privaciones de algunos se compensen mediante un mayor bien *para todos* en general (CP 49; JEM 79).

Formulación del primer principio en Teoría

En *Teoría de la justicia*, publicada trece años después que éste seminal artículo, Rawls define el primer principio de justicia –“primera formulación tentativa” (§ 11)- de la siguiente manera: “Cada persona ha de tener un derecho igual al esquema más extenso de libertades básicas compatible con un esquema semejante de libertades para los demás” (TJ 67, TJ 1971: 60). Más adelante, en la sección § 39, en donde considera que incorpora los elementos del análisis previo y lleva a cabo una primera reformulación, vuelve a definirlo –“definición media”- de la siguiente

manera: “Cada persona ha de tener un derecho igual al más extenso sistema total de libertades básicas compatible con un sistema semejante de libertades para todos” (*TJ* 235, *TJ* 1971: 250). Más adelante, ahora en la sección § 46, por tercera vez, vuelve a definir al primer principio de justicia –“definición final”- así: “Cada persona ha de tener un derecho igual al sistema más extenso de libertades básicas compatible con un sistema semejante de libertades para todos” (*TJ* 280, *TJ* 1971: 302). Antes, en la misma *Teoría* (§ 6), se había referido a él en estos términos: “Las personas aceptan por anticipado un principio de igual libertad y lo hacen sin conocimiento de sus fines particulares” (*TJ* 41; *TJ* 1971: 31). Esto tiene que ver con una fuerte condición. Rawls supone –y nos pide que supongamos con él- que en una posición hipotética de igualdad podemos aceptamos los principios por él propuestos, entre ellos, claro está, su primer principio de justicia. Los principios de justicia se definen dice Rawls (§ 4) justamente como “aquellos que personas racionales preocupadas por promover sus intereses, siempre y cuando supieran que ninguno de ellos estaba en ventaja o desventaja por virtud de contingencias sociales y naturales (*TJ*, 31; *TJ* 1971: 19).

En *Teoría* Rawls no se demora en explicar de manera más amplia el primer principio de justicia. Rawls da una lista –una lista “histórica”- y parte de que hay una clara comprensión de lo que estos principios significan por parte del lector. Esto es extraordinario si volteamos la mirada: las décadas de los años 1960-1980 estuvieron marcadas por graves violaciones a los derechos humanos en todo el mundo (incluyendo a los Estados Unidos en donde se dio un importante movimiento contestatario frente a la guerra y el *status quo*, así como un radical movimiento de apoyo a los derechos civiles) y dentro del discurso filosófico occidental (dominado por el marxismo) los derechos humanos eran considerados un formalismo más o menos dispensable.⁵⁹ En *Liberalismo político* Rawls se refiere con mayor profundidad a la situación de las libertades y los derechos humanos, pero supone que “en los Estados Unidos existen hoy condiciones razonablemente favorables, de manera que, en este caso, la primacía de las libertades básicas es exigible” (*LP* 335).⁶⁰ Según Brian Barry, quien acepta la tesis en un texto de 1973 pero matiza su apreciación y no la acepta tan ampliamente en otro del 2005, la amplitud de la tesis rawlsiana, favorable al cumplimiento de los derechos humanos en condiciones razonablemente favorables, podría hacerse extensiva a otros países (los países de la Comunidad Europea, Japón, Canadá, Australia, Nueva Zelanda) en la década de los años setenta, es decir, al momento en que se publicó *Teoría*.

Aunque en *Teoría*, en sus diversas formulaciones, hay cambios en la redacción del primer principio, asimismo hay consenso, y el propio Rawls así lo señaló, en que las distintas enunciaciones del primer principio de justicia conforman un primer bloque, con un determinado sentido.

Formulación del primer principio post Teoría

En un trabajo posterior a *Teoría*, en las “Tanner Lectures on Human Values” (1982), Rawls se refiere al primer principio en los siguientes términos: “Toda persona tiene igual derecho a un régimen plenamente suficiente de libertades básicas iguales, que sea compatible con un régimen similar de libertades para todos”.⁶¹ Y, como él mismo señaló en este texto, ésta nueva formulación lleva modificaciones de fondo. Cambios de base y sustantivos que se expresan sutilmente en un aparente y simple cambio de palabras pero que son fruto de su continuo esfuerzo por corregir algunas de las lagunas y errores de *Teoría*: “El cambio en el primer principio de justicia antes citado es que las palabras “un régimen plenamente suficiente” sustituyen a las palabras “el más amplio sistema total” utilizadas en *Teoría*. Este cambio, entre otros, da lugar a todo un replanteamiento de la fundamentación de los principios. Así corregido, el principio aparece en “Las libertades básicas y su primacía” texto recogido en el *Liberalismo* (1993) con el que respondió a las críticas del jurista H. L. A. Hart.⁶² El cambio implica dejar atrás una formulación cuantitativa que es modifica a favor de una formulación cualitativa, según veremos más adelante.

Formulación del primer principio en Liberalismo político

En *Liberalismo* Rawls se refiere al primer principio de justicia así: “Todas las personas son iguales en punto a exigir un esquema adecuado de derechos y libertades básicos iguales, esquema que es compatible con el mismo esquema para todos; y en ese esquema se garantiza su valor equitativo a las libertades políticas iguales, y sólo a estas libertades (*LP* 35; *LP* 1993: 45). La modificación más significativa es la introducción del concepto de *valor equitativo* en las libertades políticas iguales, y en la delimitación que éste sólo se refiere a las libertades políticas básicas.

Reformulación del primer principio en Justicia como equidad.

Finalmente, años después, en la *Reformulación* (2001) Rawls se refiere al primer principio de justicia de la siguiente manera: “Cada persona tiene el mismo derecho irrevocable a un esquema plenamente adecuado de libertades básicas iguales que sea compatible con un esquema similar de libertades para todos” (*JER* 73). Rawls señala en este texto que el cambio de redacción es más de forma que de fondo y que en esta formulación final mantiene la idea del principio de libertades políticas iguales enunciado en el *Liberalismo*. En la tabla que sigue consigno el primer enunciado del primer principio de las cinco formulaciones citadas:

<i>Teoría</i>	<i>Teoría</i>	<i>Teoría</i>	<i>Liberalismo</i>	<i>Reformulación</i>
“derecho igual al esquema más extenso”.	“igual derecho a un régimen plenamente suficiente”.	“el esquema adecuado de derechos y libertades básicos iguales”.	“el esquema más adecuado de derechos y libertades básicos iguales”.	“el mismo derecho irrevocable a un esquema plenamente adecuado de libertades básicas iguales”.

Considerando todas estas reformulaciones Rawls nos advierte que “se necesitaría mucho espacio para aclarar el significado y la aplicación de estos principios” (*LP* 31), refiriéndose al primero y al segundo principio de justicia. Y creo que debemos creerle. Sin duda, detrás de la escueta y aparentemente clara formulación y expresión del primer principio encontramos complejidades que pueden explicar esta “compulsiva” reelaboración de los principios de justicia a lo largo de la prolongada elaboración de su teoría de la justicia. Aunque podemos quedarnos con la advertencia del propio Rawls que señala que los cambios en el primer principio son más bien de forma que de fondo, al contrario de los que atañen al segundo principio, que conllevan cambios importantes. Antes de pasar a comentarlo en mayor profundidad consigno las Normas de Prioridad que le corresponden al primer principio de justicia.

Normas de prioridad del primer principio

En *Teoría* (§ 46) Rawls especifica las normas de prioridad de los principios de justicia:

Estos principios habrán de ser dispuestos en un orden serial dando prioridad al primer principio sobre el segundo. Esta ordenación significa que las violaciones a las libertades básicas iguales, protegidas por el primer principio, no pueden ser justificadas ni compensadas mediante mayores ventajas sociales y económicas. Estas libertades tienen un ámbito central de aplicación dentro del cual pueden ser objeto de límites y compromisos solamente cuando entren en conflicto de otras libertades básicas.

Primera norma de prioridad (prioridad de la libertad):

Los principios de justicia han de ser clasificados en un orden lexicográfico, y, por tanto, las libertades básicas sólo pueden ser restringidas en favor de la libertad. Hay dos casos:

- a) Una libertad menos extensa debe reforzar el sistema total de libertades compartido por todos;
- b) Una libertad menor que la igual libertad debe ser aceptable para los que tienen una libertad menor.

Segunda norma de prioridad (prioridad de la justicia sobre la eficiencia y el bienestar):

El segundo principio de justicia es lexicográficamente anterior al principio de eficiencia, y al de maximizar la suma de ventajas; la igualdad de oportunidades es anterior al principio de diferencia. Hay dos casos:

- a) La desigualdad de oportunidades debe aumentar las oportunidades de los que tengan menos;
- b) Una cantidad excesiva de ahorro debe, de acuerdo con un examen previo, mitigar el peso de aquellos que soportan esta carga.⁶³

De manera conjunta a la formulación de las normas de prioridad Rawls enuncia la concepción *general* de justicia: “Todos los valores sociales primarios –libertad, igualdad de oportunidades, renta (ingreso) y riqueza, así como las bases sociales del respeto mutuo–, han de ser distribuidos de un modo igual, a menos que una distribución desigual de uno o de todos estos valores redunde en beneficio de los menos aventajados” (TJ 280). Como veremos próximamente no ha sido fácil dar cuenta de las normas de prioridad estipuladas para el primer principio ni, tampoco, de lo que implica la concepción *general* de la justicia. Estas dificultades constituyeron un tópico en los albores de la crítica de *Teoría de la justicia*, la crítica de primera generación.

A continuación, consigno la lista de las libertades básicas de Rawls y una tabla que, aunque no pertenece al planteamiento rawlsiano, puntualiza algunas de estas libertades y derechos. La lista “histórica”, según la formulación de *Teoría*, se mantiene en el resto de los planteamientos rawlsianos en donde enuncia las siguientes libertades básicas: la libertad política (el derecho a votar y a ser elegible para ocupar puestos públicos) y la libertad de expresión y de reunión; la libertad de conciencia y de pensamiento; la libertad de la persona, que incluye la libertad frente a la opresión psicológica, la agresión física y el desmembramiento (integridad de la persona); el

derecho a la propiedad personal y la libertad de respecto del arresto y detención arbitrarios tal y como es definida por el estado de derecho (*TJ* 68).

Las libertades y derechos básicos consagrados por el Estado de derecho o imperio de la ley de los Estados Unidos de América son los siguientes: Libertad Reunión (*Freedom of Assembly*), que se utiliza de manera indistinta con la expresión “libertad de asociación”: es el derecho individual a reunirse y a expresar colectivamente, promover, ejercer y defender los intereses comunes. El derecho o libertad de asociación está reconocido como un derecho humano, una libertad política y una libertad civil; la Libertad de Asociación (*Freedom of Association*): es el derecho individual a reunirse con otras personas y expresar colectivamente, promover, ejercer y defender los intereses comunes; está incluido como el resto de los derechos aquí consignados dentro de la Constitución de los EE.UU.; la libertad de asociación también incluye el sentido de un derecho de los trabajadores a organizarse y negociar colectivamente; la Libertad de Movimiento o Libertad de Circulación (*Freedom of Movement*): los derechos de movilidad o el derecho a viajar, que es un derecho humano que afirma que el ciudadano de un Estado, en el que éste está presente, tiene por lo general el derecho a salir de ese Estado, viajar a donde el ciudadano sea bienvenido y, con la debida documentación, volver a ese Estado en cualquier momento, y también (de igual o mayor importancia) para viajar, residir en, y / o para trabajar en cualquier parte del Estado que el ciudadano desee sin interferencias del Estado. Algunos defensores de los derechos de los inmigrantes afirman que los seres humanos tienen un derecho humano fundamental a la movilidad no sólo entre Estados federados sino también entre naciones; la Libertad de Religión (*Freedom of Religion*): es un principio que apoya la libertad de un individuo o una comunidad, en público o en privado, para manifestar su religión o creencia en la enseñanza, la práctica, el culto y la observancia, el concepto general, reconoce también a incluir dentro de la libertad de religión el cambiar o no seguir ninguna religión; la Libertad de Expresión (*Freedom of Speech*): es la libertad de hablar sin censura y /o limitación. La libertad de expresión a veces se utiliza para indicar no sólo la libertad de expresión verbal, sino el acto de buscar, recibir y difundir informaciones o ideas, sin importar el medio utilizado. En la práctica, el derecho a la libertad de expresión no es absoluto y el derecho generalmente es objeto de limitaciones, como sucede con el “discurso de odio”. El derecho a la libertad de palabra y de expresión (*The Right to Freedom of Speech and Expression*) es diferente y que no debe confundirse con

el concepto de libertad de pensamiento (Freedom of Thought); la libertad prensa, es la libertad de expresión y comunicación a través de los medios, incluidos las telecomunicaciones electrónicas y los materiales impresos. Si bien esta libertad implica la ausencia de interferencia por parte del Estado, a veces se da su limitación justificada; la protección de determinada información puede ser solicitada a través de las protecciones legales constitucionales o de otro tipo. Con respecto a la información gubernamental, el gobierno, con los protocolos adecuados, puede definir qué materiales son públicos, o bien, cuáles están protegidos para evitar su divulgación pública basándose en la clasificación de la información como confidencial, reservada o secreta, por una parte, y de tener otro tipo de protección contra su divulgación por la pertinencia de la información para proteger el interés nacional. Dentro de esta libertad, hay que ubicar la libertad académica, que es la convicción de que la libertad de investigación que deben tener estudiantes y profesores es esencial para la misión de la academia, y que los académicos deben tener, contando con los protocolos razonables y pertinentes, la libertad de enseñar o comunicar ideas o hechos (incluyendo aquellos que pueden ser críticos o incómodos para los grupos políticos externos o para las propias autoridades o dinámicas institucionales) sin ser blanco de la represión, ni ser amenazados por la pérdida del empleo o represalias de distinta naturaleza , incluyendo la prisión⁶⁴).

Resultaría interesante profundizar en el contenido de las libertades básicas y las libertades consagradas por el Estado de derecho de los EE UU., que es al que John Rawls se refiere de manera estricta, con algún libro teórico de fundamentación de estos derechos, refiriéndonos, por ejemplo a un autor frecuentemente citado por Rawls, Alexander Meikeljohn, que expresa emotivamente la idea de un *ethos*, cuya importancia valora incluso por encima de que podría reconocerse que le corresponde a la justicia procedimental: “la libertad radica en las manos de los hombres y de las mujeres; cuando ahí muere, ninguna constitución o ley o tribunal puede salvarla. [...] Mientras radica ahí, no requiere de ninguna constitución, ley o tribunal para permanecer a salvo”.⁶⁵ O, por ejemplo, al planteamiento de Durward V. Sandifer y L. Ronald Sheman: *Fundamentos de la libertad. Relaciones entre la democracia y los derechos humanos*, publicado en la misma década en que se publicó *Teoría*, pero este análisis nos alejaría del puerto al que queremos llegar. Valga, sin embargo, la afirmación de que Rawls acepta las libertades consagradas en su lista y que estas corresponden a las libertades vigentes consagradas por la Constitución de los EE. UU.⁶⁶

1.2 Segundo principio de justicia

Génesis del segundo principio de justicia. El segundo proto-principio de justicia es enunciado en “Justicia como equidad” (1958) como sigue: “Las desigualdades son arbitrarias a no ser que puedan razonablemente esperarse que redundarán en provecho de todos, y siempre que las posiciones y cargos a las que están adscritas, o desde los que pueden conseguirse, sean accesibles a todos” (CP 49; JEM 78). De esta primera formulación retengamos los sustantivos “en provecho de” “accesibles a” y el cuantificador “a todos”, que se utiliza en ambos enunciados. El segundo proto-principio fue transformado dando lugar al segundo principio de justicia y éste también fue reiteradamente transformado como veremos a continuación.

Formulaciones del segundo principio de justicia en Teoría

En la “formulación previa” de *Teoría* (§ 3) el segundo principio de justicia es planteado de la siguiente manera:

El segundo [principio] mantiene que las desigualdades sociales y económicas, por ejemplo, las desigualdades de riqueza y autoridad, sólo son justas si producen beneficios compensadores para todos, y en particular, para los miembros menos aventajados de la sociedad. Estos principios excluyen aquellas instituciones justificantes por motivo de que las privaciones de algunos se compensan mediante un mayor bien para todos en general (TJ 27).

La “formulación previa” introduce dos elementos muy importantes en la formulación final del segundo principio de justicia, la referencia en particular a “los miembros menos aventajados de la sociedad”, por una parte; y el deslinde de una posición imparcial de justicia de la idea de “un mayor bien para todos”, por la otra. Esta posición agregativa es la que saldrá del planteamiento rawlsiano de justicia.

En la “primera enunciación” de los principios de justicia de *Teoría* (§ 11), el segundo principio es enunciado así: “Las desigualdades sociales y económicas habrán de ser conformadas de tal modo que a la vez que a) se espere razonablemente que sea ventajosa para todos, b) se vinculen a empleos y cargos asequibles para todos” (TJ 68). Esta enunciación se acompaña de la Norma de prioridad general correspondiente:

Estos principios habrán de ser dispuestos en un orden serial dando prioridad al primer principio sobre el segundo. Esta ordenación significa que las violaciones a las libertades básicas iguales, protegidas por el primer principio, no pueden ser justificadas ni compensadas mediante mayores ventajas sociales y económicas. Estas libertades tienen un ámbito central de aplicación dentro del cual pueden ser objeto de límites y compromisos solamente cuando entren en conflicto de otras libertades básicas (TJ 71).

Como el propio Rawls señala en *Teoría*, esta formulación adolece de ambigüedad. Las dos frases ambiguas utilizadas en su enunciación son: “ventajosa para todos”; “asequibles para todos”. La formulación será nuevamente modificada y reelaborada por medio de formulación del principio que amplía su concepto y campo de aplicación, como enseguida veremos.

Formulación final del segundo principio en Teoría

En la “exposición final” de los principios de justicia para las instituciones *Teoría* (§ 46), el segundo principio de justicia reza así:

Segundo principio: Las desigualdades económicas y sociales han de ser estructuradas de manera que sean para:

- a) Mayor beneficio de los menos aventajados, de acuerdo con un principio de ahorro justo,
- b) Unidos cargos y funciones asequibles a todos, en condiciones de una justa igualdad de oportunidades (TJ 281).

Y va acompañado de la norma de prioridad citada antes y de la siguiente:

Segunda norma de prioridad (prioridad de la justicia sobre la eficiencia y el bienestar): El segundo principio de justicia es lexicográficamente anterior al principio de eficiencia, y al de maximizar la suma de ventajas; la igualdad de oportunidades es anterior al principio de diferencia. Hay dos casos:

- a) La desigualdad de oportunidades debe aumentar las oportunidades de los que tengan menos;
- b) Una cantidad excesiva de ahorro debe, de acuerdo con un examen previo, mitigar el peso de aquellos que soportan esta carga (TJ 281).

La reintroducción en la primera cláusula del enunciado “para mayor beneficio de los menos aventajados”, el pareo de esta condición con el parámetro de “ahorro justo” y, en segundo

lugar, la formulación del principio de oportunidad conforman la definición canon del segundo principio de justicia en *Teoría*. Esta formulación tendrá, como he señalado más modificaciones. Respecto a las normas de prioridad es importante conservar la idea de que del orden lexicográfico establecido entre los principios, donde el principio de diferencia es anterior al principio de eficiencia y al de maximizar la suma de ventajas, y la igualdad de oportunidades es anterior al principio de diferencia, y hay que tener presente los dos casos: la desigualdad de oportunidades debe aumentar las oportunidades de los que tengan menos; el ahorro justo debe mitigar el peso de aquellos que soportan esta carga.

Formulación del segundo principio post Teoría

En un trabajo posterior a *Teoría*, las “Tanner Lectures on Human Values”, traducidas al español como “Sobre las libertades”, Rawls se refiere al segundo principio en los siguientes términos: “Las desigualdades sociales y económicas han de satisfacer dos condiciones. Primero, deben estar asociadas a cargos y posiciones abiertos a todos en condiciones de una equitativa igualdad de oportunidades; y, segundo, deben procurar el máximo beneficio para los miembros menos aventajados de la sociedad”.⁶⁷ La idea de “maximizar la suma de ventajas” de la formulación anterior ahora se expresa como “máximo beneficio”, lo que no es sino un cambio de forma; pero la especificación del objeto, “para los miembros menos aventajados de la sociedad” constituye una importante modificación; que aunada a la idea de una justa igualdad de oportunidades, que pasa a ser una equitativa igualdad de oportunidades, en el orden lexicográfico dispuesto, constituye la formulación canon del segundo principio de justicia.

Formulación del segundo principio en Liberalismo político

El segundo principio de justicia en el *Liberalismo* se enuncia así:

Las desigualdades sociales y económicas tienen que satisfacer dos condiciones: primero, deben estar vinculadas a posiciones y cargos abiertos a todos en condición de igualdad equitativa de oportunidades; y, segundo, deben promover el mayor beneficio para los miembros menos aventajados de la sociedad.

Cada uno de esos principios actúa reguladoramente sobre instituciones en un dominio particular, y no sólo respecto a los derechos, las libertades y las oportunidades básicos,

sino también respecto a las exigencias de la igualdad; mientras que la segunda parte del segundo principio subraya el valor de esas garantías institucionales (LP 35).

Esta formulación conlleva cambios importantes. Estos cambios se dan respecto a las “exigencias de la igualdad” y, particularmente, se contextualiza en el principio de igualdad de oportunidades remitiéndonos a determinadas garantías institucionales que consideran el contexto efectivo en el que se da la eventual implementación de los principios de justicia como imparcialidad, en especial de este segundo que nos ahora ocupa.

Reformulación del segundo principio en la Reformulación

En *Justicia como equidad. Una reformulación* el segundo principio de justicia se enuncia así: “Las desigualdades sociales y económicas tienen que satisfacer dos condiciones: en primer lugar, tienen que estar vinculadas a cargos y posiciones abiertos a todos en condiciones de igualdad equitativa de oportunidades; y, en segundo lugar, las desigualdades deben redundar en un mayor beneficio de los miembros menos aventajados de la sociedad (el principio de diferencia) (JER 73). Y va acompañado del siguiente señalamiento referente al orden de prioridad que los determina:

El primer principio es previo al segundo; asimismo, en el segundo principio, la igualdad equitativa de oportunidades es previa al principio de diferencia. Esta prioridad significa que, al aplicar un principio (o ponerlo a prueba en casos difíciles) asumimos que los principios previos están plenamente satisfechos. Buscamos un principio de distribución (en el sentido más restringido) operativo en el escenario del transcurso institucional, que asegure las libertades básicas iguales (incluido el valor equitativo de las libertades políticas) así como la igualdad equitativa de oportunidades) (JER 73).

De esta enunciación retengamos que “asumimos que los principios previos están plenamente satisfechos”. Rawls subraya esta condición a la que acompaña de la siguiente, y radicalmente novedosa, regla de prioridad: “Este principio puede ir precedido por un principio lexicamente anterior que exija que queden satisfechas las necesidades básicas, al menos en la medida en que su satisfacción es una condición necesaria para que los ciudadanos entiendan y sean capaces de ejercer fructíferamente los derechos y libertades básicos” (JER 75).¹ Este “*principio* lexicamente

¹ Rawls ofrece en *Liberalismo* una formulación semejante: En *Liberalismo* aparece así: “El primer principio, que abarca los derechos y libertades iguales básicos podría fácilmente venir precedido por un principio de prioridad lexicográfica que exija que las necesidades básicas de los ciudadanos queden satisfechas, al

anterior”, se plantea como un nuevo principio de justicia. Esto, me parece, permite hablar de tres principios de justicia rawlsianos. A continuación ofrezco un cuadro en donde consigno los enunciados centrales a fin de ilustrar los cambios a lo largo del tiempo en la formulación del segundo principio de justicia.

<i>Pre-Teoría</i>	<i>Teoría</i>	<i>Dewey Lectures</i>	<i>Liberalismo</i>	<i>Reformulación</i>
Las desigualdades son arbitrarias a no ser [...] razonablemente [pueda] esperarse que redundarán en provecho de todos ;	Las desigualdades económicas y sociales han de ser estructuradas de manera que sean para: a) Mayor beneficio de los menos aventajados , de acuerdo con un principio de ahorro justo;	Las desigualdades sociales y económicas han de satisfacer dos condiciones. Primero, deben estar asociadas a cargos y posiciones abiertos a todos en condiciones de una equitativa igualdad de oportunidades ;	Las desigualdades sociales y económicas tienen que satisfacer dos condiciones: Primero, deben estar vinculadas a posiciones y cargos abiertos a todos en condición de igualdad equitativa de oportunidades ;	Las desigualdades deben satisfacer dos condiciones: En primer lugar, tienen que estar vinculadas a cargos y posiciones abiertas a todos en condición de igualdad equitativa de oportunidades ;
<i>Pre-Teoría</i>	<i>Pre-Teoría</i>	<i>Dewey Lectures</i>	<i>Liberalismo</i>	<i>Reformulación</i>
siempre que las posiciones y cargos a las que están adscritas, o desde los que pueden conseguirse, sean accesibles a todos (CP 49; JEM 78).	b) Segundo, unidos a cargos y funciones asequibles a todos, en condiciones de justa igualdad de oportunidades (TJ 281).	Segundo, deben procurar el máximo beneficio para los miembros menos aventajados de la sociedad (LBP 35).	Segundo, deben promover el mayor beneficio para los miembros menos aventajados de la sociedad . (LP 35).	Segundo lugar, <i>las</i> desigualdades deben redundar en un mayor beneficio de los miembros menos aventajados de la sociedad (el principio de diferencia). (JER 73)

En esta tabla consignamos las modificaciones de más de cuarenta años de reflexión sobre los principios de justicia. Lo primero que podemos apreciar es que, aunque hay importantes

menos hasta el punto en que su satisfacción fuera necesaria para que los ciudadanos comprendieran lo que significa y fueran capaces de ejercer fructíferamente esos derechos y libertades. Ciertamente un principio de este tipo ha de ser asumido a la hora de aplicar el primer principio” (LP 37, “Ideas fundamentales”).

modificaciones, se mantiene, pese a todo, una unidad esencial de propósito, aunque este propósito esquemáticamente permanezca un tanto indeterminado.

1.3. Relación panorámica del sistema estructural de la libertad en *Teoría*

Consideremos la idea central de Rawls –lo que antes llamé “unidad esencial de propósito”– tal y cómo la formula en *Teoría*. Los principios de justicia se conciben como aquellos que personas libres y racionales, interesadas en promover sus propios intereses, acordarían como los que deben regir sus formas de vida social y sus instituciones, si tuvieran que elegir esos principios detrás de un velo de ignorancia –es decir, desconociendo sus propias capacidades, propensiones psicológicas, la propia concepción del bien, su condición y posición social así como el nivel de desarrollo de la sociedad de la que son miembros–. A esto le llama Rawls la posición original.⁶⁸ Como hemos visto, los principios que Rawls propone son dos. En *Teoría* en su versión final rezan así: “*Primer principio*: Cada persona ha de tener un derecho igual al más extenso sistema total de libertades básicas compatible con un sistema similar de libertad para todos”. Acompañado de la primera norma de prioridad: “*Primera norma de prioridad* (la prioridad de la libertad). Los principios de la justicia han de ser clasificados en un orden lexicográfico y, por tanto, las libertades básicas sólo pueden ser restringidas en favor de la libertad. Hay dos casos: *a*) una libertad menos extensa debe reforzar el sistema total de libertad compartido por todos; *b*) una libertad menor que una libertad igual debe ser aceptable para los que tienen una menor libertad.”⁶⁹ Este principio, y el segundo (al que me remitiré después), tienen como *fondo* una concepción *general* de la justicia que dice: “Todos los bienes sociales primarios –libertad, igualdad de oportunidades, renta, riqueza y las bases del respeto mutuo–, han de ser distribuidos de un modo igual, a menos que una distribución desigual de uno o de todos estos bienes redunde en beneficio de los menos aventajados”.⁷⁰

El fin que persigue Rawls en *Teoría* es establecer las condiciones para escoger los principios que aseguren una relación igualitaria donde se proteja la más amplia libertad posible compatible con la igualdad propuesta. Según H. L. A. Hart la estrategia argumental rawlsiana es la siguiente. Rawls parte de una concepción *general* de la justicia⁷¹ y de ésta se traslada a la posición original. Desde ésta particular y privilegiada posición epistemológica enuncia una concepción *especial* que se expresa por medio de sus dos principios de la justicia. Sin embargo, esta trayectoria es problemática pues, entre otras cosas, la *concepción general* de la justicia se

refiere a la distribución equitativa de la libertad y no a su maximización, amplitud o extensión, como el propio Rawls reconocerá años después. Además, paradójicamente, la mayor parte de *Teoría* tiene como cometido la interpretación de la concepción *especial* que se refiere tanto a la igualdad de la libertad como a su maximización o amplitud. La concepción *especial* de justicia tiene la característica de que en ella se enuncian de los principios de justicia.⁷² El citado primer principio y el segundo: “*Segundo principio*. Las desigualdades sociales y económicas deben estar estructuradas de manera que sean para: a) mayor beneficio de los menos aventajados de acuerdo con un principio de ahorro justo, y b) unidos a los cargos y las funciones asequibles a todos, en condiciones de justa igualdad de oportunidades”.⁷³ Acompañado de una segunda norma de prioridad: “*Segunda norma de prioridad* (la prioridad de la justicia sobre la eficiencia y el bienestar). El segundo principio de justicia es lexicográficamente anterior al principio de eficiencia, y al de maximizar la suma de ventajas; la igualdad de oportunidades es anterior al principio de diferencia. Hay dos casos: a) la desigualdad de oportunidades debe aumentar las oportunidades de los que tengan menos; b) una cantidad excesiva de ahorro debe, de acuerdo con un examen previo, mitigar el peso de aquellos que soportan esta carga” (TJ 281). Hay además otros elementos medulares de la teoría, como los “preceptos de la justicia”, que por no ser indispensables para los fines de mi análisis y por economía en la argumentación, no consideraré en este trabajo.⁷⁴

La primer norma de prioridad dispone que la libertad tiene primacía sobre todas las demás ventajas, de manera que si se restringe o si es distribuida desigualmente “sólo puede serlo a favor de la libertad y no para obtener alguna ventaja social o económica”.⁷⁵ Para precisar esta norma de prioridad necesitamos aclarar dos puntos que se refieren respectivamente a las siguientes cuestiones: cómo los dos principios son establecidos (derivados); cómo son justificados.

Hablando en términos muy generales los dos principios de la justicia de Rawls tienen las siguientes características:

- 1) aunque son elegidos por las partes en la posición original están en relación armónica con los “juicios ordinarios meditados” –estos juicios son definidos por Rawls como unos “enunciados debidamente ponderados y ajustados”.⁷⁶
- 2) Una vez elegidos como principios normativos idealmente se requiere de un proceso de cuatro etapas deliberativas para su *implementación*.

La primera etapa, refiere al momento en que las partes en la posición original eligen precisamente los principios de justicia; después, las partes se trasladan a la Convención constitucional donde, de conformidad con los principios elegidos, eligen una Constitución y establecen los derechos y libertades básicos de los ciudadanos; la tercera etapa es la instancia legislativa, donde se consideran las leyes y políticas particulares que deben satisfacer dos criterios para mantenerse dentro de los parámetros de la justicia como imparcialidad. Los criterios son dos: 1) Acatar las restricciones establecidas en la Constitución; 2) Respetar los principios de justicia elegidos en la posición original. La cuarta y última etapa es la de la aplicación de las reglas para casos particulares por los jueces y otros funcionarios, la judicatura.⁷⁷

Precisemos dos puntos sobre el particular: primero, Rawls subraya la distinción que establece entre la libertad –las libertades políticas–, por una parte, y otros bienes sociales como la seguridad, la eficiencia económica y el bienestar, por la otra. Señala que la concepción *especial* de la justicia consiste en el reconocimiento de las dos normas de prioridad antes consignadas. La primera norma refiere a la prioridad de la libertad, encapsulada en el principio de la mayor libertad igual –“el más extenso sistema total”. A diferencia de la concepción *general*, la primera norma de prioridad asigna a la libertad, o al menos a ciertas formas de libertad institucionalmente definidas y protegidas, una prioridad que prohíbe que estas libertades sean restringidas para alcanzar otras ventajas o beneficios: “las libertades básicas sólo pueden ser restringidas en favor de la libertad”. La concepción *general* de la justicia no cuenta con tal norma de prioridad; en consecuencia, no conlleva ningún requisito de que la libertad o, para expresarnos con propiedad, *las libertades* deban ser tan extensas como sea posible, aunque Rawls señala que las libertades deben distribuirse por igual “a menos que una distribución desigual de alguno o de todos esos valores redunde en una ventaja para todos”.⁷⁸ Los valores a los que Rawls se refiere son –según consigna la formulación de *Teoría* (§ 11) “Dos principios de justicia”: la libertad y la oportunidad, el ingreso y la riqueza y las bases sociales del respeto a sí mismo. Dentro de la propia *Teoría*, en la Segunda Parte, “Instituciones”, específicamente en la exposición final de la concepción general (§ 46) “Otros casos de prioridad”, estos valores cambian de nombre y pasan a denominarse los “bienes sociales primarios”⁷⁹; de igual manera, las “bases del respeto a sí mismo”⁸⁰ de la primera formulación, se transforman en las “bases del respeto mutuo” de la final.⁸¹ Otra acotación relevante es que la característica específica de la concepción *especial* es que está pensada para gobernar a las sociedades “en condiciones

favorables” (*TJ* § 43). Esta condición particular contempla sociedades que se han desarrollado a tal punto que “las necesidades básicas de las personas son [efectivamente] satisfechas”⁸² y en las que las condiciones sociales permiten “el establecimiento efectivo de los derechos fundamentales”.⁸³ La implicación es clara: si no se tienen estas condiciones favorables, la libertad-igual, asegurada por el primer principio de justicia, puede ser negada si su rechazo constituye un requisito para “elevar el nivel de la civilización, de manera que en su momento puedan disfrutarse estas libertades”.⁸⁴ Para Rawls, al enunciar su teoría y, al menos hasta el momento de la publicación de la *Reformulación*, en donde todavía insistió en esta idea, los Estados Unidos de América cumplían estas condiciones (aunque este supuesto fue, desde el momento mismo de su enunciación, seriamente cuestionado por los críticos).⁸⁵

No es asunto sencillo interpretar la compleja doctrina de Rawls, especialmente en algunos de los puntos cruciales que hemos señalado. Para interpretar de manera adecuada el principio de la “mayor libertad igual” Hart, quizás el crítico que más obligó a Rawls a repensar su teoría de la justicia y a ofrecer otras formulaciones más adecuadas y sutiles, propone tomar en cuenta otras categorías rawlsianas -aparentemente separadas del planteamiento de los principios de justicia-. Hart propone considerar en especial cuatro: los deberes naturales,⁸⁶ las obligaciones derivadas del principio de equidad⁸⁷, los permisos⁸⁸ y el bien o interés común.⁸⁹ Según el profesor británico estas referencias pueden auxiliarnos a completar una explicación que dé cuenta efectivamente de la justificación a las restricciones a las libertades. De manera que, para avanzar en esta vía debemos revisar, a si sea someramente, estos planteamientos rawlsianos.

Para Rawls tenemos un deber natural de justicia pero éste se refiere a las personas y no a las instituciones. El primer señalamiento de *Teoría* va en el sentido de que a él le interesa analizar la “justicia de las instituciones” (*TJ* 17). Este señalamiento representa un primer deslinde, pues del principio de equidad se derivan los permisos, el bien o interés común, pero todos estos conceptos se refieren a las personas y no a la justicia de las instituciones y, como hemos dicho, a Rawls, por el contrario, le interesan las instituciones. Por lo que, para los fines que persigue este análisis, es útil referirnos al planteamiento institucional y dejar de lado la caracterización de la justicia subordinada a las personas.

En *Teoría de la justicia* Rawls señala que podemos considerar dentro de las instituciones básicas de gobierno cuatro ramas. La rama de la asignación (cuya función es mantener un sistema de precios competitivo y prevenir la formación de un irrazonable poder monopólico en el mercado); la rama estabilizadora (que trata de lograr un razonable pleno empleo y que el

desarrollo de las finanzas se vea apoyado por una demanda fuerte y útil); la rama de transferencia (cuya responsabilidad es establecer y mantener un mínimo social adecuado) y, finalmente, la rama de la distribución (§ 43 “Las instituciones básicas para una justicia distributiva”). Esta es una rama que particularmente nos atañe. De la rama de la distribución Rawls señala:

Su tarea es conservar aproximadamente las porciones distributivas mediante la tributación y los reajustes necesarios a los derechos de propiedad. Han de distinguirse dos aspectos de esta rama. En primer lugar, fija ciertos impuestos a la donación y sucesión y establece restricciones a los derechos de herencia. El propósito de estos impuestos y reglamentaciones no es recabar ingresos (ceder recursos al gobierno) sino corregir gradual y continuamente la distribución de la riqueza y prevenir las concentraciones de poder perjudiciales para la equidad de la libertad política y de la justa igualdad de oportunidades. Por ejemplo, el principio [impositivo] progresivo puede aplicarse tras la muerte del propietario. Haciendo esto se alentará una amplia dispersión de la propiedad, que parece ser una condición necesaria para mantener el justo valor de estas libertades (TJ 259).

Si se quiere mantener el *valor equitativo* de las libertades, para corregir la distribución de la riqueza, el Estado ha de intervenir aplicando impuestos, gravará los ingresos, la riqueza y el consumo e implementará nuevos impuestos sobre todo a la hora de traslado de los títulos de propiedad (herencia) después de una extensión que supere determinada cantidad especificada por el legislativo (a las “grandes fortunas”). Este es uno de los planteamientos distributivos básico de Rawls tal y como aparece en *Teoría*. Esta propuesta la desarrollará a lo largo de su obra introduciendo precisiones más que modificaciones de fondo.

En *Teoría*, como en el resto de sus planteamientos, entre las libertades básicas está la libertad de la persona y la libertad de tener propiedad personal; pero la libertad de propiedad (personal) tiene algunas características que Rawls bosqueja en *Teoría*. Una de ellas tiene que ver con la siguiente hipótesis rawlsiana:

La hipótesis es que la forma general de una lista semejante [de libertades básicas] podría ser ideada con suficiente exactitud como para sostener esta concepción de la justicia [donde se incluye la libertad de tener propiedad personal]. Por supuesto que las libertades que no estuvieran en la lista, por ejemplo, el derecho a poseer ciertos tipos de propiedad (por ejemplo, los medios de producción) y la libertad contractual, tal y como es entendida por la doctrina del *laissez-faire*, no son básicas y no están protegidas por el primer principio de justicia (TJ 69).

El derecho de propiedad personal es reconocido y protegido pero no tiene carácter absoluto. Ahondando en esta idea Rawls señala en *Liberalismo* que: “Entre las libertades básicas de la

persona está el derecho a tener y a usar en exclusiva propiedad personal. El papel de esta libertad es permitir una base material suficiente para [mantener] un sentido de independencia personal y del autorrespeto, sentidos ambos que resultan esenciales para el desarrollo y ejercicio de las facultades morales”.⁹⁰

De manera que, por una parte, Rawls acepta la legitimidad de la propiedad, aunque señala que esta libertad básica no es incondicional o absoluta; por la otra, Rawls consigna que es un derecho inalienable, esto es, que no puede negarse: “Decir que las libertades básicas son inalienables es lo mismo que decir que cualquier acuerdo entre los ciudadanos que implique la renuncia a una libertad básica o la violación de una de ellas, por racional y voluntario que sea él mismo, es un acuerdo vacío *ab initio*; es decir, carece de fuerza legal y no afecta a ninguna de las libertades básicas de los ciudadanos” (LP 335).

No obstante, como hemos visto, la propiedad puede restringirse y regularse. Esto es, algunos derechos pueden ser considerados –“en su campo central de aplicación”- básicos hasta cierto punto y, después de éste límite, pueden ser caracterizados como no básicos pues su *amplitud* hace que queden fuera (cierta medida difícil de precisar) de esta caracterización. De la conjunción de ambas tesis se desprende, de manera un tanto confusa, que –a nivel normativo- la intervención estatal -los gravámenes fiscales- son posibles sin que impliquen la infracción o la violación del derecho básico de propiedad. Según esto, la propiedad está, en tanto que propiedad personal, asegurada por el estado de derecho y, sin embargo, por las leyes de éste mismo imperio de la ley puede ser gravada (como de hecho lo es y lo ha sido históricamente) sin que esto constituya, a cierto límite -difícil de precisar-, una intromisión ilegítima en la esfera de las libertades básicas. Rawls prosigue su razonamiento:

Además la primacía de las libertades básicas implica que no es posible negárselas con justicia a ninguna persona, a ningún grupo de personas ni a todos los ciudadanos en general, fundándose en la razón de que tal es el deseo o la preferencia dominante de una mayoría política efectiva, por fuerte y duradera que sea ésta última. La primacía de la libertad [de las *libertades* básicas] excluye tales consideraciones en tanto que razones legítimas aducibles (LP 403 – 404).

En consecuencia, parece que hemos justificado la propiedad privada (personal) evitando las incautaciones arbitrarias pero aceptando ciertos gravámenes legítimos. A nivel formal parece que nos encontramos ante un dilema, a cierto nivel –un juicio analítico jurídico normativo- nos señala que en la naturaleza misma de la propiedad está su inalienabilidad y que ésta no es subsidiaria de nada; mientras que, por otra parte, puede hablarse de gravar la propiedad,

regularla e incluso restringirla. Por el momento, sólo podemos colegir que las condiciones de la tenencia de propiedad privada rawlsiana son complejas y no siempre han sido entendidas en su justa medida. Me gustaría retomar el señalamiento de que la “razón mayoritaria”, la razón utilitarista o del Estado, no se impone frente a las libertades protegidas de los individuos: “Cada persona posee una inviolabilidad fundada en la justicia que ni siquiera el bienestar de la sociedad en su conjunto puede atropellar. [...] Por lo tanto, en una sociedad justa la libertad de la igualdad ciudadana se da por establecida definitivamente; los derechos asegurados por la justicia se dan por establecidos definitivamente” (TJ 17).

De la lectura atenta en conjunto de estas dos tesis me parece que inequívocamente se desprende que hay un conflicto entre dos ámbitos de la libertad: libertades básicas (en sentido estricto) por una parte, libertades no básicas (en sentido amplio), por la otra, la libertad de propiedad personal corresponde a la primera, la propiedad de los medios de producción a la segunda; estas dos concepciones que nos remiten en dos direcciones contrarias para su posible legitimación. Por una parte, Rawls argumenta a favor del mantenimiento de la propiedad personal; por otra, plantea los mecanismos redistributivos propuestos para limitar y regular la propiedad -en general- (su ocupación, acceso, posesión, transferencia y sucesión).

Según Hart, en *Teoría de la justicia* Rawls propone tres ideas para llevar a cabo esta regulación, a saber:

- a) Una sorprendente y vaga *distribución general* implicada en su concepción general;
- b) Una regulación por medio de un mecanismo generado a partir de los principios de la justicia, que, específicamente, apela al primer principio de justicia y pretende favorecer el esquema *más amplio de libertades*;
- c) Una distribución pautada maximin, por medio del segundo principio, que queda, como en el primer caso, un tanto indeterminada.⁹¹

En el caso del primer enunciado esta apelación es sorprendente pues la concepción *general* rawlsiana es lo suficientemente indeterminada para hacer sentido, pero también es lo suficientemente indeterminada para generar perplejidades si se pretende referirlo a un mecanismo que pretenda favorecer el esquema *más amplio de libertades*. En su comentario crítico sobre Rawls Hart hace notar los problemas que conlleva esta formulación y más adelante, en el Tercer capítulo, revisaré su planteamiento. Respecto al tercer enunciado, una distribución pautada maximin, por el momento me limitaré a definirla como hace Rawls en *Teoría* (§ 26): una distribución que sigue la regla que nos dice que “debemos jerarquizar las alternativas

conforme a sus peores resultados posibles; habremos de adoptar la alternativa cuyo peor resultado sea superior al peor resultado de otra alternativa. Una distribución pautaada de este tipo favorece la alternativa que la mejor distribución comparada con otras que quedan peor al ser comparadas y que favorecerá de acuerdo con el orden estipulado por del segundo principio de justicia. Dejo para más adelante el comentario sobre ésta compleja tesis que Rawls deslinda de su principio de diferencia.

Rawls señaló en la *Reformulación*, retomando una tesis ya presente en *Teoría*, que “la determinación ulterior de los derechos de propiedad ha de hacerse en la etapa legislativa, asumiendo que se mantienen los derechos y libertades básicos” (JER 158). Con esta tesis refrenda y matiza la idea que había expuesto también en el *Liberalismo* y antes en *Teoría*: “Todos los derechos y las libertades legales distintos de las libertades básicas protegidas por varias disposiciones constitucionales (incluida la garantía del valor equitativo de las libertades políticas) tienen que protegerse en la etapa legislativa a la luz de los dos principios de justicia y de otros principios relevantes” (LP 376). Sin embargo, Rawls explícitamente reincorpora en este último texto la distinción entre propiedad personal y propiedad privada: “Esto implica, por ejemplo, que los medios de producción o la apropiación social de los mismos, y otras cuestiones similares, no estén fijas a nivel de los primeros principios de justicia, sino que dependen de las tradiciones y las instituciones de un país, y de sus problemas y circunstancias históricas particulares” (LP 376).⁹²

Esto introduce nuevas complejidades en el planteamiento –al invocar a los derechos consuetudinarios, las tradiciones y las circunstancias específicas- y, por si fuera poco, sobre este tenor, en *Liberalismo* Rawls señala que a pesar de que podríamos servirnos de algún tipo de argumento filosófico para “remontar” o “retrotraer” el derecho a la propiedad privada o social –en este sentido general- a los primeros principios o a los derechos básicos, “hay buenas razones para abstenerse de hacerlo” (LP 335). Afirmación que si examinamos con cierto detalle resulta que no tan clara como en una primera lectura aparenta. El hecho es que presenta una indefinición. Esta indefinición se prolonga incluso a la última instancia deliberativa de un esquema institucional que incluya la revisión judicial.

Sin embargo, a pesar de esta observación y sus implicaciones para la tenencia en exclusiva de bienes (en breve, “propiedad privada”), Rawls sigue considerando la propiedad privada *personal* como una libertad básica. Como tal, ésta parece caer necesariamente dentro de la esfera correspondiente a la primera norma de prioridad de los principios de justicia y, con ello,

hacer referencia precisamente a la parte que señala que “las libertades básicas sólo pueden ser restringidas en favor de la libertad” (TJ 280). ¿Qué puede significar que las libertades sólo puedan ser restringidas en favor de la libertad? ¿Qué puede significar esta tesis referida al ámbito de la propiedad personal y su inclusión como libertad básica? Si consideramos la acotación de Rawls de que más que hablar de libertad (sustantivo en singular) debemos referirnos a las libertades (sustantivo en plural), ¿qué puede significar todo esto? ¿Es analíticamente posible restringir la libertad para lograr el esquema más amplio de libertades?

Dos condiciones

En esta sección haré sólo algunas puntualizaciones, que requieren de un desarrollo mayor pero que, por el momento, me permiten perfilar ciertos puntos del horizonte en el que Rawls despliega sus argumentos y a los que regresaré más adelante. En primer lugar, me interesa abordar el segundo principio de justicia subrayando que en *Teoría*, el segundo principio se “aplica” haciendo accesibles los puestos y cargos teniendo en cuenta la restricción de que hay que disponer las desigualdades económicas y sociales de manera que todos se beneficien (TJ 68). Aunque Rawls reconoce que esta enunciación es un tanto vaga (§ 11), tal y como lo consigna la formulación: “Las desigualdades sociales y económicas habrán de ser conformadas de tal modo que, a la vez que a) se espere razonablemente que sea ventajosa para todos; b) se vinculen a empleos y cargos asequibles para todos” (TJ 68).

Rawls reconoce que esta formulación conlleva dos frases ambiguas “ventajosamente para todos”; “asequibles para todos” (TJ 68), por lo que en el desarrollo de *Teoría* ofrece las enunciaciones de las secciones § 13 y en § 46, ya citadas. En segundo lugar, me interesa subrayar que Rawls refiere una restricción concerniente a los principios de justicia que se aplican a la estructura básica de la sociedad y rigen la asignación de derechos y deberes regulando la distribución de ventajas económicas y sociales. Esta restricción tiene el siguiente supuesto: “que para los propósitos de una teoría de la justicia, puede considerarse que la sociedad tiene dos partes más o menos distintas, aplicándose el primer principio de justicia a una y el segundo a la otra (TJ 68). Esta división tiene importantes consecuencias, como veremos. Una tercera puntualización se refiere al *ámbito central de aplicación* de las libertades, al que ya me referí, y que es asegurado por los principios de justicia. Según esta idea, “las

libertades tienen un ámbito central de aplicación dentro del cual pueden ser objeto de límites y compromisos solamente cuando entren en conflicto con otras libertades básicas. Dado que pueden ser limitadas en tanto que entran en conflicto unas con otras, ninguna de estas libertades es absoluta, sin embargo, están proyectadas para formar un sistema y ese sistema ha de ser el mismo para todos (*TJ* 69-70). De igual manera, para los fines de nuestro análisis es pertinente traer a colación tres observaciones que Rawls ofrece: la primera, que la especificación de las libertades es incompleta; la segunda, que “es difícil, y quizá imposible, dar una especificación más completa de estas libertades con independencia de las particulares circunstancias sociales, económicas y tecnológicas de una sociedad dada” (*TJ* 70: § 11). Y, finalmente, la tercera, que consiste en introducir otra idea central, que por el momento expondré de manera sucinta, según la cual la estructura básica de la sociedad distribuye bienes primarios, estos son definidos, como “aquellos que todo ser racional desean” (*TJ* 70: § 11).

Las dimensiones de los bienes primarios son dos y están determinadas por sus características definitorias: hay bienes sociales y bienes naturales y son los siguientes bienes primarios específicos:

Sociales	Derechos y libertades; Oportunidades; Ingreso y riqueza; El bien del respeto a sí mismo.
Naturales	Salud y vigor; Inteligencia e imaginación.

Lo que Rawls nos propone es que imaginemos un acuerdo hipotético inicial en el cual:

Todos los bienes primarios sociales sean distribuidos igualitariamente: cada quien tiene derechos y deberes semejantes, y el ingreso y la riqueza se comparten igualitariamente. Este estado de cosas ofrece un punto de referencia para juzgar las mejorías. Si ciertas desigualdades de riqueza y diferencias de autoridad hicieran mejorar a todos, en esta hipotética situación inicial, entonces estarían de acuerdo con la concepción general (*TJ* 70).

El primer principio requiere:

- a) Que las reglas públicas que definen las libertades básicas se apliquen equitativamente;
- b) Que permitan la mayor extensión de libertad [de las libertades básicas, para decirlo con propiedad] compatible con una libertad semejante para todos (*TJ* 71).

Mientras el segundo principio requiere, como criterio para maximizar la suma de ventajas, que la igualdad de oportunidades sea anterior al principio de diferencia. Hay dos casos:

- a) La desigualdad de oportunidades debe aumentar las oportunidades de los que tengan menos;
- b) Una cantidad excesiva de ahorro debe, de acuerdo con un examen previo, mitigar el peso de aquellos que soportan esta carga (TJ 281).

Rawls hace referencia a la “persona representativa” y esta referencia tiene un supuesto: “es posible afirmar [determinar] una expectativa de bienestar a los individuos representativos que ocupan estas posiciones. Esta expectativa indica sus perspectivas de vida” (TJ 72). Las expectativas de vida de las personas dependen de la distribución de derechos y obligaciones hecha a las personas en la estructura básica. Las expectativas de vida están conectadas mientras que los principios de justicia son principios para las instituciones. Ninguno de los principios se aplica a la distribución de bienes particulares a individuos particulares (TJ 71).

Sumario. Hasta aquí he esquematizado una línea de argumentación presente en el planteamiento original de Rawls tratando de mostrar, primero, que se extiende a sus planteamientos posteriores; que precisan y aclaran su posición teórica y su intuición original más que la modifiquen o alteren sustancialmente es su tesis centrales. Sin embargo, conviene hacer notar que, por una parte, mi análisis es un tanto esquemático y deja otros puntos importantes fuera y, por la otra, no pretende abarcar la totalidad del planteamiento rawlsiano; y, en segundo lugar, en la exposición anterior subraye que la teoría de Rawls se presenta como un todo que tiene un desarrollo genético, conlleva cambios que en esta reconstrucción no he considerado. En la sección que sigue abordaré algunas de estas modificaciones.

1.4 Los cambios

Rawls enunció y fundamentó sus dos principios de justicia en *Teoría de la justicia* que apareció en 1971, pero cuyas tesis habían circulado desde más de diez años antes por medio de comunicaciones académicas y publicaciones diversas. En su *Opus magnum* Rawls estableció las reglas de prioridad que regulan los principios de justicia para hacerlos significativos para una teoría de la justicia de carácter social y enunció su mecanismo de justificación siguiendo una intuición expuesta y desarrollada por primera vez en “Justice as Fairness” que se remota a

1958 (CP 47-72; JEM 78-102). Durante los siguientes cuarenta años Rawls revisó y modificó los principios de justicia y las reglas de prioridad consignados en *Teoría* y ofreció otros planteamientos que aparecieron en diversas publicaciones especializadas posteriormente manteniendo, según él, el espíritu de su intuición original. Desde una perspectiva favorable a Rawls podemos asumir que este espíritu permaneció e impregna la formulación final de su teoría, ofrecida en la *Reformulación*. Sin embargo, entre la primera enunciación de sus principios de justicia, con sus normas de prioridad y los mecanismos de derivación para estos principios a partir de la posición original y su correspondientes justificación y la última enunciación, derivación y justificación que ofrece de los mismos, hay importantes replanteamientos y modificaciones.

Podemos periodizar estas modificaciones en al menos los siguientes cinco momentos:

- a) Los desarrollos pre-*Teoría* de la justicia;
- b) Los desarrollos modificados y reunidos en *Teoría* (1971);
- c) Las modificaciones y rectificaciones elaboradas en 1995 con miras a aclarar ciertos puntos de la traducción de su obra, aglutinadas después en *A Theory of Justice, Revised Edition* publicada en inglés en 1999;
- d) Las modificaciones y precisiones reunidas en *Political Liberalism* (1993). A estas hay que sumar algunas observaciones que aparecen en *Political Liberalism Expanded Edition* en 1995;
- e) La reformulación de su planteamiento expuesta en la *Justicia como equidad. Una reformulación* (2001).

Después de revisar de manera general un sector significativo de la literatura crítica consagrada a la obra de Rawls delimitadas de esta manera (ver bibliografía) considero que puede colegirse, de manera acertada, que estas modificaciones, ajustes y precisiones han creado confusión. Paradójicamente, estas replanteamientos correcciones y formulaciones tuvieron por fin simplificar el planteamiento canon ofrecido en *Teoría* y ofrecer una versión considerablemente magra de sus principales tesis, en particular, de la justificación de la teoría en términos de estabilidad. Este efecto, opuesto a la intención del autor, no es privativo de la interpretación del planteamiento rawlsiano evidentemente y más bien me parece es un efecto inevitable que conllevan algunas obras abiertas, que se desarrollan de manera progresiva, generadas por mentes singularmente creativas. A los comentaristas y estudiosos se nos dificulta ponernos a la altura del filósofo de la justicia para tratar de pensar con él sus principales problemas y de cambiar con él, madurando los problemas que se abordan en la teoría. Además están el factor

tiempo y el de profundidad. No es fácil abracar con una mirada omnicompreensiva el amplio horizonte que un autor como Rawls trazó con detalles; no es fácil quererlo aprender con gran profundidad cuando lo que es determinante son las ligerezas propias del mundo actual.

La modificación más significativa operada en la formulación de los principios de justicia enunciados y fundamentados por Rawls en *Teoría*, después revisados y modificados en sus textos posteriores, es la siguiente, según aparece consignada en la *Reformulación*. Esta versión reproduce, con mínimas variantes la versión (previa) de ésta primordial modificación que Rawls ofrece en el *Liberalismo*: “[El primer principio] puede ir precedido por un principio lexicamente anterior que exija que queden satisfechas las necesidades básicas, al menos en la medida en que su satisfacción es una condición necesaria para que los ciudadanos entiendan y sean capaces de ejercer fructíferamente los derechos y libertades básicos” (*JER* 75).² De incorporar expresamente a la teoría de la justicia como imparcialidad este principio de justicia hablaríamos de tres principios de justicia³ y, con ésta expresa incorporación, se aclararían algunos señalamientos críticos particularmente agudos. Este principio podía denominarse el “principio de la satisfacción las necesidades básicas”.⁴

En segundo lugar, otra modificación mayor que tenemos es que la propia concepción de justicia es modificada. Ahora justicia como imparcialidad se presenta como una concepción política y no como una concepción basada en una concepción moral sustantiva. Este reajuste tiene importantes consecuencias y dio origen a los planteamientos expuestos en *Liberalismo*. Este nuevo planteamiento afecta distintamente al argumento de la estabilidad. El ajuste gira en torno a la idea de un consenso entrecruzado y la idea de construir una razón práctica de corte incluyente y democrático. Si seguimos a Rawls en su *Réplica a Habermas* (1995), podremos matizar que, en último término, Rawls mantiene una posición sustantiva: “la justicia como imparcialidad es sustantiva y no procedimental”; es sustantiva en el sentido que surge de la tradición de pensamiento liberal y de la cultura política de las sociedades democráticas restringiéndose a ellas.⁵

² En *Liberalismo* aparece así: “El primer principio, que abarca los derechos y libertades iguales básicos podría fácilmente venir precedido por un principio de prioridad lexicográfica que exija que las necesidades básicas de los ciudadanos queden satisfechas, al menos hasta el punto en que su satisfacción fuera necesaria para que los ciudadanos comprendieran lo que significa y fueran capaces de ejercer fructíferamente esos derechos y libertades. Ciertamente un principio de este tipo ha de ser asumido a la hora de aplicar el primer principio” (*LP* 37, “Ideas fundamentales”).

La tercera modificación de fondo, es la que da origen *A Theory of Justice. Revised Edition* (1999) y que hace referencia al conjunto de revisiones que Rawls comenzó en la Segunda Parte de *Teoría* (§ 11), donde el filósofo empieza por atender las distintas dificultades señaladas, entre otros por H. L. A. Hart, y que, entre otros planteamientos novedosos, después dará origen a “The Basic Liberties and Their Priority”.⁹⁶ Como señalé ya, Rawls dedicó especial atención a la crítica de Hart que apareció en una amplia reseña “Rawls on Liberty and Its Priority” (1973). En aquel momento Hart (junto con otros intelectuales anglosajones como R. M. Hare, T. D. Weldon, B. Barry) ocupado de alguna manera en distintos problemas de una teoría de la justicia, era para decirlo de alguna forma, la joya de la corona de la jurisprudencia británica y director (junto con el filósofo J. P. Plamenatz) de la más significativa investigación pre-*Teoría de la justicia*, la investigación de Brian Barry *Political Argument* publicada en 1965, “quizás el tratamiento analítico de la política menos parcial que se ha publicado”, según el juicio de Anthony Quinton, otro connotado filósofo político inglés de la época.⁹⁷

En su respuesta a Hart “Las libertades básicas y su prioridad” el replanteamiento más significativo se refiere a lo que Rawls denominó los *dos casos fundamentales* y en él se incluye un señalamiento en torno a la precisión que corresponde al valor equitativo *-fair value-* de los derechos y libertades básicos. Esta idea fue introducida en *Teoría* Edición revisada (§ 36) y su formulación, ampliada y desarrollada, impregna la fundamental sección § 82 de *Teoría*. Como Samuel Freeman señala, este planteamiento le permitirá a Rawls dar un vuelco a la interpretación que ofrece de los bienes sociales primarios, la prioridad de las libertades y el concepto de persona, entendida en la formulación política como ciudadano. De aquí partirán distintas modificaciones posteriores que culminan en la *Reformulación*.⁹⁸

En *Teoría* § 82 los principales fundamentos de la prioridad son dos: a) que los miembros de la sociedad bien ordenada se consideran a sí mismos como personas libres e iguales, con la misma igualdad moral “o sea, cada uno tiene y cree poseer objetivos e intereses básicos en nombre de los que es legítimo ejercer exigencias mutuas” (*TJ* 489); b) que cada uno de ellos tiene, y sabe que tiene, el derecho a igual respeto y consideración en la determinación de los principios de justicia (*TJ* 490). En *Teoría*, los intereses fundamentales, los *intereses de orden superior* son definidos de la siguiente manera: “los participantes se conciben a sí mismos como personas libres, con la posibilidad de revisar y modificar sus objetivos finales y dar prioridad a éste respecto a la conservación de su libertad [...] tienen un sentido de justicia que normalmente gobierna su conducta (*TJ* 490).

En la *Reformulación*, publicada sólo tres años después *A Theory of Justice. Revised Edition* (1999) esta formulación se consignan haciendo referencia a dos casos fundamentales de la siguiente manera:

- a) El primer caso fundamental está relacionado con la capacidad de tener un sentido de la justicia y concierne a la aplicación de los principios de la justicia a la estructura básica y a sus políticas sociales.
- b) El segundo caso fundamental está relacionado con la capacidad de tener una concepción completa del bien (normalmente ligado a una doctrina religiosa, filosófica o moral comprensiva) y concierne al ejercicio de las facultades de la razón práctica de los ciudadanos para formar, revisar [adecuar] y perseguir racionalmente dicha concepción de bien a lo largo de toda su vida (*JER* 157).

Este cambio, del que solamente estoy consignando su resultado de manera escueta pero cuya formulación pormenorizada es muy rica en el planteamiento de Rawls, trajo como consecuencia el desarrollo de un *criterio cualitativo* centrado en el concepto de *relevancia*, un valor que permite evaluar cómo se procuran y garantizan los intereses de más alto nivel de los seres humanos considerados como personas, “personas morales valiosas”. Y es que en efecto, la reformulación más importante de la teoría rawlsiana, dejando a un lado sus análisis técnicos (en donde hay que incluir la incorporación de novedosas herramientas de explicación científica y las amplias y complejas referencias multidisciplinarias, no exentas de preciosismos eruditos, junto con el conocimiento preciso y el rescate de algunos planteamientos filosóficos muy pertinentes), descansa en la recuperación de la categoría central de persona (*TJ* § 87).⁹⁹ Rawls expresamente lo reconoce en la sección final de la Edición Revisada de *Teoría* (§ 87 “Observaciones finales acerca de la justificación”). Aquí Rawls se explaya sobre la estrategia negativa que se vio obligado a seguir para fundamentar su humanismo: “El concepto de respeto o valor intrínseco de las personas no es base adecuada para llegar a esos principios. Son estas ideas, precisamente, las que requieren interpretación” (*TJ* 529), lo que constituye una idea central, como señalé en la Introducción a este trabajo (*Infra*, p. 12).

Una profunda cuarta área de revisión tiene por objeto la noción de los bienes primarios que, como señala Rawls en el “Préface a *Théorie de la justice*” (*CP* 415-420),¹⁰⁰ corrige una ambigüedad en su planteamiento original. Esta se da en “Social Unity and Primary Goods” (1978, Trad.: “Unidad social y bienes primarios”, *JEM* 263-287).¹⁰¹ En la versión original de *Teoría* los bienes primarios se definen como cosas que las personas racionales quieren, independientemente de lo demás que ellas puedan querer y de lo que estos bienes sean; las

razones de por qué se definen así las ofrece Rawls en el capítulo Séptimo de *Teoría*, “Bondad como racionalidad”, que es precisamente una de las partes con más modificaciones y rectificaciones.

En el mencionado “Préface” Rawls señaló que “desafortunadamente esta explicación [se refiere a la explicación que dio en *Teoría*] dejaba en la ambigüedad si los bienes primarios dependen exclusivamente de los hechos naturales de la psicología humana, o si bien, si también dependen de una concepción moral de la persona que implica un determinado ideal”.¹⁰² Asimismo, Rawls señaló, y Samuel Freeman lo resalta en su *Rawls* un brillante estudio sobre el filósofo de la justicia, que éste despeja la ambigüedad a favor de la idea expresada al final de *Teoría*: se ve a las personas como teniendo los dos poderes morales (indicados en los dos casos fundamentales) y teniendo un interés de orden superior en desarrollar y ejercitar estos poderes. Freeman señala que los bienes primarios son caracterizados ahora [después de la publicación de “Social Unity and Primary Goods” (1978)] como aquellas cosas que son necesarias para las personas en su estatus de ciudadanos libres e iguales, y como miembros normales y plenamente cooperativos de la sociedad en el transcurso de un ciclo de vida completo.¹⁰³

Rawls indicó, en el “Préface”, que efectuó las correcciones necesarias para ajustar su planteamiento a ésta nueva perspectiva a partir de *Teoría* § 15, pero que solamente logró su objetivo hasta la publicación del artículo referido: “Social Unity and Primary Goods”.¹⁰⁴ Las correcciones se incorporan, sin embargo, “con facilidad al nuevo marco establecido por la edición revisada de *Teoría*” (CP 417). Rawls señaló también que realizó otras revisiones, especialmente en el Tercer capítulo, “La posición original”, y algunas otras más en el Cuarto capítulo, “Igualdad de la libertad”; muchas de esas correcciones son precisiones formales que pretenden aclarar los razonamientos y, con ello, evitar malentendidos.

Siguiendo en este tenor Rawls nos advierte en el “Préface” que después en el Cuarto capítulo de *Teoría* hay pocos cambios. En el Quinto capítulo los hay particularmente en la sección “El problema de la justicia entre generaciones” (§ 44), donde retoca, profundizando, la problemática categoría de ahorros justos.

Una corrección mayor aparece en la Tercera Parte, noveno capítulo en la sección “Fundamentos para la prioridad de la libertad” (§ 82). Sabemos, por una observación elaborada por él mismo Rawls que reescribió los primeros seis párrafos de esta sección para corregir “un serio error en el argumento de la prioridad de la libertad” (JER 263-289).

Además, Rawls consigna en *Teoría* Edición revisada que hay otros cambios menores que precisan pero no alteran el sentido original de su formulación. Podemos concluir que, en suma, los dos cambios más importantes se dan en la cuenta de las libertades básicas y en explicación de los bienes primarios.

A partir de estos cambios, y otros menos significativos a los que no me he referido por cuestión de economía expositiva, Rawls bosquejó, en “The Basic Liberties and Their Priority”, otra línea de argumentación distinta de la que había planeado en *Teoría de la justicia*. Se trata de una línea argumental inicialmente expuesta en su “Dewey Lectures On Human Rights” (1980)¹⁰⁵ y presentada posteriormente como “Kantian Constructivism in Moral Theory” (1995).¹⁰⁶ Esta nueva línea de argumentación la expuso finalmente Rawls en *Liberalismo* (1993)¹⁰⁷, y para lo que atañe a la problemática de esta tesis, “Los principios de justicia. Su prioridad, derivación y justificación” es importante connotar el sentido de estos cambios señalando expresamente que se trataba de dar una respuesta a las objeciones planteadas años antes por los críticos.

Sería interesante comparar entre sí estas distintas formulaciones que sirvieron de base a “The Basic Liberties and Their Priority”, reunidas en los *Collected Papers*. Pero no es el momento para ello, por lo que, en este trabajo, retomaré solamente el planteamiento final ofrecido en “Las libertades básicas y su primacía”, capítulo final del *Liberalismo*. En esta repuesta Rawls acepta que “no puede argumentarse a favor de la primacía de la libertad imputando ese ideal de persona [“personas libres y racionales interesadas en promover sus propios intereses”] a las partes en la posición original” (LP 408). Rawls también acepta aquí que “una concepción en algún sentido liberal de la persona subyace al argumento a favor de la primacía de la libertad” (LP 408), y precisa lo que tiene en mente:

Esa concepción es la concepción, completamente diferente [a la de las personas racionales interesadas en promover sus intereses], de los ciudadanos como personas libres e iguales; y [lo racional] no entra en la justicia como equidad a través de la imputación de ellas a las partes. Entra, antes bien, por la vía de las restricciones impuestas por lo razonable a las partes en la posición original y en la noción de bienes primarios. Esa concepción de las personas como libres e iguales aparece también en el reconocimiento por las partes de que las personas representadas por ellas tienen dos facultades morales y determinada naturaleza psicológica (LP 408).

El tenor de esta advertencia, que habremos de analizar con mayor detalle más adelante, es semejante al señalamiento que aparece en la *Reformulación*. En este texto Rawls señaló:

Un defecto serio de *Teoría* es que propone dos criterios diferentes y contrapuestos, ambos insatisfactorios, para definir las libertades básicas. Uno es que esas libertades deben especificarse de tal modo que se consiga el esquema de libertades más extenso [...]; el otro, nos dice que adoptemos el punto de vista del ciudadano representativo igual, y que, a continuación, definamos el esquema de libertades a la luz de los intereses racionales de este ciudadano. [...] Pero (como sostuvo Hart), la idea de la extensión de una libertad básica sólo es útil en los casos menos importantes y los intereses racionales de los ciudadanos no quedan suficientemente explicados en *Teoría* como para que cumplan la función que se les pide. ¿Hay un criterio mejor? (*JER* 156).

Como he venido indicando, Rawls subrayó la centralidad de la crítica de H. L. A. Hart para el desarrollo *rectificado* de su teoría.¹⁰⁸ El argumento de Hart señalaba básicamente que la derivación propuesta por Rawls no era factible,¹⁰⁹ que el planteamiento expuesto en *Teoría* presentaba debilidades y contradicciones y, en definitiva, que constituía un *ideal* de justicia y no una argumentación derivada de las premisas en términos de intereses, como supuestamente tendría que argumentar Rawls si quisiera presentar su teoría de la justicia como una explicación rigurosa y científica y no como una declaración emocional. Rawls fue sensible a ésta y a otras críticas, como la de Norman Daniels, “Equal Liberty and Unequal Worth of Liberty” (1975)¹¹⁰, que le ayudaron a ampliar el espectro de su reflexión.

Como señalé apenas, la respuesta que Rawls dio a estas críticas es la “autocrítica” expuesta en “Las libertades básicas y su prioridad” que aparece en *Liberalismo*. Antes de haber publicado esta recopilación de trabajos Rawls expresó, en el “Préface a *Théorie de la justice*”, un señalamiento en donde enuncia un deseo, al que después se vuelve a referir, materializado, como veremos en seguida, en el concreto replanteamiento que lleva a cabo en la *Reformulación*.¹¹¹

1.5 El replanteamiento

En el citado “Préface a *Théorie de la justice*” (inexplicablemente no incorporado a la no tan clara edición en español de *Teoría* Edición revisada¹¹² Rawls señaló que si fuera a escribir de nuevo su texto –se refiere a *Teoría de la justicia*– haría dos cosas diferentes. La primera tiene que ver con la presentación de su argumento en la posición original (*Teoría* Capítulo III) y la segunda con los argumentos que ofrece a favor de los dos principios de justicia (*Teoría* Capítulo II). Ahora piensa, según dice (1987), que hubiera sido mejor seguir otra estrategia argumental. Esta estrategia es la siguiente: presentar los principios y su justificación en términos de dos

comparaciones. Esta es, en síntesis, la modificación mayor que la *Reformulación* conlleva. Su razonamiento dividido en dos partes es el siguiente:

En la primera, las partes tendrían que decidir entre dos principios de justicia tomados como unidad y el principio de utilidad (promedio) como el único principio de justicia. En la segunda comparación, las partes deben decidir entre los dos principios de justicia y estos mismos dos principios salvo que ahora presentan un importante cambio: el principio de utilidad (promedio) es sustituido por el principio de diferencia (después de esta sustitución al conjunto de ambos principios lo llamo una concepción mixta, y, en ella, se entiende que el principio de utilidad ha de ser aplicado sujeto a los constreñimientos del principio que tiene prioridad: el principio de las libertades iguales y el principio de la justa igualdad de oportunidades) (CP 419).¹¹³

Además, en este texto Rawls argumenta que utilizar estas dos comparaciones tiene el mérito de separar los argumentos a favor de las libertades básicas iguales y su prioridad de otro argumento distinto, el argumento a favor del principio de diferencia, que será analizado aparte. Indica también que los argumentos que ofrece a favor de las libertades básicas iguales son definitivamente mucho más fuertes, mientras que los correspondientes al principio de diferencia conllevan un balance de consideraciones más delicado. Rawls remata su razonamiento de la siguiente manera: “El propósito primario de la justicia como imparcialidad se alcanza una vez que queda claro que los dos principios serán adoptados en la primera comparación, o incluso dentro de una tercera comparación en la cual la concepción mixta de la segunda comparación es adoptada preferiblemente sobre el principio de utilidad” (CP 418-419). Esto queda un tanto oscuro en la cita, pero regresaré a comentarlo en el análisis de la comparación que llevo a cabo más adelante.

Finalmente, Rawls termina su señalamiento en el “Préface” indicando que todavía considera al principio de diferencia importante y que habrá todavía lugar para él, tomando por garantizado (como en la segunda comparación) un trasfondo institucional que satisfaga los dos principios precedentes, en *condiciones favorables*. No obstante, señala que se impone un reconocimiento importante: “aceptar que este caso es menos evidente y que no es fácil que tenga la fuerza de los argumentos a favor de los dos principios previos (CP 419). Con ello, el principio de diferencia parece perder centralidad en su planteamiento. En un trasfondo institucional en el que los dos principios de justicia, en el orden lexicográfico estipulado quedan satisfechos, libertad igual y equitativa igualdad de oportunidades, no es fácil que el principio de diferencia sea aceptado de manera tan contundente. Quiero avanzar como comentario a esta idea que, por una parte, esta consecuencia presenta ventajas y, por otra,

exhibe desventajas desde el punto de vista de una teoría de la justicia como imparcialidad, como veremos.

Ésta nueva formulación del argumento y de la derivación había sido esbozada y presentada de modo técnico por primera vez en “Reply to Alexander and Musgrave” (1974) (*CP* 332-353)¹¹⁴, y es precisada y expuesta en la *Reformulación* de modo sucinto (*JER* Tercera Parte, “El argumento desde la posición original”). En la “Réplica a Alexander y Musgrave” (*JEM* 171-191) Rawls señaló que en las dos elecciones por pareja, que él pondera para dar cuenta de la derivación de los principios de justicia, los principios de justicia tienen que ser acordados a partir de una *deducción*, es decir, de un razonamiento formalmente válido. Pero indica una limitación en lo que podemos esperar de su proceder: “En el mejor de los casos, mi argumentación es intuitiva, aunque puede que no sea imposible dar con una demostración formal” (*JEM* 176). Ésta es una ponderación significativa: aunque se pudiera ofrecer una deducción más o menos completa, el argumento resultante no puede ser considerado un argumento definitivo, ni en consecuencia, una derivación formal completa.

Rawls concluye este señalamiento indicando que, aunque tales demostraciones formales puedan ser sugerentes, hay que considerarlas con cautela: “tenemos que examinar si sus premisas son acertadas y si realmente expresan las condiciones que deberían caracterizar a la posición original” (*JEM* 186). Rawls también señala que la indicación anterior la hace con el propósito de rebatir la posición que postula que el principio de diferencia es básicamente un principio determinado por una extrema aversión al riesgo como una actitud particular de las partes en la posición original que determina al principio maximin. En consecuencia, en este artículo Rawls distingue nítidamente entre el principio de diferencia y el principio maximin. Esta distinción no siempre es reconocida, de ahí la importancia de recaer en ella. Rawls consigna en la *Reformulación*:

En lugar de “principio de diferencia” algunos autores siguen usando el término “el principio maximin” o simplemente “justicia maximin” [...] yo [en cambio] sigo usando el término principio de diferencia para subrayar, primero, que este principio y el principio de decisión bajo incertidumbre son dos cosas muy distintas; y, segundo, que al defender el principio de diferencia frente a otros principios distributivos (digamos, un principio restringido de utilidad promedio que incluya un mínimo social, no se apela en absoluto a la regla de decisión bajo incertidumbre. La extendida idea según la cual el argumento a favor del principio de diferencia depende de una extrema aversión a la incertidumbre es un error; si bien un error desgraciadamente alentado por los defectos expositivos de *Teoría*, defectos que se corregirán en la Tercera Parte de esta reformulación (*JER* 73).

Pero antes de pasar al planteamiento de la *Reformulación* señalemos que en la “Réplica a Alexander y Musgrave”, Rawls precisa la cuestión central de la siguiente manera:

He señalado que el criterio maximin cuadraría con el precepto [...] “de cada cual según su capacidad a cada cual según sus necesidades”¹⁵, si la sociedad impusiera un impuesto de cuota fija sobre los activos naturales y los mejor dotados tuvieran que pagar un impuesto más elevado. De este modo, las desigualdades de renta y riqueza podrían ser reducidas en gran medida, si no eliminadas. [...] Musgrave piensa que [el criterio maximin] es un precepto de justicia en sentido estricto, y que la noción de un impuesto de cuota fija sobre las aptitudes naturales (capacidad de ingresos potenciales) muestra, teóricamente al menos, como podrá aplicarse en las circunstancias de la justicia. [...] Sin embargo, sospecho que la idea de un impuesto de cuota fija sobre las aptitudes naturales está sujeta a más complicaciones que las meramente prácticas (*JEM* 190-191).

La observación de Rawls es importante porque explícitamente centra la referencia del principio de diferencia en los impuestos y con ello despeja algunas dudas que, entre otros Michael Sandel señaló y que conforman un escabroso problema fáctico que amenaza con descalabrar a las personas (al menos a los estudiosos del propio Rawls y a los hipotéticos potenciales ciudadanos que en la sociedad bien ordenada en condiciones favorables de *justicia como imparcialidad* se esfuerzan en alcanzar un *equilibrio reflexivo*, en la cuarta etapa legislativa, la judicatura). Este problema muchas veces se delega por lo prosaica materialidad de su consecuencias. Pero, constriñendo nuestro análisis y difiriendo por ahora toda referencia a la dimensión fiscal (teórica o práctica), Rawls ofrece un criterio de justicia que utiliza el término “principio maximin” (para referirse al principio de diferencia): “podemos seguir diciendo que cualesquiera que fueren las dotes naturales de las personas y la influencia que sobre ellas tengan las circunstancias sociales, nadie se beneficiaría de esas contingencias excepto en condiciones que contribuyan al provecho de todo el mundo” (*JEM* 191). Esta formulación está, como se recordará, en concordancia con la primera formulación de los principios de justicia y se refiere a un balance eficiente o Pareto. En *Teoría* Rawls define un balance eficiente u optimalidad de Pareto aplicada a la estructura básica de la siguiente manera:

El principio [Pareto] afirma que una configuración es eficiente siempre que sea posible cambiarla de modo que beneficie a algunas personas (al menos una) sin que al mismo tiempo dañe a otras personas (al menos una). Así, la distribución de una provisión de mercancías entre ciertos individuos es eficiente si no existe una redistribución de estos bienes que mejore las circunstancias de al menos uno de esos individuos sin que otro resulte perjudicado. [...] Una distribución de bienes, o un esquema de producción, es ineficiente cuando hay modos de mejorarlo para algunos individuos sin hacerlo peor para otros (*TJ* 73).

La idea de óptimo de Pareto constituye un teorema básico de la economía clásica y también es conocida como el principio de eficacia. Referido a la esfera de la justicia el teorema hace referencia, pues, a una justicia eficaz, en el sentido de una justicia productiva y mutuamente ventajosa. Por eso no es de extrañar que el teorema haya sido utilizado por Rawls como un recurso para exponer una parte medular de su teoría –la fundamentación de su segundo principio de justicia en su segunda parte, el principio de diferencia- enmarcada dentro de su teoría contractual (Ver diagrama: Infra p. 110).

A partir de la idea contractual de una sociedad equitativa como empresa cooperativa para beneficio mutuo, Rawls ofrece una explicación de ciertos principios distributivos para la estructura básica de la sociedad. Esta perspectiva de una sociedad como empresa cooperativa para beneficio común es quizá la idea central de su planteamiento original. Según esto, la justicia busca establecer el equilibrio adecuado entre pretensiones enfrentadas que permitan la cooperación eficiente. En *Teoría* Rawls señala refiriéndose al principio de Pareto:

El principio afirma que una configuración es eficiente siempre que sea posible cambiarla de modo que beneficie a algunas personas (al menos una) sin que al mismo tiempo dañe a otras personas (al menos una). Así, la distribución de una provisión de mercancías entre ciertos individuos es eficiente si no existe una redistribución de estos bienes que mejore las circunstancias de al menos uno de estos individuos sin que resulte otro perjudicado. [...] Una distribución de bienes o un esquema de producción son ineficientes cuando hay modos de mejorarlo para algunos individuos sin hacerlo peor para otros. Supondré que los grupos en la posición original aceptan este principio para juzgar la eficiencia de los arreglos económicos y sociales (TJ 74).

Rawls supone, en consecuencia, que en una posición peculiar de elección -la posición original- y partiendo de una serie de supuestos -donde se incluye una motivación racional y no altruista-, es posible articular un esquema de justicia que sea óptimo, en el sentido indicado: un óptimo de Pareto. Un esquema que presenta la característica de que no hay manera mejorarlo para algunos individuos sin hacerlo peor para otros. La peculiaridad de este sistema es que, como segunda mejor opción, acepta desigualdades (en la distribución de cargas y beneficios, ingresos y riqueza, libertades y derechos) bajo el requisito de *eficiencia* que conlleva. Esto es, para decirlo en otras palabras, según estipula inicialmente el segundo de sus principios de justicia, sólo si las desigualdades instituidas son “para beneficio de todos”, es decir, si este movimiento no constituye una desventaja (un sacrificio, una merma, una imposición) para algún sector o grupo.

Rawls dedica parte de la sección § 12 de *Teoría*, “Interpretación del segundo principio”, al análisis de este principio de eficacia en el marco de su interpretación de los principios de justicia. Rawls particularmente lo interpreta en referencia a las ambigüedades antes referidas y que se centran en la idea “ventajas para todos”. Cito a Rawls:

El segundo principio se aplica, en una primera aproximación, a la distribución del ingreso y de la riqueza y a formar organizaciones que hagan uso de las diferencias de autoridad y responsabilidad o cadenas de mando. Mientras que la distribución del ingreso y de las riquezas no necesita ser igual, tiene no obstante que ser ventajosa para todos y, al mismo tiempo, los puestos de autoridad y mando tienen que ser accesibles a todos. El segundo principio se aplica haciendo accesibles los puestos, y teniendo en cuenta esta restricción, disponiendo las desigualdades económicas y sociales de modo tal que todos se beneficien (*TJ* 72).

Ya señalamos en el Primer capítulo que las expresiones: “ventajosa para todos”, “que todos se beneficien” resultan problemáticas. Si “beneficiar a todos” significa no perjudicar, no sacrificar, no imponer cargas a nadie de manera exclusiva y si que “todos resulten beneficiados” significa que dentro del grupo definido nadie resulta sacrificado, perjudicado o disminuido en sus libertades derechos, bienes, expectativas, podemos concluir, al menos, que el sentido del criterio “todos deben ganar” que Rawls ofrece en *Teoría* es un tanto forzado y que es posible mejorar su caracterización, como agudamente señala Barry al analizar el principio de diferencia de Rawls tanto en su libro *La teoría liberal de la justicia. Examen crítico a las principales doctrinas de “Teoría de la justicia” de John Rawls*. Esta tesis la refrenda en su interrumpido “Tratado de la justicia social”, cuyo primer volumen titula *Teorías de la justicia*.¹¹⁶

Barry argumenta frente a la tesis rawlsiana que insiste en “beneficiar a todos”, que, en cambio, podría decirse, sin mayor problema, que quizás no todos ganen, pero los que no ganen (los que no maximizan sus expectativas) puede ser que no tengan una queja legítima que presentar dada la estructura igualitaria del sistema rawlsiano. La distinción no es sólo una sagaz sutileza sino que tiene importantes consecuencias para una teoría de la justicia. El argumento de Barry va en el tenor siguiente:

Una vez aceptada la primacía moral de la igualdad y desechadas las ventajas moralmente arbitrarias y aceptando también que el punto de vista de los menos favorecidos, que es el que determina qué tipo de desigualdades pueden aceptarse - cumpliendo con el requisito de que estás tienen que ser para beneficio del grupo de los menos favorecidos- y dado un nivel de desigualdad particular, en condiciones específicas, donde los que están peor la están pasando lo mejor posible dentro del esquema, de manera que no pueden tener nada de qué quejarse, que alguno del grupo de los más favorecidos argumente que podría haber estado aún mejor en un punto de

mayor igualdad que aquel que maximiza las expectativas de los menos favorecidos, no tiene importancia. Esto sería tan irrelevante como el hecho de que la mayoría del grupo de los más favorecidos estuviera mejor en un punto de mayor desigualdad todavía, que aquel que maximiza las expectativas de los menos favorecidos.¹¹⁷

Brian Barry señala que este tipo de argumentos –un argumento complejo y extenso no sólo en la manera en que formalmente lo presenta- repudia explícitamente la idea de que “todos deben ganar con una desigualdad en el sentido dado por la noción de ventajas sucesivas a la Pareto”.¹¹⁸

Este sería el sentido *estricto* de la expresión, aunque dentro del principio de diferencia de Rawls también encontramos un sentido *laxo*, según el cual lo podemos leer como si afirmara que “todos deben obtener más con la desigualdad que sin ella”.¹¹⁹ Pero la relación entre el sentido *estricto* y el sentido *laxo* no es completamente evidente y, si bien es un recurso de la lógica modal (utilizado en explicaciones de corte jurídico que presenta una graduación, una lógica de los matices) este tipo de formulación no deja de presentar problemas si la referimos a las restricciones o cargas impuestas para preservar la estructura igualitaria del sistema rawlsiano.

Podría decirse, como de hecho se ha afirmado, que la *Teoría de la justicia* de Rawls *revitalizó* la filosofía política precisamente a lo largo de las líneas defendida por Barry¹²⁰, esto es, en el sentido de un apartamiento del principio Pareto. Pero el argumento que Rawls expone en *Teoría*, y que por el momento nos atañe, está basado en una justicia de tipo Pareto lo que representa un problema para sostener la primera tesis que recién enunciamos. La posterior argumentación que Rawls desarrolla es compleja y el desarrollo último de sus principios no cuadra con ésta primera descripción de ajustarse a la justicia como una posición Pareto o como “beneficio mutuo”. Sin embargo, para ir con orden en el análisis, si nos restringimos a ésta primera formulación, la conclusión de Barry se impone: “la exigencia de que todos deben ganar socava el principio de diferencia”.¹²¹

El principio de diferencia parece conllevar ciertas restricciones, con fines de justicia social, frente a la maximización individual de bienes o bienestar. Difícilmente se puede argumentar que estas restricciones son, en sentido estricto, “para beneficio mutuo”. Que Rawls, por una parte, acepta estas restricciones, queda claramente expresado en la formulación que da de la idea de fraternidad, tal y como la define en *Teoría*:

La idea de no querer tener mayores ventajas a menos que esto sea en beneficio de quienes están peor situados. [...] el querer actuar según el principio de diferencia tiene

precisamente esta consecuencia. Aquellos que se encuentran en mejores circunstancias están dispuestos a tener mayores ventajas únicamente bajo un esquema según el cual esto funcione para beneficio de los menos afortunados (*TJ* 107).

Que Rawls reconoce que esto es problemático quedará expresado después, con mayor claridad, en la *Reformulación*, de la siguiente manera: “En la sociedad bien ordenada de la justicia como equidad, parece que los que probablemente están más descontentos son los más aventajados; y, por ello, son los más prestos a violar los términos de la cooperación o a urgir a una renegociación” (*JER* 171).

Evidentemente, la queja se da por parte de los más aventajados. La idea de “no querer tener mayores ventajas a menos que esto sea en beneficio de quienes están peor situados” genera “tensiones”, por el encadenamiento a ciertos compromisos que algunos estudiosos, como Robert Nozick y Michael Sandel, interpretan como una pesada carga.¹²² Y es que, en efecto, la formulación de Rawls presenta una estructura argumental paradójica que se encubre. Por ello, Brian Barry inició una crítica a la idea de justicia como ventaja mutua que hace referencia a ésta idea de óptimo de Pareto, una situación en la que los recursos económicos no pueden ser re-asignados sin que alguien quede en una peor situación –aunque éste esté ya en una (por mucho) mejor posición. Sensible de la importancia central de este señalamiento Barry escribió una crítica al planteamiento de Rawls en *La teoría liberal de justicia. Examen crítico a las principales doctrinas de “Teoría de la justicia” de John Rawls (1973)*¹²³, que marcó el inicio de una serie de reflexiones elaboradas por él (y que para algunos estudiosos consistió en una insistencia obsesiva, sobre la naturaleza de la justicia rawlsiana, también bastante obsesiva), que tratan de dar cuenta de este problema. La tesis de Barry es que lo que debe apoyarse es que la justicia no es ventaja mutua sino que la justicia es imparcialidad.

Es claro que para Barry la solución de Rawls es inadecuada pero también debe quedar claro, como Jon Mandle apunta, que para Barry el planteamiento de Rawls inaugura propiamente el terreno de la discusión fértil de la justicia reordenando los problemas y conceptos y categorías que son significativos¹²⁴ y con ello independiza el análisis filosófico político de la descripción semántica del lenguaje de la moral y de los análisis lingüísticos de corte analítico, como después el propio Rawls expuso en “The Independence of Moral Theory” (*CP* 286-302). Como señalé en la Introducción a esta tesis, en el Tercer capítulo revisaré con mayor detalle un par de planteamientos de Barry en torno a la teoría de la *justicia*

como *imparcialidad* referidos al planteamiento de John Rawls. Mientras, podemos volver a la discusión.

Como Rawls sugiere, podemos sospechar que la justificación de un impuesto con fines redistributivos esté sujeta “a más complicaciones que las meramente prácticas” (de las cuales cabe advertir que, pese a su complejidad, éstas finalmente pueden ser allanadas fácticamente utilizando distintas técnicas económicas). Por ello, el problema al que quisiera referirme es más de fondo que el referirme a la adecuada utilización de una serie de técnicas fiscales para resolver problemas de la estructura o reforma de la imposición fiscal (directa o indirecta).

El problema de los impuestos es un problema central para una teoría de la justicia y cabe señalar que Rawls conocía los planteamientos de J. E. Meade sobre el particular.¹²⁵ El propio Meade, en uno de sus libros, *La economía justa* (1976), se refiere a las dificultades de lograr una aplicación de los principios normativos de una teoría de la justicia a una economía de corte social e igualitaria justa, y reconoce que “no ha intentado tratar los problemas éticos implicados, aunque el título [se refiere a su libro: *La economía justa*] como mucho más viene inspirado por el gran libro [*Teoría de la justicia*] del profesor Rawls”.¹²⁶ Lo que en ese momento podría haber sido una asimetría en la referencia¹²⁷ con el tiempo constituyó la anticipación de un importante reconocimiento. Sin embargo, sobre este particular, hay que proceder con cautela. Como indiqué en la Introducción, Lionel Robbins que en tanto que ciencia “la economía es neutral en cuestión de fines”.¹²⁸ Frente al enunciado normativo que sostiene que “la economía no puede disociarse de la ética” Robbins argumenta (Introducción, *Infra* p. 25) que “parece imposible asociar lógicamente los dos estudios si no es por mera yuxtaposición”.¹²⁹ Robbins señala que el método analítico, un método esencialmente semejante al método base del análisis deductivo emprendido por Rawls en la Primera Parte de *Teoría*, es simplemente la manera de descubrir las consecuencias ineludibles de la ordenación compleja de los hechos, consecuencias cuya contrapartida en la realidad no es inmediatamente discernible como contrapartida de los postulados originales.

Evidentemente, en el lapso de tiempo que hay entre la formulación de Lionel Robbins (1932) y la formulación de John Rawls y su contemporánea de James E. Meade, ambas elaboradas en la década de los años setenta del siglo XX, el concepto positivista de explicación científica fue progresivamente analizado y problematizado y, con ello la posición de Robbins, entre otras, relativizada y problematizada. Esto tanto desde la perspectiva de filosofía de la ciencia como entre economistas. Particularmente la postura de Robbins fue cuestionada por

Milton Friedman. Friedman, entre otros célebres economistas, cuestionó algunas tesis metodológicas positivas de Robbins (1953) y enfatizó en su crítica -que constituye un debate clásico sobre los supuestos realistas de las explicaciones científicas.¹³⁰ Aunque, por otra parte, Friedman señaló, en el mismo tenor que Robbins, la utilidad del “método analítico de la teoría pura [que] trabaja como un “sistema de archivo analítico” puramente formal o tautológico [...] [en cambio] la información empírica es vital en dos etapas diferentes, aunque estrechamente relacionadas: en la elaboración de hipótesis y en la verificación de su validez.¹³¹

Brian Barry, en el contexto de la filosofía política, y años después de esta polémica con el positivismo económico, expresó una idea que tiene que ver precisamente con la justificación de corte axiomático deductivo de un sistema tautológico, cuyo método puede ser comparado *mutatis mutandis* con el de la geometría moral (*TJ* 121) que Rawls refiere en *Teoría*.¹³² Según el filósofo inglés Rawls extrae en sus conclusiones lo que previamente había puesto en las premisas, como sucede con un razonamiento formal válido y consistente.¹³³ Robbins por su parte había acotado con respecto al modo de proceder de la ciencia empíricas, que sucede otra cosa: las conclusiones son inevitables e ineludibles si queda garantizada la correspondencia entre los supuestos originales y los hechos:

He reiterado bastante el hecho de que la ciencia económica no tiene medio de predecir de la nada la configuración de los datos en un momento determinado. [...] Conocidos los datos de una situación particular, puede obtener conclusiones inevitables. [...] La función de la investigación empírica puede descubrir los cambios de los hechos que hacen viable la predicción en cualquier situación.¹³⁴

Pero ésta segunda situación, que parte del supuesto que “los datos de una situación particular son conocidos”, no se parece en nada a los planteamientos de *Teoría* ni al planteamiento de la “Réplica a Alexander y Musgrave” ni, resulta obvio es decirlo, al planteamiento que aparece en el *Liberalismo* o en la *Reformulación*. Y esto no por evidente deja de ser significativo.

Rawls pretendió en distintos momentos ofrecer un planteamiento normativo con base a una derivación deductiva. Esta derivación se da en la llamada posición original, a la que consideró siempre, un mecanismo de justificación, un “mecanismo expositivo” que a su vez funciona como procedimiento de justificación (*TJ* 122; *JER* 41). En el caso que nos ocupa, la derivación de los principios de justicia, su justificación y prioridad, el filósofo quiso llevarla a cabo con base en la derivación de un argumento “A” (con sus dos comparaciones), y la derivación del argumento “B” haciendo de lado la descripción de situaciones económicas fácticas, la significación de la información empírica para la teoría económica. Esto con el muy

inteligible fin de reducir complejidad y presentar un argumento sólido, válido y formalmente consistente. Y aún así, bajo estos supuestos, la complejidad que enfrenta el análisis rawlsiano es mayor. De querer integrar los hechos descartados una consecuencia de esto, es que su validez se plantea, por ende, a otro nivel. Pero, ya que tocamos el punto de la referencia fáctica y el de la verificabilidad de los datos del análisis económico, citemos de nuevo a Robbins en tanto autoridad en el (polémico) terreno de la teoría económica: “Parte de la teoría de las finanzas públicas que se refiere a la utilidad social debe tener una significación diferente. No puede deducirse de los supuestos positivos de la teoría pura, *por muy importante que sea como desarrollo de un postulado ético*” (el subrayado es mío).¹³⁵ Me parece que de aquí podemos inferir que el modelo regulativo propuesto por Rawls tiene su especificidad: podemos reconocer que no parte de supuestos descriptivos *realistas* –en el sentido de Robbins-; su propósito no es producir pronósticos *suficientemente correctos* para ser aplicados. Comprender de otro modo la teoría de justicia como imparcialidad sería dar una imagen falsa de ella. Otfried Höffe teoriza al respecto: “una teoría filosófica de la justicia no proporciona ninguna receta concreta; lo que busca es el conocimiento y la comprensión y, en cuanto filosofía política fundamental, el conocimiento y la comprensión en la forma más alta”.¹³⁶

Volviéndonos al planteamiento de Brian Barry, éste señaló que, aunque teóricamente parece posible este esquema de justicia, pensarlo para su posible aplicación “práctica” no es empresa fácil y más bien es algo que no ha dejado de quitarles el sueño a los especialistas. Encuentro que esta afirmación es compatible con la tesis de que –evidentemente– los filósofos y los teóricos políticos no tienen el encargo de resolver estas cuestiones sino, como el propio Rawls indicó, “su responsabilidad se construye a exponer un marco de reflexión donde estas cuestiones puedan plantearse de manera significativa para los fines de la justicia social” (*JER* 35). Sin embargo, integrando esta observación, considero que el problema podemos sintetizarlo en el sentido de que es posible que dentro de una teoría pura como *justicia como imparcialidad* pueda justificarse *a priori* el sacrificio fiscal, pero de ahí a reconocer una efectiva (y encubierta) legitimidad *a priori* para legitimar incondicionalmente las obligaciones fiscales indeterminadas (pagar impuestos) hay un abismo lógico insalvable.

Podemos reconocer la necesidad práctica de los impuestos, como por ejemplo Hobbes lo hace en *Leviatán*: “el salario debido a quienes sostiene la espada pública para defender a los particulares en el ejercicio de sus distintas actividades y reclamaciones [e incluso ampliando a otros referentes las obligaciones del Estado] para no abandonar al impotente y exponerlo al

azar de una caridad incierta”.¹³⁷ Podemos argumentar la impostergable necesidad secular de su implantación con fines de justicia distributiva, como hace Rousseau cuando al señalar que “el fundamento del pacto social es la propiedad y su primera condición la de que todos sean mantenidos en el pacífico disfrute de su pertenencia [...] con lo cual cada uno se obliga, al menos tácitamente, a cotizar a las necesidades públicas, más como he dicho el compromiso no puede perjudicar a la ley fundamental y presupone que los contribuyentes reconocen la evidencia de la necesidad”¹³⁸; podemos, en fin, reconocer, su secular carácter necesario, como para justificar estas “contribución legítimas”; incluso se pueden aceptar distintos argumentos necesarios para lograr su legitimidad particular y bajo condiciones específicas, aceptando su irreversibilidad y el carácter “forzoso” e inevitable de ciertos gravámenes en las sociedades modernas, lo que incluye considerar otras dificultades de la técnica fiscal moderna. Pero lo que presenta dificultades insuperables es que -en la perspectiva de su legitimidad- desde una perspectiva normativa requiere que el ciudadano asienta expresa y voluntariamente a los impuestos y más si el argumento que los justifica tiene por base el “equilibrio reflexivo” de un consenso traslapado. Desde esta óptica me parece que un requisito de legitimación es que “todos los ciudadanos tienen el derecho de comprobar por sí mismos o por sus representantes la necesidad de la contribución pública, de consentirla libremente, de vigilar su empleo y de determinar su cuantía, su asiento, cobro y duración”.¹³⁹ Pero no creo que podamos justificar o legitimar *a priori*¹⁴⁰, en la esfera material, la necesidad “evidente”, general y universal de estos gravámenes y contribuciones obligatorias.

Las obligaciones fiscales legítimas se dan, entre otras cosas, en tres casos que a continuación puntualizo: 1) “frente a responsabilidades definidas”; 2) en “circunstancia precisas”, que se refieren a “condiciones favorables”; en éstas, la carga fiscal ha de ser “equitativamente compartida y debe tender a establecer soluciones justas”;¹⁴¹ 3) la tributación y el gasto público deben proporcionar *libertad real*, entendida ésta como la libertad que no sólo tiene que ver con el derecho de hacer lo que uno puede querer hacer sino con los *medios* para poder hacerlo efectivamente. Dicho esto, una condición para que los podamos reconocer como legítimos ciertos impuestos, en la esfera fáctica de los hechos empíricos, es que se requiere el *consentimiento* de los contribuyentes y, al ser esta referencia *real*, debe ajustarse de manera adecuada, procedimentalmente hablando, a un sinnúmero de condiciones que más allá de un mínimo (un impuesto de capitación) está lejos de ser, desde una formulación *a priori* evidente o transparente. Esta reivindicación ancestral es particularmente valiosa y significativa.

Más aún considero que es emblemática. En los tiempos modernos fue reconocida al menos desde que fue exigida por el pueblo inglés en la “Petition of Rights” (1628),¹⁴² que exige que se ofrezcan garantías con base en su utilidad efectiva comprobada por la ciudadanía.

En las sociedades democráticas el pueblo debe consentir *ex professo* a los impuestos y para asentir tiene que saber lo que cuesta ser gobernado y en qué y cómo se aplicarán sus impuestos. Este consentimiento es voluntario —en sentido normativo: “no mediante voluntad particular, como si fuese necesario el consentimiento de cada ciudadano de modo que cada cual pudiera aportar lo que quisiera, lo cual iría directamente contra el espíritu de la confederación, sino mediante voluntad general”¹⁴³ — y, en la esfera de lo real, la equidad fiscal requiere del conocimiento de los hechos y de una serie de argumentos casuísticos que ciertamente no vienen dados *a priori*. Idealmente todos “los ciudadanos tienen el derecho de comprobar por sí mismos o por sus representantes la necesidad de la contribución pública, de consentirla libremente, de vigilar su empleo y de determinar su cuantía, su asiento, cobro y duración.¹⁴⁴ Tal información, o al menos, la posibilidad de que los representantes de las partes puedan *efectivamente* acceder a ella con certeza —y, particularmente, con certeza jurídica, es condición indispensable para formarse juicios inteligentes acerca de lo deseable respecto a expandir o a contraer la esfera fiscal (la imposición y el gasto público) esto es, a controlar las funciones públicas que cumple el Estado.¹⁴⁵

Una tesis que se deriva de este planteamiento es que las personas, los ciudadanos, la gente que trabaja y los propietarios (en el concepto restringido de propiedad personal) que contribuye con el esquema social cooperativo al cumplir con sus obligaciones fiscales (pagar sus impuestos), necesita saber los presuntos beneficios que recibirá la comunidad por medio del gasto estatal y qué le costará obtener estos beneficios. Ni que decir que estos conocimientos son empíricos y entre más detallados mejor: “la contabilidad pública debería procurarle idealmente esta información”.¹⁴⁶ El problema tiene actualidad pues, actualmente esta esfera enfrenta problemas de legitimidad, como señaló otro economista polémicamente cercano a Rawls, S. C. Kolm, uno de sus interlocutores en “Unidad social y bienes primarios” (*JEM* 278 y siguientes). Refiriéndose a la institución de la hacienda pública S. C. Kolm sostiene que:

La hacienda pública actual resulta de una acumulación de medidas *ad hoc* cada una de las cuales ha sido adoptada considerando sólo uno o dos de sus efectos, sin una visión global. El resultado es incoherente, contradictorio, derrochador y generador de derroche e ineficiencia en la economía. La eficacia, la justicia, el empleo, el crecimiento,

y los estatutos internacionales que los acompañan, no nos caerán del cielo y sólo resultaran de una racionalización de la economía pública cuyos principios básicos indican la *désélasticisation* óptima para la eficacia y la justicia de las finanzas funcionales, distinguiendo las funciones de la acción económica pública y la claridad, racionalidad y simplicidad de la tasa constante.¹⁴⁷

En lo que sigue me centraré en los argumentos que Rawls ofrece en favor de la derivación de sus principios de justicia. Cabe observar, sin embargo, que podría argumentarse que el planteamiento crítico que esboqué, referente al primer principio de justicia rawlsiano –centrado en la garantía de las libertades y derechos básicos- deja, no obstante, intacto el papel de la segunda parte del segundo principio de justicia, el principio de diferencia, que es algo que abordaremos en seguida.

El razonamiento de las partes a favor de los dos principios de justicia

Rawls consigna el razonamiento de las partes a favor de los dos principios de justicia en la *Reformulación* (§ 27). Se trata de llevar a cabo la comparación doble consignada antes y, de esta manera, encontrar el balance más robusto de razones en cada una de las comparaciones en particular. La razón de ésta nueva argumentación es que en el razonamiento que lleva a las partes a seleccionar el principio de diferencia es distinto al razonamiento que se conforma a partir de la ponderación de las razones que los decide a seleccionar las libertades básicas iguales.

Como señalé antes, pese a la similitud formal del principio de diferencia (como principio de justicia distributiva) y la regla maximin (como regla práctica para decisiones bajo incertidumbre y en estrecha relación con el principio de justicia asignativa), según Rawls, “el razonamiento a favor del principio de justicia no descansa en esta regla” (*JER* 136). Por el contrario, tiene tres rasgos principales que la distinguen de la regla maximin:

- 1 No toma en cuenta las probabilidades de las posibles circunstancias (es escéptica frente al cálculo de probabilidades);
- 2 La persona que escoge tiene una concepción del bien tal que le importa muy poco o nada lo que pueda ganar por encima del mínimo estipendio que obtiene de seguir la regla maximin;
- 3 Las alternativas rechazadas conllevan rasgos que difícilmente pueden aceptarse; especialmente si la situación implica graves riesgos.

Rawls señala que la situación paradigmática se da cuando los tres rasgos se realizan en el grado más alto. Dados unos principios de justicia determinados, los principios de *justicia como imparcialidad* rawlsianos pueden ser subsumidos en tales rasgos si se puede llevar a cabo la comparación consignada arriba y, a partir de ella, si es posible encontrar el balance más robusto de razones en cada una de las comparaciones. El argumento tiene un alcance limitado pero es un auxiliar para poner de manifiesto las virtudes de los dos principios. La idea es la siguiente: el argumento depende del juicio –la ponderación de razones y su balance– y se da en relación a una lista. Esta lista contiene, advierte Rawls en la *Reformulación*, dos posturas que históricamente se han efectivamente dado dentro del pensamiento democrático. Las posturas a las que se refiere son las siguientes:

A) La tradición contractual democrática, según la cual la sociedad es un sistema equitativo de cooperación social entre ciudadanos concebidos como libres e iguales (igualdad de derechos y libertades básicos, y contando con oportunidades equitativas). Esta concepción conlleva *directamente* una referencia a la igualdad y a la reciprocidad;

B) La tradición utilitarista, para la cual la sociedad está organizada de modo que produzca el mayor bien agregado de todos sus miembros (principio maximizador y agregativo de la justicia política). En ella se incluye una referencia a la igualdad y a la reciprocidad exclusivamente de manera *indirecta* con el fin de maximizar el bienestar social (JER § 27).

Las dos comparaciones giran en torno al siguiente contraste. La primera comparación, que recurre a las directrices de la regla maximin para decisión bajo incertidumbre, es decisiva para la defensa de los derechos y libertades básicos iguales pero estas directrices prestan poco apoyo al principio de diferencia. Rawls formula así su primera comparación (JER § 27.3):

En la primera comparación, los dos principios de justicia, tomados como una unidad se comparan con el principio de utilidad (promedio) como el único principio de justicia. El principio de utilidad promedio exige que las estructuras básicas estén dispuestas de tal modo que maximicen el bienestar promedio de los miembros de la sociedad, comenzando en el momento presente y extendiéndose hasta un futuro previsible (JER 137).

La segunda comparación se expresa en los siguientes términos:

Los dos principios de justicia, tomados como unidad, se comparan con una alternativa que resulta de sustituir el principio de diferencia por el principio de utilidad promedio combinado con un mínimo social estipulado. En todos los demás aspectos los principios permanecen inalterados. En esta comparación, los principios previos al principio de diferencia han sido aceptados antes, y las partes tienen que seleccionar un principio para regular las desigualdades económicas y sociales (JER 138).

Rawls se refiere aquí a la ordenación lexicográfica de sus principios: primero, la satisfacción de las necesidades básicas fundamentales; después, asegurar libertades (políticas) iguales y, a continuación, en un tercer momento, garantizar una igualdad equitativa de oportunidades. Una vez cumplidos estos principios entra en acción el principio de diferencia. Veamos como Rawls va estructurando el argumento.

Estructura del argumento

Como consecuencia de lo anterior, el razonamiento de Rawls se divide en partes. En su “Réplica a Alexandre y Musgrave”, que constituye una formulación previa (1974) de estas tesis respecto a la *Reformulación*, Rawls mantiene que para llevar a cabo la doble comparación hay que considerar dos partes: la primera, porque la teoría de la *justicia como imparcialidad* sostiene que la concepción particular más adecuada para una sociedad bien ordenada es aquella que sería unánimemente acordada en una situación hipotética que fuera equitativa entre individuos concebidos como personas morales libres e iguales: “lo que asegura la posición original es una situación simétrica o equitativa: la equidad de las circunstancias en las que se alcanza el acuerdo se transfiere a la equidad de los principios acordados” (*JEM* 175); la segunda parte conlleva un requisito extra: las partes están desprovistas de cierta información –se excluye todo aquello que se considera moralmente irrelevante–:

No saben qué lugar ocupan en la sociedad, ni cuál es su posición de clase o *status* social, ni qué suerte han tenido en la distribución de talentos y capacidades naturales, ni cuáles son sus metas e intereses más profundos, ni finalmente, cuál es su estructura psicológica particular [...] desconocen a la generación a la que pertenecen y también les está vedada la información acerca de los recursos naturales, el nivel de técnicas productivas [...] aunque se conciben a sí mismas como poseyendo metas e intereses en nombre de los cuales creen legítimo plantear pretensiones que consideran legítimas, saben que están adoptando principios que han de servir como una concepción pública de justicia, tiene que atender a la estabilidad (*JEM* 175-176).

Es decir, las partes están simétricamente situadas y quedan sujetas al velo de la ignorancia.

El propósito que Rawls persigue al describir la posición original es estipular la idea de las condiciones formales expresadas en el concepto de sociedad bien ordenada; empleando esta condición, se propone ayudar a seleccionar entre principios de justicia alternativos. Se trata de lograr una deducción aplicando las restricciones estipuladas. Ahora bien, un cambio

fundamental entre la formulación original de su planteamiento en *Teoría* y el que ofrece en la *Reformulación* es, como señalé antes, la apelación al interés racional. De manera conclusiva, dice Rawls, respecto a su enmienda “esta teoría no implica que haya que maximizar la satisfacción de los intereses racionales de los individuos” (*JEM* 181). Cito la idea del filósofo en la *Reformulación*:

En la primera comparación, las partes tienen que decidir entre dos principios de justicia tomados como unidad y el principio de utilidad promedio como el único principio de justicia.

En la segunda comparación, las partes tendrían que decidir entre los dos principios de justicia y estos mismos principios pero con el cambio significativo de que el principio de utilidad (promedio) es sustituido por el principio de diferencia (una “concepción mixta”: entiendo que el principio de utilidad puede ser aplicado sujeto a las restricciones de prioridad de los principios): el principio de iguales libertades y el principio de justa equidad de oportunidades (*JER* 137-138).

Utilizar estas dos comparaciones tiene la ventaja de separar y distinguir dos tipos de argumentos: 1) a favor de las libertades básicas iguales y su prioridad; 2) a favor del principio de diferencia. En virtud de esta distinción el resultado es, según Rawls, que los argumentos que favorecen a las libertades básicas iguales son fuertes mientras que los correspondientes al principio de diferencia dependen de un balance de consideraciones más atento y sutil. El propósito principal de la *justicia como imparcialidad* rawlsiana se logra una vez que se aclara que los dos principios serán adoptados en la primera comparación. Pero Rawls indica que también podrían ser aceptados en una tercera comparación “en la cual la concepción mixta de la segunda comparación es adoptada de manera preferible al principio de utilidad” (*CP* 419). En la tercera comparación, pues, las partes tienen que decidir entre los dos principios de *justicia como imparcialidad* tomados como unidad y el principio de diferencia aplicado de manera que quede sujeto a las restricciones estipuladas por la prioridad de los principios: el principio de iguales libertades y el principio de justa equidad de oportunidades (*JER* 137-138).

Una vez expuesta la mecánica que Rawls propone para establecer las comparaciones que permitirán derivar de manera coherente sus principios de justicia queda pendiente, entre otras cosas, el análisis de los siguientes dos problemas y una revisión que atenderé más adelante. Los problemas son: primero, el que refiere a la condición contractual de su planteamiento y a las llamadas “tensiones del compromiso”; segundo, el problema de la “sustitución del ocio” – después referido como el problema de los surfistas de Malibú (*JER* 236 que mantiene lo siguiente: “influir mediante impuestos en la relación de sustitución entre ocio y renta no es una

interferencia en la libertad mientras no se invadan las libertades básicas” (JEM 190). Frente a esta tesis Rawls señala “no tengo, de entrada, objeción alguna contra el esquema de Musgrave desde un punto de vista teórico. [...] Pero [...] incluso con instituciones justas, poner en vigor el principio maximin como segundo mejor precepto de justicia exigiría mucho más que un sistema tributario viable (JEM 191). La esfera de la reflexión rawlsiana es, pues, muy abstracta y su posible aplicación o instrumentalización es mediada por muchos otros factores como para pretender una aplicación directa o incondicional de sus principales tesis.

El valor de la libertad

Una vez que se cuenta con el concepto de bienes primarios y se reconoce su papel fundamental para el desarrollo de la persona, la persona moral a la que antes me referí, Rawls mantiene que los bienes de cada uno de los dos principios están a la vez unidos y separados por las *diferentes* contribuciones que hacen al *mismo* interés supremo.¹⁴⁸ Rawls marca esta diferencia distinguiendo entre la *libertad* que las personas tienen gracias a sus libertades y derechos básicos, cuya enumeración ofrece al referirse al primer principio (TJ 61), como ya vimos, y el *valor* de esta libertad, valor que depende de lo estimado a partir de cómo califica el segundo principio de justicia y, particularmente, su segunda parte: el principio de diferencia. En *Teoría* la interacción entre los dos principios se observa de la siguiente manera:

La libertad como libertad igual es igual para todos; la cuestión de compensar por una libertad menos que igual no se presenta. Pero el valor de la libertad no es igual para cada uno. Algunos tienen mayor autoridad y riqueza y, en consecuencia, mayores medios para alcanzar sus propuestas. Un valor menor de la libertad [igual] sería, sin embargo, compensado, puesto que la capacidad de los miembros menos afortunados de la sociedad para alcanzar sus propuestas sería incluso menor para ellos de no aceptar las desigualdades existentes siempre que el principio de diferencia sea satisfecho. [...] Tomando los dos principios juntos, la estructura básica debe disponerse para maximizar el valor de los menos aventajados del esquema completo de libertad igual compartido por todos (TJ 204-5).

Doce años después, en *Liberalismo*, Rawls reafirma esta idea de la siguiente manera:

Las libertades básicas son especificadas por los derechos y los deberes institucionales que permiten a los ciudadanos hacer ciertas cosas si desean y prohíben a otros interferir. Las libertades básicas son un marco de trayectorias y oportunidades legalmente protegidas. Por supuesto, la ignorancia, la pobreza y la carencia de medios materiales de manera general evitan que la gente ejercite sus derechos y aproveche estas oportunidades. Pero más que contar estos y otros obstáculos similares como restricciones a la libertad de una

persona, los contamos como afectando el valor de la libertad, es decir, inhabilitando a las personas para sus libertades. Ahora bien, en justicia como imparcialidad, esta inhabilidad se especifica en términos de un índice de bienes primarios regulados por el segundo principio de justicia. [...] La estructura básica de la sociedad se arregla de modo que maximice los bienes primarios disponibles para que los menos aventajados puedan hacer uso de las libertades básicas iguales gozadas por todos (LP 40-41).

La idea general de Rawls es concebir el *valor de la libertad* (lo que realmente importa en última instancia) en función de tres componentes que Thomas Pogge, analiza al estudiar la propuesta de Rawls y que puntualiza de la siguiente manera: 1) El *reconocimiento público* de ciertas libertades básicas (por ejemplo, la comprensión pública de que es legítimo poder viajar a lo largo de ciertas carreteras); 2) Su *protección* (por ejemplo, el mantenimiento de estas carreteras como vías seguras); 3) Los *medios* a su disposición (por ejemplo, la capacidad de obtener alimento y calzado, un medio de transporte y gasolina, sin los cuales no podría viajar incluso en la mejor y más segura carretera).¹⁴⁹ El primer componente determina la libertad legal (*formal*); de manera conjunta los primeros dos componentes determinan la *libertad legal efectiva* (a lo que Rawls se refiere con el término definido “la libertad”); y el valor de los tres componentes juntos determinan el *valor de la libertad*.¹⁵⁰ Las libertades básicas protegidas por el primer principio constituyen, como señalé antes, el ámbito de la libertad.¹⁵¹ Estas libertades políticas, y su protección, conllevan los siguientes rasgos:

- 1 El primer principio les confiere un estatuto especial. Según éste, las libertades básicas tienen *peso absoluto* respecto a la razones de bien público y de los valores perfeccionistas;
- 2 Las libertades básicas tiene un *rango central de aplicación* que permite restricciones y ajustes con el fin de garantizar el valor equitativo de las libertades;
- 3 Las libertades básicas entran en conflicto entre sí;
- 4 Las reglas institucionales tienen que ser ajustadas hasta que se acoplen en un sistema coherente de libertades.

Una vez que reconocemos las premisas anteriores como ciertas (lo que dicho entre paréntesis resulta un tanto difícil por cierta imprecisión en los términos: “inhabilidades”, “restricciones y ajustes”, “ajustadas hasta que se acoplen”), algunos de los rasgos del esquema (coherente) de libertades propuesto por Rawls son las siguientes: primero, debe asegurarse el adecuado desarrollo y el pleno ejercicio de las dos facultades morales de los ciudadanos como personas libres e iguales; segundo, las libertades pueden hacerse

compatibles entre sí, al menos dentro de su rango central de aplicación. Esto conlleva la idea de que existe un esquema viable sujeto a institucionalización. Rawls señala que ésta no es una mera inferencia formal sino que debe casar con una organización institucional factible, que él identifica en varios lugares de la *Reformulación* con un “diseño institucional democrático” (*JER* Cuarta Parte “Las instituciones de la estructura básica justa”). En el plano normativo es posible que se dé el esquema coherente de libertades. Pero, para el planteamiento de la *Reformulación* es más que lógicamente posible: es factible de acuerdo con ciertas condiciones *realistas*. Las afortunadas condiciones realistas conllevan la exigencia de que se dé una venturosa combinación de fines, medios –procedimientos-, condiciones y circunstancias para que el esquema de libertades (“restringido y ajustado”) sea coherente institucionalmente, aparte de ser consistente y válido. Rawls, sin embargo, señala que la determinación ulterior de las libertades se deja para la etapa constitucional, legislativa y judicial, donde la razón democrática entra en juego. Esto conlleva problemas específicos cuyo pormenorizado análisis trasciende los límites de esta tesis.

Hasta aquí he esquematizado una línea de argumentación presente en el planteamiento original de Rawls y traté de mostrar que se extiende a sus planteamientos posteriores; que estos precisan y aclaran su posición teórica y su intuición original más que la modifiquen o alteren sustancialmente es sus tesis centrales. Sin embargo, conviene hacer notar que hay cambios significativos. Por eso en la exposición anterior subrayé que la teoría de Rawls se presenta como un todo que tiene un desarrollo genético, que conlleva otras modificaciones que en esta reconstrucción no he considerado en su totalidad.

Capítulo segundo. Las dos derivaciones de los principios de justicia

En la primera parte de este capítulo revisaré el planteamiento de *Teoría*, especialmente el Tercer capítulo de la Primera Parte, “La posición original”; en la segunda parte analizaré el planteamiento que Rawls ofrece para establecer la derivación de los principios de justicia en la *Reformulación*. En la Tercera Parte de esta obra Rawls lleva a cabo, de nuevo, las dos comparaciones a las que nos hemos referido por medio de argumentos más perfilados que los que ofrece en *Teoría*.

2.1 La posición original en *Teoría*

Para Rawls los principios de justicia se escogen en condiciones de ignorancia de las circunstancias y condiciones específicas del sujeto convocado al contrato, quien sólo cuenta con un determinado conocimiento de los hechos generales acerca de la sociedad humana (*TJ* 136)¹⁵²; esto es, su deliberación se da detrás de un “velo de ignorancia”.¹⁵³ Gracias a éste, dada la situación inicial propiciada por la posición original, los principios de justicia serán el resultado de un acuerdo o de un convenio imparcial. La sección § 24 de *Teoría* está dedicada a estipular qué entender por velo de ignorancia; extraigo de él las siguientes características:

Las partes no conocen cierto tipo de hechos determinados: nadie conoce su lugar en la sociedad, su posición o su clase social; tampoco sabe cuál es su suerte en la distribución de talentos y capacidades naturales, su inteligencia y su fuerza, etc. Igualmente, nadie conoce su propia concepción del bien, ni los detalles de su plan racional de vida, ni siquiera los rasgos particulares de su propia psicología, tal como su aversión al riesgo, o su tendencia al pesimismo o al optimismo. [...] No conocen las circunstancias particulares de su propia sociedad. Esto es, no conocen su propia situación política o económica, ni el nivel de cultura y civilización que han sido capaces de alcanzar. [...] No tienen ninguna información de la generación a la cual pertenecen” (*TJ* 136).

Esta posición -que conlleva una apreciación *objetiva* o imparcial de la realidad, según Rawls- asegura una simetría entre las partes convocadas al acuerdo y, por ello, es equitativa y hace que, en tanto que personas moral, todas sean consideradas iguales.¹⁵⁴ Esto significa que “en cuanto que seres con autonomía racional, cada uno cuenta con sus propios fines y es capaz de restringirse en la búsqueda de la satisfacción de sus deseos y expectativas pues cuenta con un sentido de la justicia”.¹⁵⁵

Una de las características interesantes que resaltan de esta situación epistemológica privilegiada es que en esta vía de análisis, la situación en la posición original, Rawls trata el “punto de desacuerdo” desde la perspectiva de la justicia como ventaja mutua. Esta vía parte de una racionalidad auto-interesada y de la promoción de los intereses racionales, pero tiene consecuencias irracionales para las tesis de *justicia como imparcialidad* de *Teoría*, pues, por una parte, Rawls propone que el sistema económico se diseñe de manera que el interés propio realice muchas cosas (por ejemplo, que maximice el interés racional del agente, entre otras cosas que pueden proponerse), mientras que la actividad política debe diseñarse como una cuestión de cooperación para el bien común¹⁵⁶, como señala Brian Barry.¹⁵⁷

Pero hay otra reducción a la que Rawls también recurre, basada en la distinción entre características morales significativas, que tiene por base el excedente social cooperativo. Estas distinciones son consignadas en “Justicia como imparcialidad” (1959) (*JEM* 91), sin embargo, no es fácil fijar la atención en ellas en una primera lectura. No obstante, estas distinciones tienen importantes repercusiones a la hora de interpretar la naturaleza igualitaria de los principios de justicia.¹⁵⁸ La imparcialidad es definida como una situación social que es justa porque es equitativa. Pese a las desigualdades materiales en la propiedad de bienes, capacidades y oportunidades que se presentan en el ciclo completo de vida de una persona normal en circunstancias favorables, puede establecerse, de manera artificial o “constructiva”, un equilibrio que puede ser considerado justo, en el sentido de imparcial, y que despierta sentimientos morales de equidad. Los principios de justicia son los elementos que implementan esta “igualación” en las ventajas, circunstancias y condiciones; constituyen un paliativo para balancear las enormes desigualdades materiales (naturales y sociales) presentes en las sociedades desarrolladas actuales. Los principios de justicia regulan la operación, crítica y reforma subsiguiente de las instituciones de sociedades en condiciones favorables con estas características.

Para lograr tal objetivo Rawls señala que hay una secuencia de varios pasos o instancias (los primeros dos se refieren a escoger una constitución y conformar una legislación), a los que ya nos hemos referido.¹⁵⁹ La situación social es justa si a través de ésta hipotética secuencia de actos hubiéramos convenido en un sistema general de reglas que la determinan y mantienen estable. Rawls es claro: “Siempre que una institución social satisfaga estos principios, aquellos comprometidos con ella pueden mutuamente decirse que están cooperando en condiciones que consentirían si fuesen personas libres e iguales cuyas relaciones entre sí fueran equitativas”

(TJ 24). Su “idea regulativa” consiste básicamente en esto: por una parte, favorece la autonomía de la persona; por la otra, procura el estricto cumplimiento de lo acordado que se expresa en el denominado estado de derecho que es una expresión sinónima al de imperio de la ley. En la hipótesis normativa de Rawls la deliberación hipotéticamente aplicada da como resultado una legislación justa.

La sociedad producto de esta deliberación se acerca, en la medida de lo posible, a un esquema voluntario ya que cumple con los principios que consentirían personas caracterizadas como libres e iguales en condiciones que son imparciales. En este sentido, dice Rawls, sus miembros son autónomos y las obligaciones que reconocen son auto-impuestas. Otras características de los miembros son las siguientes:

- 1) Son racionales;
- 2) Tienen iguales capacidades morales;
- 3) Son mutuamente desinteresados;
- 4) No son egoístas ni codiciosos (no les interesa la riqueza, el poder o el prestigio exclusivamente);
- 5) Viven en conflicto, en oposición de intereses y convicciones;
- 6) Son seres humanos normales, “ni monstruos ni santos ni héroes”; son capaces de ver la ventaja de manejar y superar el conflicto para proponerse un fin común que saque adelante sus propios intereses significativos.

En este sentido, desde una perspectiva igualitaria, los principios de justicia que se escogen desde la posición original tienen como fin asegurar que las personas tendrán las mismas perspectivas de vida, las mismas expectativas en cuanto *personas moral*. Ya que tienen una dignidad y una capacidad deliberativa similar, nadie se ve obligado a ser siervo, “nadie va a ser sacrificado, ni en su persona ni en sus bienes o propiedades, en aras de una mayor suma de ventajas disfrutadas por otros” (TJ 17). Rawls señala que no se acepta una simple agregación de ventajas sin tomar en cuenta los efectos permanentes sobre los propios derechos e intereses básicos de los individuos que son, en última instancia, los sujetos morales que importan en principalísimo primer lugar. Desde una perspectiva igualitaria e imparcial, la actitud adecuada – “racional y razonable”¹⁶⁰ - es la reciprocidad y ésta tiene por base un valor deontológico: “Cada persona posee una inviolabilidad fundada en la justicia que ni siquiera el bienestar de la sociedad en conjunto puede atropellar. Es por esta razón por lo que la justicia niega que la

perdida de la libertad para algunos se vuelva justa por el hecho de que un mayor bien sea compartido por otros” (TJ 17).

En la situación original, las personas escogen los dos principios que Rawls retocará después, como hemos visto, al desarrollar una serie de variaciones en torno a ellos a lo largo de su obra. Con base en esta formulación, Rawls formula el señalamiento clave que nos ocupa: “no hay problema en que unos pocos obtengan mayores beneficios con tal que se mejore la situación de las personas menos afortunadas” (TJ 27). En torno a esta idea Rawls indica que se trata de una idea intuitiva y apela al sentido común: “Puesto que el bienestar de todos depende de un esquema de cooperación sin el cual ninguno podría llevar una vida satisfactoria, la división de ventajas [beneficios] debería ser tal que suscite la cooperación voluntaria de todos los que toman parte en ella, incluyendo a los peor situados. Esto sólo se puede esperar si se proponen condiciones razonables” (TJ 27).

En consecuencia, en condiciones favorables, los dos principios constituyen una base razonable sobre la cual se puede establecer la cooperación voluntaria, “en el caso en que algún esquema practicable [factible] sea condición necesaria para el bienestar de todos” (TJ 28). Una vez establecida la lógica operatoria del esquema, Rawls estipula lo que este esquema deberá hacer para establecer un orden justo, imparcial. El esquema deberá, en la medida de lo humanamente posible:

- Anular los accidentes en los dones o dotaciones naturales;
- Abolir la contingencia de las circunstancias;
- No considerar todos los aspectos del mundo social que son arbitrarios, desde un punto de vista moral.

Un fuerte supuesto de Rawls es la estabilidad, la permanencia en el tiempo de circunstancias favorables y de las condiciones de la justicia correspondientes a las sociedades donde está establecido un estado de derecho (y donde se ha implementado cierto estado de bienestar). Rawls señala que “el contenido del acuerdo no es ingresar a una sociedad dada o adoptar una forma dada de gobierno sino aceptar ciertos principios morales” (TJ 29).

El objetivo que persigue el filósofo de la *justicia como imparcialidad* es elaborar una teoría política que nos permita tomar una postura moral ante las desigualdades sociales, dar cuenta de la manera en cómo éstas son producidas, distinguir cuáles son injustas y evitables de aquellas que son útiles y favorecen, o al menos potencialmente pueden favorecer, a la

cooperación social, es posible que contribuyan positivamente, manteniéndose en la zona de las contribuciones positivas, al desarrollo integral de los seres humanos. Respecto a ciertas desigualdades sociales (las caracterizadas como injustas desde un punto de vista igualitario y liberal) se trata de evitar su reproducción y perpetuación así como subsanar sus previsibles e infortunadas consecuencias; respecto a las segundas, las desigualdades justificables desde una perspectiva igualitaria, Rawls tratará de justificarlas “dentro de un esquema bien definido que rinda dividendos” (*TJ* 30), ajustando el principio de eficacia -el principio Pareto- a los parámetros establecidos por los derechos inalienables de las personas. Para ello Rawls propone, como hemos visto, ciertos *principios* morales.

Brian Barry señala que “el problema central de cualquier teoría de la justicia es la defensa de las relaciones desiguales entre la gente”.¹⁶¹ Frente a esta afirmación podemos aseverar que Rawls está protegiendo ciertas condiciones en las que las desigualdades (sin peso moral) pueden justificarse. Rawls sostiene esta tesis desde una postura igualitaria que mantiene que las relaciones que se deben establecer entre los seres humanos -en cuanto personas o fines en sí mismos, tal y como desarrolla después su intuición en “El constructivismo kantiano en teoría moral” (*JEM-209-262*)- deben ser igualitarias y, si no lo son y conllevan desigualdades, estas desigualdades deben servir a propósitos igualitarios. Para él la igualdad es un valor *prima facie*.¹⁶² Esta última caracterización da pie a que podemos preguntarnos por la naturaleza del igualitarismo de Rawls que, por un lado, parte de la idea de un fondo estrictamente igualitario y, por otro, acepta posiciones iniciales desiguales no “moralmente significativas”. Como señalé antes, el propósito de Rawls es anular los accidentes en la distribución que se pueden atribuir a los dones naturales, anular las contingencias de las circunstancias y no considerar todos los aspectos del mundo social que son arbitrarios desde el punto de vista moral.

También señalé que en el planteamiento contractualista de Rawls, expuesto originalmente en *Teoría*, ciertos principios serán aceptados en una situación bien definida: la posición original o inicial. La elección de estos principios es, en esta primera etapa, racional y se ocupan de pretensiones conflictivas que se refieren a las ventajas obtenidas por la cooperación social. Posteriormente, al desarrollar su planteamiento en otras obras, Rawls matizó esta referencia a la elección racional y se esforzó por desvincularse de sus más estrictas consecuencias apelando a una noción más amplia: la razonabilidad.¹⁶³ En todo caso, en la primera sección de *Teoría* mantiene que “la división correcta de ventajas tiene que hacerse conforme a principios aceptables por todas las partes” (*TJ* 28), lo que, en efecto, antepone al concepto restringido de

racionalidad (entendida como auto-interés) un concepto más extenso, englobado en el término de lo razonable, que conlleva la idea de inclusión del otro, aceptación por consenso y deliberación (ver nota 181). Y en efecto, el consenso contractual tiene otras características que aquí sólo puntualizaré:

- Está conformado por una pluralidad de partes;
- Tiene carácter público;
- Establece vínculos inter-generacionales e históricos.

A partir de estas características se construye un acuerdo -una concepción de justicia- que tiene que ser:

- Justificable racional y razonablemente;
- Jerarquizable (por su aceptabilidad en un proceso de evaluación deliberativa).

En consecuencia, el objetivo primario de la teoría política es establecer que estas circunstancias “al ser consideradas conjuntamente, imponen límites significativos a los principios aceptables de la justicia” (TJ 30). Rawls señala que, en principio, se trata de “jerarquizar las principales concepciones tradicionales de la justicia” (TJ 30), lo que constituye un objetivo normativo más bien modesto. Pero, una vez establecido este ordenamiento, éste se constituye como un modelo de comparación. De este modelo Rawls extrae una de sus mayores aportaciones: la comparación entre esquemas institucionales *factibles*, a decir de Thomas Pogge. De acuerdo a la lectura de Pogge, Rawls propone un criterio de justicia que ordena estructuras básicas alternativas posibles (y desde su muy particular lectura, viables fácticamente). Rawls propone este criterio por medio de la determinación “de un mínimo representativo de la distribución de bienes sociales primarios que cada uno de estos [esquemas] tienden a generar en el curso completo de una vida”¹⁶⁴. En el Tercer capítulo de este trabajo regresaré al análisis de esta aportación. Queda por el momento el señalamiento de la utilidad de este esquema comparativo para los fines de una teoría de la justicia y el señalamiento de su importancia.

2.2 Arquitectónica de la configuración

En esta segunda sección revisaré, en primer lugar, el planteamiento de la Tercera Parte de la *Reformulación*: “El argumento desde la posición original” y, en segundo lugar, revisaré el

planteamiento de Rawls de la derivación independiente desarrollada en la Quinta Parte de la *Reformulación*: “La cuestión de la estabilidad”. En ella, Rawls clarifica y rectifica los argumentos expuestos en *Teoría* e incluye las modificaciones desarrolladas en *Liberalismo* -el giro político y la idea de razonabilidad o sensatez- y amplía lo que arguye introduciendo otros argumentos que le imprimen un giro contextual a su teoría de la justicia. Este giro contextual ha sido considerado problemático también pero, dejando estos señalamientos a un lado, pues no inciden sustancialmente en el planteamiento normativo, que es lo que nos incumbe por ahora, me centraré en el planteamiento de Rawls.¹⁶⁵

La ventaja de la presentación de la *Reformulación* es que permite una apreciación más clara y económica del argumento central y una mejor esquematización del manejo de la estrategia argumental a favor de los principios de justicia. Esto resulta claro si comparamos esta estrategia con la que presenta originalmente en *Teoría* ya que las comparaciones que lleva a cabo con el principio de utilidad media están más sintetizadas y las estrategias argumentales abreviadas por lo que los recursos que utiliza facilitan la comprensión de la exposición, como señala el propio Rawls en el “Préface a *Théorie de la justice*” (CP 415-420).

Vimos en el capítulo anterior que Rawls señala en dicho prefacio que si fuera a escribir de nuevo su texto haría dos cosas diferentes. La primera tiene que ver con la presentación de su argumento en la posición original a favor de los dos principios de justicia. Ahora su idea es que resultaría más claro presentar su argumentación en los términos de dos comparaciones y que el razonamiento se divida en dos partes:

En la primera comparación, las partes tendrían que decidir entre dos principios de justicia tomados como unidad y el principio de utilidad promedio como el único principio de justicia.

En la segunda comparación, las partes tendrían que decidir entre los dos principios de justicia y estos mismos principios pero con un importante cambio: el principio de utilidad (promedio) es sustituido por el principio de diferencia. (A estos dos principios después de esta sustitución los llamo una *concepción mixta* y con ello entiendo que el principio de utilidad puede ser aplicado sujeto a las restricciones de prioridad de los principios: el principio de iguales libertades y el principio de justa equidad de oportunidades (CP 419).

Utilizar estas dos comparaciones ofrece la ventaja de separar los argumentos a favor de las iguales libertades básicas y su prioridad de los argumentos a favor del principio de diferencia.

Rawls arguye:

Los argumentos en favor de las libertades básicas iguales son definitivamente mucho más fuertes, mientras que los correspondientes al principio de diferencia conllevan un balance de consideraciones más delicado. [...] El principal propósito de la justicia como imparcialidad se logra una vez que queda claro que los dos principios serán adoptados en la primera comparación, o incluso, dentro de ella, en una tercera comparación en la cual la concepción mixta de la segunda comparación es adoptada preferiblemente al principio de utilidad (CP 419).

Asimismo Rawls señala que todavía considera importante el principio de diferencia y que en su planteamiento habrá un lugar para él, tomando por garantizado como en la segunda comparación, un trasfondo institucional que satisfaga los dos principios precedentes. Pero también aprovecha el reparo para precisar que es mejor reconocer que “este caso es menos evidente y no será familiar que tenga la fuerza del argumento a favor de los dos principios de justicia” (CP 419).

En la Tercera Parte de la *Reformulación*, en la sección “El argumento desde la posición original” (§§ 23-40), Rawls llevó a cabo dos comparaciones fundamentales. La primera comparación pretende mostrar que en circunstancias de la justicia *razonablemente favorables*,¹⁶⁶ puede argumentarse a favor de los principios de justicia estipulados por la justicia como imparcialidad si éstos, considerados como unidad, son comparados con el principio de utilidad media propuesto por la teoría utilitarista.¹⁶⁷ El señalamiento es importante, por lo que lo reitera, aunque esta reiteración no deja de cargar con complicaciones.¹⁶⁸ La argumentación de Rawls se desarrolla en tres bloques. Los tres bloques, que a continuación analizaré, se refieren respectivamente a:

- 1) Primer bloque: atañe a la configuración de la situación de elección;
- 2) Segundo bloque: contiene la primera comparación fundamental (la comparación que se establece entre los principios de justicia rawlsianos -tomados como unidad- y el principio de utilidad media como único principio de justicia);
- 3) Tercer bloque: contiene la segunda comparación. En ella se comparan los dos principios de justicia rawlsianos -considerados como unidad- con el principio de utilidad media, como en la segunda comparación, pero en donde el mínimo social adecuado es sustituido por el principio de diferencia.

Primer bloque, la configuración

En un primer bloque (JER §§ 23-26) Rawls trata lo que denomina como la “configuración”. En ella define una serie de conceptos (entre ellos el de “posición original”) y enuncia la

función de algunos elementos del argumento contractual; avanza la idea de que en cada una de las dos comparaciones se trata de alcanzar el “balance más robusto de razones” y que, al lograrlo, como una consecuencia directa, la derivación del argumento se completa y los principios son adoptados. Se trata de una derivación peculiar, cuyo carácter es preciso exhibir, por lo que consigno su idea central:

Desearíamos que el argumento desde la posición original fuera, en la medida de lo posible, un argumento deductivo [...] no queremos que la aceptación por las partes de los dos principios de justicia dependan de hipótesis psicológicas o de condiciones sociales que no están incluidas en la posición original. [...] La psicología necesaria ya está incluida en las premisas. [...] Incluimos la psicología necesaria en la descripción de las partes como representantes racionales cuya intención es asegurar el bien de aquellos a los que representan, entendiendo que ese bien viene determinado por la descripción de los bienes primarios (*JER* 122).

Las ideas que Rawls habrá de comparar son las que están implicadas en dos concepciones *históricas* de la justicia, a saber, por una parte, la concepción contractual idealista (presente en la línea contractual de Locke, Rousseau y Kant), en la cual se representa la sociedad como un sistema equitativo de cooperación social entre personas concebidas como ciudadanos libres e iguales; por la otra, la tradición utilitarista (Bentham, Mill y Sidgwick), en el que la sociedad es concebida como un sistema social organizado de tal modo que produzca bienestar general, esto es, el mayor bien agregado de todos sus miembros, con la característica que el bien en cuestión es un bien determinado por una idea comprensiva de la justicia agrupada en la expresión “por el bien de todos”(*JER* 137).

Segundo bloque, primera comparación fundamental

En el siguiente bloque (*JER* §§ 27-35), Rawls desarrolló lo que denominó la primera comparación fundamental. La primera comparación se establece entre los principios de justicia tomados como unidad y el principio de utilidad media (utilidad promedio) como único principio de justicia; esta comparación se lleva a cabo entre los principios de justicia y el principio de utilidad media más un mínimo social “adecuado” que sustituye al principio de diferencia. Esta primera comparación sirve para dirimir tres asuntos:

- 1) Descartar estimaciones de probabilidad;
- 2) Argumentar que existe un nivel garantizable de bienes primarios sociales;

3) Argüir que en las condiciones favorables estipuladas, este nivel constituye efectivamente un nivel “altamente satisfactorio”.

Aquí Rawls hace una aclaración importante. Precisa que el principio de diferencia es un principio de justicia *distinto* del principio de utilidad media que es, como el principio maximin, un principio propio de la justicia asignativa (un principio de asignación). La justicia no es, por lo tanto, reductible a una distribución asignada. Por ello, Rawls desestima como mecanismo de elección de los principios de justicia (por las partes en la posición original) la estrategia que apela a las probabilidades y, particularmente, la que invoca el principio maximin –entendido en la acepción de maximizar el mínimo bajo la condición de aversión a la elección bajo incertidumbre-.

La regla maximin nos dice que “identifiquemos el peor resultado de cada alternativa disponible y que, a continuación, adoptemos la alternativa cuyo peor resultado es mejor que los peores resultados de todas las demás alternativas” (*JER* 138). Rawls enfatiza que el principio de diferencia no es el principio de utilidad media ni el principio maximin. El principio de diferencia no responde a esta maximización en condiciones de incertidumbre. El principio de diferencia es un principio de justicia, mientras que el principio de utilidad media sólo es un principio de distribución bajo condiciones de inseguridad, por lo que está emparentado con la justicia asignativa y no con la justicia distributiva. Pese a su semejanza, una semejanza que incluso ha confundido a los estudiosos más empáticos y cercanos a la propuesta rawlsiana, ambos principios difieren fundamentalmente.¹⁶⁹ La conclusión que se impone es que los dos principios no son reducibles al mismo principio. Guiarse por la regla maximin es guiarse por el “familiar principio de maximización de la satisfacción de los intereses propios (que la tradición identifica como “bien racional”) mientras que guiarse por el principio de diferencia no puede entenderse como la maximización de la satisfacción de los intereses propios (ni, en consecuencia, como una “racionalidad unilateral”). Una vez expresadas estas precisiones, el argumento para establecer la primera comparación es enunciado por Rawls de la siguiente manera:

1) Si se presentan ciertas condiciones en las que es racional guiarse por la regla maximin cuando se eligen los principios de justicia para la estructura básica, entonces, en estas condiciones, se acordaran los principios de justicia de *justicia como imparcialidad*,

- 2) Se dan estas condiciones (tres en particular) que hacen racional acordar (1)³,
- 3) Estas condiciones se cumplen en la posición original;

En consecuencia: 4) los principios serán acordadas por las partes en vez del principio de utilidad media.

En esta primera comparación la alternativa tiene la siguiente forma:

- 1) Tener un nivel altamente satisfactorio en la satisfacción de las necesidades básicas exige (según el principio de utilidad media) la restricción de derechos y libertades para algunos;
- 2) Existe una alternativa al principio de utilidad media -los principios de justicia de *justicia como imparcialidad* que no implica (1)-;
- 3) Las partes, en tanto “fideicomisarios”, deben optar por (2), los principios de *justicia como imparcialidad*.

La razón que sostiene la conclusión del razonamiento anterior, como precisaremos más adelante, es la siguiente: “los principios de justicia deben ser seleccionados por delante del principio de utilidad media ya que son la única alternativa que garantiza los *intereses fundamentales* de los ciudadanos como personas libres e iguales” (JER 145, yo subrayo RAM). Rawls argumenta que este planteamiento no pone en peligro nuestros derechos y libertades en la medida que, frente al planteamiento utilitarista, ofrece una alternativa satisfactoria y factible que es, de manera conclusiva, la que se expresa en los principios de justicia de *justicia como imparcialidad*.

Tercer bloque, segunda comparación fundamental

En un Tercer bloque (JER §§ 34-40) Rawls desarrolla lo que denomina la “segunda comparación fundamental”. Según Rawls, el argumento de la primera comparación tuvo como fin mostrar que “el principio de diferencia asegura convenientemente los *medios generales de uso universal* que necesitamos para sacar provecho de nuestras libertades básicas” (JER 165), pero, al mismo tiempo, que asegura estos “bienes omni-valentes” dejaba abierta la cuestión de si no

³ Las tres condiciones son las siguientes: 1) Las partes no tienen ningún modo fiable de estimar la probabilidad de la efectiva ocurrencia de posibles circunstancias sociales que afectan los intereses fundamentales de las personas a las que representan; 2) Hay un nivel garantizable equiparable al mejor resultado peor; 3) El nivel garantizable está por encima de otros resultados. Esto hace que los peores resultados de todas las demás alternativas queden por debajo de este nivel garantizable por lo que este nivel garantizable es “altamente satisfactorio” (JER 140).

habrá otros principios superiores a él. Este es el problema que la segunda comparación trata de resolver.

En la segunda comparación se comparan los principios de justicia -considerados como unidad- con una alternativa “exactamente igual excepto en un aspecto fundamental: el principio de utilidad promedio es decir, “maximizar la utilidad media *per cápita*” (JER 157). Éste último “combinado con un mínimo social apropiado es sustituido por el principio de diferencia” (JER 165). Lo que es un tanto difícil de precisar. Rawls concluye el análisis de esta comparación favoreciendo un principio de *utilidad restringida*. A esta estrategia la denomina una “concepción mixta” (JER 165). Esta concepción constituye un argumento independiente (respecto de la posición original) que tiene por base la idea de que la estructura básica de la sociedad ha de ser organizada para maximizar la utilidad promedio de un modo consistente contra la idea agregativa que sólo acumula sin orden, prioridad y sin distingo de las individualidades (JER 179). Intuitivamente podemos comprender la compleja y un tanto indeterminada idea de Rawls de “maximizar la utilidad promedio de un modo consistente”, precisando que ésta debe ser consistente con los intereses supremos o del más alto nivel de los seres humanos considerados como personas morales con fines valiosos. Pero esta idea no deja de ir acompañada de problemas en la esfera fáctica que no pueden ser resueltos de manera analítica, *a priori*.¹⁷⁰

Lo que sí se puede estipular de manera *a priori* son las primeras dos condiciones requeridas para lograr un ordenamiento consistente de la estructura básica de la sociedad. Según Rawls habrá que hacer tres cosas: garantizar libertades iguales (es decir, garantizar su valor equitativo efectivo y no sólo su valor formal); garantizar la igualdad (efectiva) de oportunidad; mantener un mínimo social apropiado, adecuado a las condiciones históricas. Todo ello, en las condiciones estipuladas de un análisis estático “*ceteris paribus*”, con los supuestos requeridos: pleno empleo, un óptimo de población, una situación medioambiental estable y otros equilibrios y condiciones no del todo explícitas que se agrupan en esa categoría general de *ceteris paribus*.

Estipuladas estas condiciones, y asegurando que se dan las circunstancias para su cabal cumplimiento, Rawls avanza la tesis, como he señalado, de que “la estructura básica ha de ser organizada de tal modo que maximice la utilidad promedio de modo consistente” (JER 141) o, como lo expresa en otras palabras, establecer un punto focal “entre las libertades, meramente

formales, de un lado, y algún tipo de garantía más amplia para todas las libertades básicas, del otro (JER 182).

Determinar que dicha concepción se cumple “en la práctica” es algo complejo. En primer lugar porque aún no hemos determinado con precisión qué significa “en la práctica” para el autor de la *Reformulación*. Rawls indica el contexto en que la expresión “en la práctica” debe ser entendida en relación con el objetivo práctico: “sí, tras la debida reflexión [...] una concepción parece haber aclarado nuestra comprensión, haber dado más coherencia a nuestras convicciones razonadas y haber estrechado las disparidades profundamente arraigadas de los que defienden los principios de las instituciones democráticas, entonces esa concepción ha logrado su objetivo práctico” (JER 182). En consecuencia, el objetivo práctico queda bien determinado: su función es aclarar la comprensión, dar más coherencia a las convicciones razonadas, esclarecer y disipar disparidades profundamente arraigadas correspondientes a una misma idea de justicia.

Al iniciar la *Reformulación* el propio Rawls había señalado que el papel práctico de la concepción rawlsiana “no es decir exactamente cómo han de resolverse las cuestiones de justicia básica sino exponer un marco de pensamiento en el que puedan plantearse” (JER 35). Es, digamos, desde un punto de vista filosófico, en la esfera de la práctica teórica en donde se da el avance y el progreso del planteamiento de justicia. Por ello Rawls, refiriéndose indirectamente a las complejas dificultades prácticas de la esfera fáctica, es claro en *Liberalismo* y en la *Reformulación* al señalar que “la condición en detalle de los tipos de ordenamientos necesarios para asegurar el valor equitativo de las libertades [...] y la consideración de las leyes y regulaciones necesarias para asegurar la competición económica en un mercado [...] rebaza el alcance de una consideración filosófica” (LP 365).

Sin embargo, y a pesar de ésta importante reserva, Rawls reivindica la tesis que resulta de su segunda comparación, la “concepción mixta” y ésta novedosa tesis es polémica pues, como veremos, para algunos estudiosos no queda claro cuál es el papel del principio de diferencia. En el Tercer capítulo de este trabajo analizaré un señalamiento crítico a este respecto pues, al implementarse esta estrategia, la estrategia que resulta de la segunda comparación, el segundo principio parece pasar a ocupar un lugar minimizado pasa a estar “entre las características que desenfaticó de su concepción”. Como una muestra de este desplazamiento, se trae a colación el hecho de que en los escritos post-*Teoría* Rawls planteó que el segundo principio de justicia debe excluirse de la constitución escrita de una sociedad bien-ordenada (LP 374). En

Liberalismo Rawls señaló que “la historia de las constituciones exitosas sugiere que los principios [de justicia] encargados de regular las desigualdades económicas y sociales y otros principios distributivos no son por lo general adecuados como restricciones constitucionales y que, más bien, la legislación justa parece ser el resultado de garantizar, por medio de otros mecanismos constitucionales, la equidad en la representación” (LP 374). Puede considerarse que esta apelación a la representatividad constituye un desplazamiento dilatador pues, de alguna manera, pospone una decisión sustantiva – a favor de los menos favorecidos– característica de *justicia como imparcialidad*. Sin embargo, el señalamiento lo encontramos también expuesto en la *Reformulación*. En este texto Rawls declara que el principio de diferencia es dispensable: “la propuesta principal de la justicia como imparcialidad se alcanza una vez que se aclara que las partes preferirán el utilitarismo promedio limitado por el primer principio y el principio de oportunidad sobre el utilitarismo promedio sin constreñir (JER 165). Rawls también expresa esta tesis en el “Préface” (CP 420). Este cambio, que produce comprensibles dudas, debe atenderse, y lo atenderemos, a su debido tiempo, en el Tercer capítulo.

Para proseguir con el análisis de la argumentación que Rawls ofrece en la *Reformulación* señalemos que los miembros de la sociedad cooperativa, como miembros normales y plenamente cooperativos, dependen, en sus relaciones en materia de justicia, de la *reciprocidad* en el trato social. El concepto de *reciprocidad* es central para el nuevo planteamiento de Rawls: “La idea de reciprocidad se halla a medio camino entre la idea de imparcialidad, que es una idea altruista (moverse por el bien general) y la idea de ventaja mutua, entendida como la promoción de la ventaja de todos y cada uno respecto a la situación presente o de la esperable en el futuro si las cosas se mantienen como están” (JER 46).

Desde la perspectiva de la reciprocidad cada miembro se beneficia de acuerdo con los criterios proporcionados por un punto de referencia igualitario. En la *Reformulación* éste punto de referencia es definido para ser aplicado en condiciones *realistas*. Rawls señala, además, que la reciprocidad es el *status* que el modelo político de una “democracia de propietarios” puede ofrecer frente al Estado de bienestar capitalista (JER 212). El Estado de bienestar, aclara Rawls, deslindando con su afirmación un planteamiento poco claro que ofreció antes en *Teoría* sobre el particular, engendra un trato desigual y excluyente que conlleva consecuencias negativas bien conocidas en las sociedades avanzadas. Esta es una importante precisión que vale la pena consignar pues, como el propio filósofo señala, en *Teoría* no quedó

suficientemente aclarado si propone su teoría de la justicia como un refuerzo al Estado de bienestar o como una alternativa.¹⁷¹

Entre las cosas que Rawls señala, en el referido “Préface”, que de volver a escribir *Teoría de la justicia*, hubiera deseado distinguir más agudamente entre “la idea de una democracia de propietarios (introducida en el Quinto capítulo de *Teoría* y retomado en la Tercera Parte de la *Reformulación* siguiendo expresamente el planteamiento de J. E. Meade) de la idea de un Estado de bienestar.¹⁷² Rawls explica que estas ideas son muy diferentes pero que, en tanto que ambas permiten la propiedad privada de los medios de producción, pueden llevarnos a equívocos y a que pensemos que son esencialmente semejantes. Una diferencia mayor es que las instituciones de transfondo de la democracia de propietarios, aunada a un sistema de mercado competitivo, y a otros requisitos, tienen como propósito dispersar la propiedad de la riqueza y el capital y, en consecuencia, prevenir que una pequeña parte de la sociedad controle la economía e, indirectamente, la vida política misma:

La democracia de propietarios evita esto, no por medio de una redistribución de los ingresos para aquellos con los menores al final de cada periodo sino, para decirlo de alguna manera, más bien asegurando una dispersión de la propiedad de los medios de producción y de capital humano (habilidades y competencias entrenadas) al inicio de cada periodo, todo esto contra un transfondo de libertades básicas iguales y una equitativa igualdad de oportunidades. Esta idea no se limita simplemente a asistir a aquellos que perdieron en un accidente o por la mala fortuna (aunque esto debe hacerse), sino que se aboca a poner a todos los ciudadanos en posición de manejar sus propios asuntos y de tomar parte en la cooperación social sobre la base del respeto mutuo en condiciones apropiadamente iguales (CP 419; JER 190).

Notemos aquí que se trata de dos concepciones muy diferentes en torno al propósito de las instituciones políticas en el tiempo:

En un estado de bienestar el propósito es que nadie caiga por debajo de un estándar de vida decente, y que en él, todos reciban ciertas protecciones contra los accidentes y la mala fortuna, por ejemplo, una compensación por desempleo [involuntario] y la atención y el cuidado médico. La redistribución de ingresos sirve a este propósito cuando, al final de cada periodo, aquellos que necesitan asistencia pueden identificarse. Tal sistema puede permitir grandes y permanentes desigualdades de riqueza (heredables), incompatibles con el valor equitativo de las libertades políticas (introducidas en la § 36 [de *Teoría*]), así como también puede permitir grandes disparidades en el ingreso, lo que viola el principio diferencia. Mientras que en este sentido se han hecho algunos esfuerzos para asegurar la justa igualdad de oportunidades, estos han resultado insuficientes o inefectivos dadas las disparidades de riqueza e influencia política que permiten. Por contraste, en una democracia de propietarios el propósito es impulsar la idea de sociedad como un sistema justo de

cooperación a lo largo del tiempo entre ciudadanos considerados personas libres e iguales (CP 419; JER 190).

La consecuencia que se puede extraer de esta distinción es que se trata de dos órdenes radicalmente diferentes. Las instituciones básicas desde un inicio deben poner en las manos de los ciudadanos, de manera general y no sólo para unos cuantos, los medios de producción (en el sentido de habilidades y competencias adecuadas) para ser miembros plenamente cooperativos de la sociedad, lo que los economistas llaman la perspectiva *ex ante*. El énfasis que Rawls hace recae en una paulatina dispersión a lo largo del tiempo, de la propiedad, el capital y los recursos en general (los “bienes sociales básicos”). Para ello, como ya había señalado en *Teoría* (TJ 260), hay que proceder también generando leyes relativas a la esfera patrimonial, la herencia y los legados y asegurando además una equitativa igualdad de oportunidades. Ésta se asegura “por medio de la provisión adecuada y competente de educación y capacitación y también por el fomento de las instituciones que apoyen el valor equitativo de las libertades políticas” (CP 418). Más adelante regresaremos a estas radicales y valiosas ideas, que la distinguen de una distribución de dividendos *Ex post*, que es el nombre que se le da a la perspectiva de distribución en términos de un reparto al final.

Volviendo al argumento desarrollado en ésta primera comparación, Rawls revisa las razones a favor del argumento y las razones en contra y señala que la tarea de un filósofo dedicado estos temas es elaborar una concepción política *sensata*:

La idea es que, dados ciertos supuestos de la psicología humana razonable y las condiciones normales de la vida humana, los que crecen bajo instituciones políticas justas –instituciones que la propia justicia como equidad impone– desarrollan una lealtad razonada e informada hacia estas instituciones suficiente como para hacerlas estables. Dicho de otro modo, el sentido de la justicia de los ciudadanos, dados el carácter y los intereses que se forman al vivir bajo una estructura básica justa, es suficientemente robusto como para resistir las tendencias normales hacia la injusticia. De buen grado actúan los ciudadanos para hacerse justicia unos a otros. La estabilidad queda asegurada mediante la suficiente motivación de la clase adecuada que se adquiere bajo instituciones justas (JER 247).

Con este *sentido* de la justicia se fomenta una lealtad razonada e informada, un sentido de la justicia *racional* y *razonable*. Este sentido de la justicia permite la formación de un “consenso entrecruzado” (JER 254). De esa manera, señala Rawls, la *justicia como imparcialidad* logra su cometido: “elaborar una concepción política independiente que desarrolla la idea fundamental de la sociedad como un sistema equitativo de cooperación social, e ideas aledañas, y en donde esa idea [distribuciones *ex ante*], con el índice de bienes primarios derivado de la misma, pueda

ser el foco de un consenso entrecruzado razonable” (JER 251). Este consenso tiene como base la idea de un “equilibrio reflexivo” (JER 57). Este concepto, aunque aparece en *Teoría*, [en el índice analítico aparece no menos de diez veces TJ 535] sólo hasta después fue plenamente desarrollado y empezó a jugar un papel medular en el planteamiento político en los textos post-*Teoría* (LP 165-201).

Una vez efectuado el primer análisis propuesto en la Tercera Parte de la *Reformulación*, y una vez que ha puesto en relación con los nuevos elementos introducidos en *Liberalismo*, Rawls se refiere al planteamiento de “justicia como imparcialidad” con la nueva denominación de “liberalismo político” y se plantea una pregunta central: ¿cómo es posible el liberalismo político? Para responder a esta cuestión Rawls ofrece, en la Quinta Parte, el argumento de la estabilidad y en relación a esta cualidad consigna tres “requisitos esenciales” que hacen posible su propuesta de justicia política, ahora bajo el matizado nombre de “liberalismo político”:

- 1) El liberalismo político asegura derechos y libertades básicas;
- 2) Conformar una manera de razonar clara e inteligible;
- 3) El concepto de “razón pública” estimula las virtudes políticas cooperativas.

Rawls concluye esta puntualización a favor de la estabilidad proponiendo una psicología moral razonable (JER § 59). Reconoce que lo importante es que, en la sociedad bien ordenada, los ciudadanos “compartan fines últimos de la clase requerida” (JER 263). Una vez alcanzada esta incierta idea de *finés compartidos*¹⁷³ Rawls detalladamente muestra cómo su concepción política de la *justicia como imparcialidad* concibe a los ciudadanos como personas:

Concebimos a los ciudadanos como personas que tienen las dos facultades morales, y los derechos y libertades básicos de un régimen constitucional que tienen que garantizar que todo el mundo pueda desarrollar adecuadamente esas facultades requeridas y ejercerlas plenamente en el transcurso de una vida completa por propia decisión. Bajo circunstancias normales, pues, suponemos que esas facultades morales se desarrollan y ejercen dentro de las instituciones de la libertad política y la libertad de conciencia, y su ejercicio encuentra apoyo y sostén en las bases sociales del autorrespeto (JER 264).

De esta manera, en la sociedad bien ordenada del *liberalismo político*, lo justo (que es definido como lo correcto, el procedimiento recto, conforme a derecho) y lo bueno (según lo determina una concepción política igualitaria), se acoplan. Esta armonización se da de tal modo que los ciudadanos entienden que parte de su bien radica en ser sensatos, es decir, “ser razonables y racionales, y en ser vistos por los otros ciudadanos como tales; son motivados por razones de su bien a hacer lo que exige la justicia” (JER 267). Y, con ello, Rawls logra ir

más allá de algunas objeciones dirigidas contra su teoría de la justicia. Indicaré a continuación cómo Rawls enfrenta así el gran reto de ofrecer una teoría de la justicia coherente.

Antes de entrar a analizar el segundo argumento señaló que Rawls reconoce el indispensable papel formador del carácter moral y del sentimiento de justicia en las instituciones educativas: “si los ciudadanos han de reconocerse mutuamente como personas libres e iguales, las instituciones básicas deben educarles en esa concepción de sí mismos, y deben asimismo exhibir y alentar públicamente ese ideal de justicia política” (*JER* 88). Esta idea hace eco de otras, igualmente valiosas expuestas a lo largo de *Teoría* sobre el particular (en el índice analítico de *Teoría* Edición revisada de aparece no menos de quince veces (*TJ* 535)¹⁷⁴ y en la *Reformulación* el papel amplio de la educación para una concepción política de corte igualitario aparece otras tantas (*JER* 274).

Estructura del argumento de la Reformulación

En la Tercera Parte dentro de la sección “El argumento desde la posición original” de la *Reformulación* Rawls señala que su interés se centra en los principios razonables para la estructura básica, “principios de justicia que personas razonables aceptarían como los principios que definen los términos equitativos de cooperación social” (*JER* 121). Para determinar qué principios de justicia aceptarían las personas razonables Rawls construye, como hemos visto, un mecanismo que apela a una posición hipotética, la posición original, que modela condiciones equitativas al situar simétricamente a las partes y en la cual éstas se preguntan por las restricciones aceptables que pueden utilizarse como argumento para defender los principios de justicia por él propuestos. El argumento utiliza la estrategia de razonamiento presentado por la teoría elemental de precios, según la cual “si los principales elementos en juego pueden modelarse según supuestos matemáticos será ser posible demostrar *ceteris paribus* qué es lo que harán”.¹⁷⁵ De manera que Rawls señala: “la justicia como equidad conjetura que los principios que parecerán razonables [para regular las instituciones básicas de la sociedad, entendida como un sistema equitativo de cooperación], serán en última instancia los mismos principios que adoptarían los representantes racionales de los ciudadanos, estando sometidos a constricciones razonables” (*JER* 121). Si se diera la posibilidad de escoger estos principios, la conjetura de Rawls es que las partes tendrían la posibilidad de elegir la opción que encontrarán más racional de una lista “histórica”

determinada que en la *Reformulación* (§ 23) aparece considerablemente reducida si la comparamos con el menú de opciones presentado en *Teoría* (§ 21 “Presentación de las opciones” TJ 122-126). Esta elección persigue un objetivo mínimo: hallar una concepción de la justicia política adecuada para instituciones democráticas que sea defendible frente a otras concepciones similares.

Rawls considera una serie de factores que acompañan la elección de los principios como parte del planteamiento, entre ellos, las circunstancias de la justicia, donde incluye dos tradicionalmente reconocidas originalmente señaladas por Hume: a) las circunstancias objetivas, moderada escases y necesidad de cooperación social; b) las circunstancias subjetivas, generosidad limitada y el pluralismo razonable;¹⁷⁶ a las que agrega otra condición c) la necesidad de asegurar las libertades básicas “de apoyo”.

En su argumento Rawls considera dos casos. En el primer caso se refiere a la realización de los intereses ciudadanos; en el segundo a la realización de los intereses en tanto personas racionales y razonables y, adicionalmente, se refiere al reforzamiento al *carácter amplio* de las instituciones pues, según él, hay una significativa división entre las libertades básicas. Por una parte, hay libertades fundamentales, más básicas o relevantes y esto depende de si en mayor o en menor medida están implicadas las facultades morales; por la otra, un medio institucional más o menos necesario para proteger el ejercicio de las facultades morales (TJ § 82). Las libertades más relevantes delimitan el *ámbito central de aplicación*; en caso de conflicto se busca, como asenté en el capítulo anterior, un modo de acomodar las libertades más relevantes. Este argumento se enlaza con lo que en la *Reformulación* Rawls denomina la segunda condición.

Rawls también considera la mecánica de la deliberación al considerar que las partes que deliberan son fideicomisarios o guardianes que deben asegurar los intereses de aquellos a los que representan. Como en *Teoría*, la posición original es considerada de nuevo como un “mecanismo expositivo”, un mecanismo útil para la representación deliberativa analítica ideal y, como señalé en antes, es auxiliado por un “velo de ignorancia”, un obstructor cognoscitivo cuya función es permitir un razonamiento desde una perspectiva imparcial, general y universal (aunque de un universo constreñido a las *circunstancias favorables*). Rawls indica que entiende la condición de *generalidad* cuando es posible generar una afirmación sin hacer uso de nombres propios o descripciones definidas; asimismo, señala que se refiere a juicios *universales* en tanto que es posible aplicarlos a todos los agentes morales sin inconsistencia o incoherencia contraproducente, refiriéndose a todos los ciudadanos de una sociedad determinada. Un tercer

requisito a la hora de evaluar los principios de justicia es tomar en cuenta las consecuencias. Las consecuencias son importantes y cuentan aunque no son todo lo que es relevante; la argumentación de Rawls se formula con base en principios pero considera las consecuencias, de ahí que algunos estudiosos consideren que Rawls mantiene una posición semi-consecuencialista, una posición que sin ser estrictamente teleológica considera los valores deontológicos que se expresan en sus principios de justicia.

La posición original es, en suma, un mecanismo de representación que modela constricciones razonables que limitan las razones a las que las partes pueden apelar en cuanto que fideicomisarios o representantes racionales que tratan de encontrar un acuerdo unánime que procure y proteja los intereses de todos. Este acuerdo se alcanza en el momento que se dan restricciones razonables.

La función del velo de ignorancia es situar a las partes simétricamente. Las personas que conforman “las partes”, están representadas exclusivamente como personas morales libres e iguales; personas que poseen en un grado significativo mínimo suficiente las dos facultades morales que les permiten ser miembros plenos y normales que cooperan en la sociedad en la que viven su ciclo vital completo. Por supuesto, como es costumbre en este tipo de planteamientos generales, esta caracterización presenta problemas pues no da cuenta de aquellos miembros que no pueden ser considerados normales ni puede esperarse que sean plenamente cooperativos. El planteamiento de Rawls es un planteamiento normativo que simplifica para reducir complejidad pero que no es excluyente ni desconoce una problemática que de ser considerada implicaría una conducta supererogatoria. En la sección final de la Primera Parte de *Teoría* § 30 “Utilitarismo clásico, imparcialidad y benevolencia” (TJ 177-184), Rawls dedica una somera reflexión a la conducta benevolente y al amor a la humanidad pero la distingue de un estricto planteamiento político centrado en la justicia de las instituciones. No entraré en mayor detalle es esta discusión pues nos alejaría de nuestro meta.¹⁷⁷ En sentido normativo la hipótesis de Rawls se refiere a miembros plenos y normales que cooperan en la sociedad en la que viven su ciclo vital completo. A partir de ésta hipótesis desarrolla el complejo argumento, en dos partes y con varias comparaciones, que nos ocupa. El argumento va en el tenor siguiente: Las partes son racionales y se comportan de esa manera de acuerdo con los parámetros de una psicología normal; esta psicología excluye, en principio, psicologías especiales, envidia, rencor, voluntad de dominio, sumisión y una exacerbada aversión al riesgo (JER 127).

El problema que enfrenta la posición original, según el planteamiento sintético de la *Reformulación* es el siguiente: “A menos que podamos configurar la posición original de tal modo que las partes puedan convenir en los principios de justicia motivados por las razones adecuadas, la justicia como equidad no podrá llevarse a cabo” (*JER* 128). Rawls señala que ésta es una de las razones para incluir los bienes sociales primarios. Como consigné y me referí a ellas con mayor detenimiento en la sección correspondiente (*Infra* p. 42), los bienes sociales primarios son los siguientes:

- 1) Los derechos y libertades básicos;
- 2) La libertad de movimiento y la libre elección de empleo;
- 3) Los poderes y prerrogativas de los cargos y posiciones de autoridad;
- 4) Ingreso y riqueza;
- 5) Las bases sociales del autorrespeto.

En su argumentación Rawls reconoce el papel de las libertades básicas para un régimen constitucional y, en la *Reformulación*, reconoce que las libertades básicas tienen las siguientes características:

- 1) Existen en contextos determinados;
- 2) Las libertades básicas entran en conflicto;
- 3) Para protegerlas es necesario ordenarlas; para ello hay que encontrar un orden de prioridad;
- 4) Ninguna libertad es absoluta; pueden ajustarse entre sí;
- 5) Sea como fuere que se ajuste el esquema final de libertades, debe quedar asegurado *por igual* para todos los ciudadanos;
- 6) Lo que debe asegurarse es su “ámbito central” de aplicación;
- 7) Las libertades están sujetas a regulaciones o adecuaciones; esto es distinto a ser *restringidas*;
- 8) Una vez asegurado el esquema más adecuado de libertades contamos con el *criterio de relevancia* para decidir en caso de conflicto entre derechos y libertades particulares.¹⁷⁸

El planteamiento de la *Reformulación* difiere de los dos criterios propuestos en la edición original de *Teoría* – por una parte, “el más amplio esquema de libertades”; por la otra, el

establecido desde el “punto de vista del ciudadano representativo igual” (racional⁴), pues ambos criterios resultaron ser insatisfactorios. En la *Reformulación* Rawls recupera el nuevo criterio expuesto en *Teoría* Edición revisada: garantizar las condiciones sociales esenciales para el adecuado desarrollo y para el ejercicio pleno e informado de las dos facultades morales en los dos casos fundamentales (TJ § 82; JER 156). Los dos casos fundamentales se refieren a tres aseguramientos: a) la capacidad para tener un sentido de la justicia para juzgar la estructura básica y las políticas públicas asegurando el uso libre de la razón pública; b) la capacidad para tener una concepción completa del bien ejercitando la razón práctica; lo que implica la oportunidad de ejercer esa capacidad y las facultades aledañas. Estos casos fundamentales implican también a c) El aseguramiento de las libertades básicas de apoyo. La idea de Rawls es llevar a cabo las dos comparaciones señaladas y buscar el *balance más robusto* de razones. Según éste, un argumento a favor de los principios depende de un juicio –una ponderación del balance de razones- y es relativo a una lista dada. Como señalé antes, la comparación que Rawls lleva a cabo en la *Reformulación* es doble: por una parte, los principios de justicia tomados como unidad contra el principio de utilidad promedio; por la otra, el principio de utilidad promedio más un mínimo estipulado es sustituido por el principio de diferencia, asumiendo el orden de prioridad de los dos principios tomados como unidad. El resultado ponderado de esta comparación es, según el propio Rawls, el siguiente: “las directrices del primer razonamiento ofrecen poco apoyo al principio de diferencia” (JER 139).

En la segunda comparación, nos dice Rawls, los principios previos al principio de diferencia ya han sido aceptados y las partes tienen que seleccionar un principio para regular las desigualdades económicas y sociales en una sociedad en la que se asume que los principios de justicia regulan efectivamente la estructura básica (JER 139). A esto hay que añadir otras tres condiciones:

- a) Las partes no cuentan con un mecanismo para estimar las probabilidades de las posibles circunstancias sociales; por lo que hay que descartar estimaciones de probabilidad;
- b) Las partes actúan como fideicomisarios a los que les interesa el mejor resultado antes que el peor, lo que Rawls llama el *nivel garantizable*;
- c) Las partes actúan para evitar la alternativa cuyo peor resultado está por debajo del nivel garantizable.

⁴ En *Teoría* Rawls señala que “una vez adoptado el punto de vista de los intereses racionales del agente en la secuencia de las cuatro etapas se define el esquema de libertades” (TJ 258).

Según Rawls el uso del criterio maximin por las partes no viola el concepto de racionalidad pues los agentes racionales maximizan la utilidad esperada. Esta utilidad representa un simple orden o clasificación entre las alternativas que se juzgan cualitativamente como mejores o peores para satisfacer los intereses fundamentales del agente, los ciudadanos libres e iguales. Según este razonamiento, la regla maximin es un modo sensato de organizar la deliberación.

Ahora bien, al llegar a este punto Rawls hace una estipulación, da un supuesto y avanza una acotación. La estipulación dice que el conocimiento y las creencias bien fundadas sobre las probabilidades deben basarse cuando menos en ciertos hechos establecidos o en creencias sobre el mundo bien respaldadas *empíricamente*. El supuesto mantiene que el utilitarismo, en aras de maximizar los beneficios no trata a las personas como personas sino que restringe las libertades y los derechos básicos en función de los dividendos sociales; Rawls supone que lo mejor como herramienta heurística es centrarse en los peores resultados: “lo que tiene la ventaja de forzarnos a considerar cuáles son realmente nuestros intereses fundamentales” (JER 141). Una vez enunciados estos elementos Rawls señala que se trata de llevar a cabo las siguientes tres comparaciones, una para cada una de las condiciones siguientes:

- 1) La primera comparación excluye las probabilidades. Supone que las partes carecen de la información requerida, por lo que no pueden asignar probabilidades bien fundadas a la hora de seleccionar alternativas saben que existen condiciones favorables pero esto es demasiado poco para que puedan establecer una distribución de probabilidades bien fundada;
- 2) La segunda comparación se refiere al nivel garantizable;
- 3) La tercera comparación evita alternativas que serían inadmisibles. Su función es análoga a la de la regla maximin.

En su argumentación Rawls hará hincapié en las condiciones 2 y 3. Su razonamiento puede esquematizarse con el siguiente silogismo:

- 1) Si no se puede establecer una distribución bien fundada en probabilidades;
 - 2) Y, si existe un nivel garantizable;
- Entonces: 3) Los partes deben decidirse por los principios de justicia.

El razonamiento que lo sostiene es el siguiente: los representantes nunca pondrán los derechos y libertades básicos de las partes representadas por ellas en riesgo. Analíticamente esto eventualidad es una imposibilidad lógica. Es una imposibilidad porque la conclusión

entraría en contradicción con lo que implícitamente está contenido en las premisas. Esto implica que las partes tienen que sopesar lo que Rawls llama las *tensiones de compromiso*, que más adelante definiremos (Supra p. 102). En su modelación ideal Rawls parte de condiciones favorables y de una psicología normal: según éstas dos condiciones razonablemente se puede esperar que las partes, en tanto que fideicomisarios, honrarán necesariamente los principios de la manera requerida.

Así pues, si consideramos dos concepciones de la justicia, y si la primera exigiera en la estructura básica posiciones moralmente inadmisibles mientras que en la segunda, bajo toda circunstancia, esto es, necesariamente, pudiéramos honrar las instituciones básicas, sea cual fuere nuestra posición, entonces, debe adoptarse la segunda concepción; cualquier otro acuerdo no sería adoptado de buena fe. En consecuencia, los principios de *justicia como imparcialidad* deben seleccionarse por delante del principio de utilidad ya que son la única alternativa que garantiza los intereses fundamentales. Rawls señala que la posición original más la regla maximin fuerza a las partes a centrarse en los intereses fundamentales y a tratar de determinar dichos intereses (JER 270). Los representantes deben decidirse por los principios de justicia de *justicia como imparcialidad*.

Como señalé antes, el primer argumento gira en torno a las posibles restricciones o conculcaciones de las libertades básicas que, según Rawls, el principio de utilidad promedio permite. En su argumentación Rawls hace hincapié en lo que denominó la “tercera condición”: evitar las alternativas que serían inadmisibles”, esta condición es, según él, análoga a la regla maximin. Por su parte, el segundo argumento acentúa la condición de la regla maximin, a saber, que el nivel garantizable es altamente satisfactorio, cercano a lo que mejor puede alcanzarse prácticamente. Según Rawls, y no resulta difícil convenir con él, los principios de justicia de *justicia como imparcialidad* son más efectivos que el principio de utilidad (promedio o restringida) para garantizar las libertades básicas iguales y para satisfacer los tres requisitos que requiere un régimen constitucional para ser estable. Los requisitos en cuestión son los siguientes:

- 1 Fijar, de una vez por todas, los derechos y libertades básicos;
- 2 Establecer una base de “razón pública”; ésta debe ser clara y fiable;

3 Estimular las virtudes cooperativas; éstas son la razonabilidad y el sentido de la imparcialidad, el espíritu de compromiso que expresa un sentido de reciprocidad –en sentido amplio- y que estimula la confianza mutua y el autorrespeto.

El primer argumento se centra en el bien individual de los ciudadanos y gira en torno a las posibles *restricciones* o conculcaciones de las libertades básicas. Éstas son consideradas intolerables. El segundo argumento se centra en la cultura pública, gira en torno a los efectos deseables de esa cultura sobre la calidad moral de la vida pública.¹⁷⁹

Primer argumento, primera comparación

El argumento va así: en *Teoría*, como también en la *Reformulación*, se compara el principio de utilidad clásico (JER 157) y se distingue del principio de utilidad restringida que, como ya señalé trata de “maximizar la utilidad media *per cápita*” (JER 157). En otras palabras que las instituciones maximicen la utilidad media *per cápita*, según el porcentaje de la suma total del PIB. Uno de los problemas que surge es el ofuscamiento particular que una categoría como el PIB presenta para cuestiones de justicia concretas pues mientras el porcentaje no se modifique, así se modifique la población, la utilidad permanecerá igual. Por lo que Rawls supone, en cambio, que hay ponerse de acuerdo en un valor límite “por encima del promedio de bienestar, lo que constituiría una teoría de aversión razonable al riesgo” (JER 161). Aquí hay una semejanza con el principio de diferencia pues “desde una perspectiva suficientemente general adversa al riesgo y a la incertidumbre, ambos puntos de vista dan más valor a las ventajas de aquellos cuya situación es menos ventajosa. El principio de utilidad restringida es el principio de utilidad media combinado con un mínimo social apropiado” (JER 165).

En la segunda comparación se trata de mostrar que las partes en la posición original favorecerán el principio de diferencia antes que el principio de utilidad restringida. Frente al principio de utilidad restringida Rawls dice:

1. Hay que garantizar las libertades básicas iguales;
2. La equitativa igualdad de oportunidades;
3. Hay que mantener un mínimo social adecuado.

Y da un argumento que acentúa las condiciones 2 y 3.

1) La sociedad bien ordenada, regulada por los dos principios de justicia propuestos es altamente satisfactoria; asegura los derechos y libertades básicos;

2) Por el contrario, el principio de utilidad restringida exige la *restricción* de los derechos y libertades, al menos para ciertos grupos sociales;

Entonces: 3) Las partes deben decidirse por los dos principios de justicia; sólo así las partes, en tanto que fideicomisarios, obran responsablemente.

La responsabilidad de los fideicomisarios no les permite dejar al azar la protección de las libertades básicas y los derechos de estos ciudadanos (*JER* 145). Aceptar el acuerdo por el que se asegura la prioridad de los principios de justicia como equidad, significa aplicar voluntariamente dichos principios como concepción política. Una vez determinada la lógica del razonamiento Rawls nos pide que ponderemos lo que denomina las “tensiones de compromiso”. Según la “Réplica a Alexandre y Musgrave” podemos definir las “tensiones de compromiso”¹⁸⁰ así: con este concepto Rawls se refiere a la clase de cosas que pueden ser acordadas, dentro de las cuales se encuentra el tipo de cosas que racionalmente pueden ser elegidas (*JEM* 187). Allí Rawls estipula que “si adoptamos un acuerdo tenemos que aceptar el resultado; y, por tanto, para comprometernos de buena fe, tenemos no sólo que tener la intención de respetar lo prometido sino que tenemos que creer con razón que podemos hacerlo (*JEM* 188), esto conlleva una “restricción” adicional cuya idea es la siguiente:

Puesto que todo el mundo ha de comprometerse de buena fe y no simplemente hacer la misma elección, a nadie le está permitido acordar un principio si tiene razones para dudar que será capaz de respetar las consecuencias de su aplicación consistente. Esta limitación afectará de forma similar las deliberaciones de todos, particularmente porque tienen que tener presente que el compromiso es definitivo, les vincula a ellos y a sus descendientes a perpetuidad, da lugar a una concepción pública de justicia destinada a la estructura básica de la sociedad, y así sucesivamente (*JEM* 188).

Rawls ofrece un nuevo argumento que va en el tenor siguiente. Consideremos dos concepciones de la justicia con las siguientes características:

1) En determinadas condiciones sociales posibles la primera [una concepción de la justicia “Uno”] permite, o exige, una estructura básica con posiciones que no podemos aceptar;

2) En determinadas condiciones sociales posibles la segunda [una concepción de la justicia “Dos”] asegura, bajo toda condición, que podemos honrar las libertades y derechos básicos sea cual fuere nuestra posición;

En conclusión: 3) Debería acordarse “Uno”. Cualquier otro acuerdo violaría las “tensiones de compromiso”.

La consecuencia de este razonamiento se impone: los principios de justicia deben ser aceptados pues son la única alternativa que justifica los intereses fundamentales de los ciudadanos considerados como personas (*JER* § 29.4). Respecto a este último punto Rawls clarifica lo que son las “tensiones de compromiso”:

Dada la concepción de la persona [...] decimos que las partes asumen que, siendo como son personas con las dos facultades morales y una concepción del bien completa y determinada, los ciudadanos tiene, entre otros, ciertos intereses, religiosos, filosóficos y morales, y que la satisfacción de dichos intereses debe quedar asegurada y, en la medida de lo posible, garantizada. [...] Hay algunas cosas a las que no podemos renunciar (*JER* 146; *TJ* § 29).

Los dos principios protegen: a) Derechos y libertades; b) Proporcionan un adecuado complemento de bienes sociales. Respecto a este último punto la formulación de Rawls es breve e impecable e implica – aunque evita hacer una referencia explícita al tercer principio de justicia (que, como he señalado aparece consignado en *Liberalismo* y en la propia *Reformulación*, y dio lugar a una copiosa bibliografía).⁵

Rawls no acepta el principio de utilidad promedio. Según él, aceptar el principio de utilidad promedio significaría “aspirar a un bienestar [...] que pone en peligro los derechos y libertades” (*JER* 146). Con este rechazo Rawls desarticula una de las objeciones que se han dirigido a su concepción de justicia, acusándola de conservadora, como más adelante veremos.

Ahora bien, podemos preguntar ¿por qué el primer principio de justicia tiene prioridad sobre el segundo? El argumento de Rawls para responder a esta cuestión va en el siguiente tenor. Las libertades básicas protegen los intereses fundamentales que, como su nombre (antecedente) implica [analíticamente], tienen una relevancia especial (consecuente) (*JER* 148). Una característica de estos intereses es que no son conmensurables, es decir, no aceptan ningún intercambio. La naturaleza fundamental de los intereses es lo que las partes, en tanto que fideicomisarios, los deben proteger. Rawls indica que lo que respalda el uso de la regla maximin como regla práctica son las características inusuales de la posición original y, según él,

⁵ El “Tercer principio de justicia” aparece formulado así: “El primer principio, que abarca los derechos y libertades iguales básicos podría fácilmente venir precedido por un principio de prioridad lexicográfica que exija que las necesidades básicas de los ciudadanos queden satisfechas, al menos hasta el punto en que su satisfacción fuera necesaria para que los ciudadanos comprendieran lo que significa y fueran capaces de ejercer fructíferamente esos derechos y libertades. Ciertamente un principio de este tipo ha de ser asumido a la hora de aplicar el primer principio” (*LP* 37).

acentúa las condiciones segunda y tercera. En pocas palabras, Rawls define los intereses fundamentales, los intereses de orden superior, como “las necesidades y exigencias de las personas concebidas como personas” (JER 150). La configuración de la posición original fuerza a las partes a centrarse en las necesidades y exigencias básicas, es decir, en los intereses fundamentales.

Una vez definido el concepto de “tensiones del compromiso” Rawls argumenta en relación a los requisitos que requiere una dimensión política (ideal) para darse con estabilidad, lo que Rawls llama “estabilidad por razones”. Para la lograr la estabilidad se requieren dos condiciones: a) garantizar los intereses fundamentales de los ciudadanos; b) en tanto que fideicomisarios de las partes, deben tener la intención de asegurar esos intereses por encima de todo. La conclusión del razonamiento es que “nuestros intereses fundamentales, ligados al ejercicio de las dos facultades morales de los ciudadanos, tienen primacía sobre todos los demás intereses” (JER 154).

Segundo argumento, primera comparación

Rawls estipula la segunda condición de la regla maximin: “el nivel garantizable es un mundo altamente satisfactorio. Este mundo altamente satisfactorio se da asegurando las libertades básicas de un régimen constitucional, en condiciones adecuadamente favorables. En él, las libertades básicas pueden ser ajustadas sólo cuando entran en conflicto. El esquema total, finalmente ajustado de la mejor manera, no requiere que se facilite [favorezca] por igual a alguna libertad básica en particular” (JER 155). Más bien lo que importa es “que el esquema quede asegurado para todos” (JER 155). Rawls ofrece, además, una serie de matices sobre esta tesis: no es lo mismo regular que restringir; dada la naturaleza verdaderamente fundamental, el *status* especial de los principios, su prioridad lexicográfica se da en virtud de lo que podríamos llamar una primacía humanista.¹⁸¹ Esto conlleva un nuevo criterio que enmienda los dos criterios ofrecidos en la primera versión de *Teoría*. En *Teoría* Edición revisada Rawls señala en cambio que “las libertades básicas y su primacía han de garantizar a todos los ciudadanos por igual las condiciones sociales esenciales para el adecuado desarrollo y el pleno e informado ejercicio de sus dos facultades morales en los dos casos fundamentales” (IJ 490). Este criterio considera la realización de los intereses fundamentales de *amplio alcance* y el carácter básico de las instituciones a las que se aplican los principios de justicia (JER 157).

Primer argumento, segunda condición

Según este argumento el nivel social es altamente satisfactorio: es altamente satisfactorio en el sentido de garantizar las libertades básicas iguales y asegurar los tres requisitos necesarios para mantener estable un régimen constitucional. En consecuencia, los principios de *justicia como imparcialidad* son más efectivos que el principio de utilidad promedio y deben ser elegidos.

Los tres requisitos necesarios para mantener un régimen constitucional estable son los siguientes:

- a) (Reconociendo el hecho del pluralismo), habrá que fijar y asignarles una prioridad a los derechos y libertades básicas; sacarlos de la agenda política;
- b) Publicidad. Habrá que establecer una base de razón pública clara y fiable. Entre otras cosas ésta se centra en ofrecer argumentos sensatos cuya sensatez ha de ser públicamente percibida. Rawls señala que la cuestión no se limita a cuál es el principio verdadero sino de cuál pueden convencerse mutuamente las personas, en tanto ciudadanos libres e iguales, racionales y *razonables*;
- c) Habrá que contar con instituciones que estimulen *valores razonables*. Dentro de los valores razonables está el valor del compromiso, el sentido de la equidad sobre una base igualitaria de respeto mutuo. Para ello es útil el método del soslayamiento o evitación, y el establecer bases claras de razonamiento de la libre razón pública.¹⁸² Incorporar el ideal del ciudadano como persona libre e igual que entre sus virtudes, y partiendo de los principios de una psicología moral normal “razonable” (que expresa la idea de razonabilidad o sensatez) tiene un interés especial en el reconocimiento compartido de los principios de la *justicia como imparcialidad*;

Como un punto adjunto: d) existe el deber de civilidad pública que nos conmina a apelar a valores políticos a la hora de argumentar para dirimir las diferencias razonables. Si aceptamos la idea de razón pública trataremos de identificar valores políticos, usar argumentos y razones que los otros sean capaces de aceptar, de ahí la utilidad del mecanismo de soslayamiento o evitación.

El segundo argumento se centra en la naturaleza de la cultura pública, en el carácter político de los ciudadanos y en los efectos deseables de las instituciones sobre este carácter político. Rawls señala que el mundo social depende de los efectos del acuerdo, depende de un acuerdo consensual (*JER* 163). El mejor acuerdo tiene consecuencias y podemos juzgarlo por sus consecuencias. “La sociedad bien ordenada que realiza los principios de justicia es un mundo social altamente satisfactorio porque estimula un carácter político que por considerar

fijos los valores (derechos y libertades básicos) sostiene las unidades políticas de la cooperación social” (JER 163).

La primera comparación muestra que la concepción de justicia, el principio (unificado) de justicia como equidad, asegura convenientemente los medios básicos generales –medios “omni-valentes”- que se requieren para sacarle provecho a las libertades básicas. Una vez establecidos estos medios Rawls se plantea la cuestión de si hay otros principios que sean superiores a los propuestos por él en su teoría de la *justicia como imparcialidad*. Para ello ofrece la comparación que nos atañe. En esta comparación los principios de justicia (considerados como unidad) se comparan con la alternativa donde el principio de utilidad promedio (combinado con un mínimo social) se sustituye por el principio de diferencia. El principio de utilidad promedio dice que la sociedad ha de ser organizada para que se maximice la utilidad promedio de manera consistente. Para ello hay tres puntos que cumplir:

- 1) Garantizar las libertades básicas iguales;
- 2) Garantizar la equitativa igualdad de oportunidades;
- 3) Mantener un mínimo social adecuado.

Al conjunto de este planteamiento Rawls lo denomina una *concepción mixta* cuyo principal rival es el principio de utilidad restringida.

Principio de utilidad promedio	Principio de utilidad restringida
Medido en términos del PIB Más un mínimo social adecuado	Condiciones favorables donde el nivel social es altamente satisfactorio: Se garantizar las libertades básicas iguales y asegurar tres requisitos de un régimen constitucional estable. <ol style="list-style-type: none"> a. Publicidad: se asigna prioridad a los derechos y libertades básicas; b. Reciprocidad, se establecer una base de razón pública clara y fiable; c. Estabilidad, se cuenta con instituciones que estimulan los valores razonables. Más el principio de diferencia

El principio de utilidad promedio no desaparece como principio de distribución sino que pasa a formar parte de las normas subordinadas que regulan las políticas sociales.

Razonamiento

Asumimos que hay dos grupos: por una parte, los más aventajados; por la otra, los menos favorecidos. Asumimos también que ambos grupos preferirán el principio de diferencia sobre el principio de utilidad promedio. La segunda condición -el ideal del ciudadano como persona libre e igual que entre sus virtudes, y partiendo de los principios de una psicología moral razonable que expresa su sensatez, tiene un interés especial en el reconocimiento compartido de los principios de la justicia como equidad-. Esta combinación proporciona un *argumento independiente* a favor de los principios de justicia.

Como señalé antes, Rawls arguye tres razones a favor del razonamiento: publicidad, reciprocidad, estabilidad. La publicidad exige que se evalúen los principios de justicia por sus consecuencias objetivas (reconocimiento público). Rawls habla de tres niveles de publicidad:

- 1) Como reconocimiento mutuo de que las instituciones de la estructura básica satisfacen los principios de justicia;
- 2) Como reconocimiento recíproco de lo que se consideran hechos generales pertinentes. A partir de ahí se propone un “modelamiento” del conocimiento y de las creencias del sentido común referido a sus instituciones básicas y a la manera cómo funcionan.
- 3) Como reconocimiento compartido de la justificación de la *justicia como imparcialidad* en sus propios términos. Se trata de la plena justificación accesible desde la cultura pública, según Rawls, “libre de ideología” (JER 58.4).

Rawls argumenta a favor del sentido “modelador” o “formativo” a partir del papel educativo. Según él, lo que está en juego es cuál es el papel más adecuado de la justicia distributiva y cuál de los principios –el principio de diferencia o el principio de utilidad promedio- es el más adecuado para la concepción de los ciudadanos como personas libres e iguales y de la sociedad como un sistema equitativo de cooperación social.

Reciprocidad

La diferencia entre el principio de diferencia y el principio de utilidad promedio es básicamente que el primero incluye una idea de reciprocidad. En este contexto, podemos preguntarnos qué quiere significar *reciprocidad* tal y como Rawls lo utiliza. El concepto de “reciprocidad” en Rawls tiene un significado técnico más preciso que el que manejamos líneas arriba. Reciprocidad –dice–:

Significa que un índice mayor de los bienes primarios (entendido aquí como la perspectiva de ingreso y riqueza de una persona a lo largo de su vida) para un grupo (G M A, “grupo de los más aventajados”) sólo se justifica [“si sólo si”] en la medida en que se incrementa el índice de otro grupo G m A “grupo de los menos aventajados. Los grupos G M A y G m A se definen por referencia a su participación en la cantidad producida; y no como individuos particulares identificables de manera independiente del esquema de cooperación” (JER 96: § 36).

El principio de utilidad restringida remite y se identifica con un principio de *maximización agregativa* mientras que el principio de diferencia es un principio de justicia distributiva que establece una tendencia a la igualdad pues, en su forma más simple, el principio de diferencia regula las desigualdades de ingreso y de riqueza.

Como consigné antes, las partes en la posición original están simétricamente situadas; saben que el principio adoptado se aplicará a los ciudadanos libres e iguales. Idealmente, éstos arrancan de una división de ingresos y riqueza igual (supuesto que, por cierto, queda por completo abierto a la interpretación) y se preguntan: “¿hay buenas razones para apartarse de la división igual, y de haberlas, cuál de las desigualdades, surgidas de ese modo, es aceptable?” (JER 168). Según el planteamiento de Rawls, las partes aceptarían desigualdades en tanto que trajeran aparejada como consecuencia la mejora efectiva de la situación de todos, partiendo de una igual división. Esto, según Rawls, invita a decantarse por el principio de diferencia: “tomando como referencia la igual división, aquellos que ganan más han de hacerlo de un modo aceptable para los que ganan menos y sobre todo para los que ganan el mínimo” (JER 168). Rawls nos remite a la figura 1 de la *Reformulación*, que a continuación reproduzco. (Ver figura 1, INFRA, página 109).

Según este diagrama, la idea de reciprocidad implica que el principio de diferencia selecciona un *punto focal natural* entre las demandas de la eficiencia y la igualdad. Según este punto focal “todos ganan”. Se trata de un equilibrio Pareto. Este equilibrio conlleva la idea según la cual el principio de diferencia representa un acuerdo para detenerse en “D” y no entrar en el segmento de conflicto. Es, a su manera, una especie de principio de soslayamiento.⁶

Como señala Rawls en la leyenda que explica el diagrama las líneas paralelas son líneas de igual justicia. Las líneas de igual justicia representan el modo en que han de repartirse los bienes cooperativamente producidos entre los que los produjeron, y reflejan una idea de reciprocidad.

El sentido definido de “reciprocidad” se expresa en el principio de diferencia. El principio de diferencia expresa la idea de que arrancando de una división igual, los más aventajados no

⁶ Rawls ofrece la siguiente leyenda explicativa del diagrama: “En esta figura, las distancias a lo largo de los dos ejes se miden en términos de un índice de bienes primarios, siendo el eje de las x el del grupo más aventajado (GMA) y el eje de las y el del grupo menos aventajados (GmA). La línea JJ paralela al eje de las x es la línea más alta de igual justicia tocada por la curva OP en su máximo en D. Obsérvese que D es el punto eficiente más cercano a la igualdad, representada por la línea de los 45°. N es el punto de Nash, donde se maximiza el producto de las utilidades (si suponemos que las utilidades son lineales y que expresan el índice de los bienes primarios), y B es el punto de Bentham, donde se maximiza la suma de las utilidades individuales (de nuevo bajo el mismo supuesto). El conjunto de puntos eficientes va desde D hasta el punto feudal F, en el que la curva OP se hace vertical.

Imaginemos que todo el espacio al sureste de la línea de los 45° está lleno de líneas paralelas de igual justicia. La línea JJ es simplemente la más alta de dichas líneas que puede alcanzarse cuando estamos obligados a movernos a lo largo de la curva OP. La sociedad, todo lo demás igual, aspira a alcanzar la línea más alta de igual justicia medida por la distancia desde O a lo largo de la línea de los 45°. Para lograrlo se mueve todo lo posible en dirección noreste a lo largo de la curva OP y se detiene cuando la curva se inclina hacia el sureste.

Obsérvese que las líneas paralelas son líneas de igual justicia y no líneas de indiferencia como las que acostumbran representar las evaluaciones de bienestar individual o social. Las líneas de igual justicia representan el modo en que han de repartirse los bienes cooperativamente producidos entre los que los produjeron, y reflejan una idea de reciprocidad. Son líneas de igual justicia en el sentido de que cualquier punto en una línea es igualmente aceptable siempre que sea alcanzado mediante una curva OP de un esquema de cooperación que satisface los principios de justicia previos al principio de diferencia.

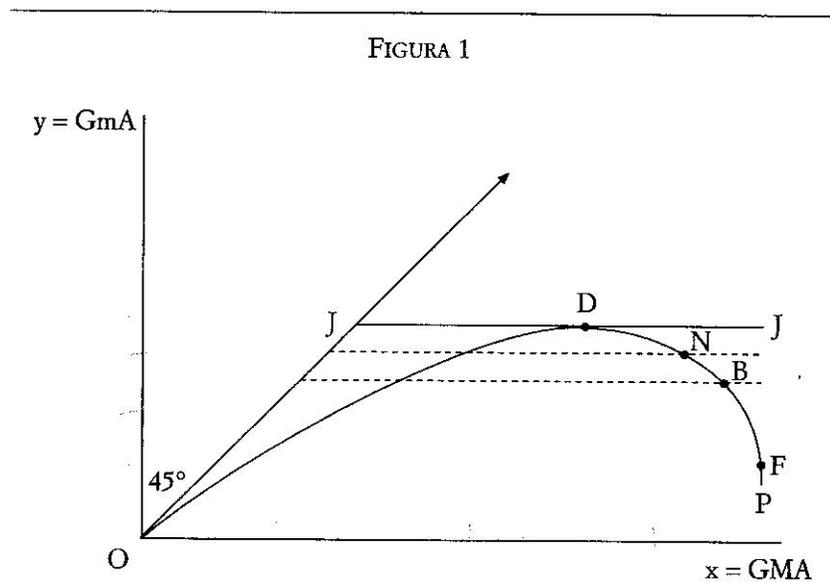
El hecho de que sean paralelas significa que un índice mayor de bienes primarios (entendido aquí como las perspectivas de ingreso y riqueza de una persona a lo largo de toda su vida) para un grupo (el GMA) se justifica sólo en la medida en que incrementa el índice del otro grupo (el GmA). Cuando éste no es ya el caso, aun cuando el índice aumente para el grupo más aventajado, como ocurre más allá de D, entonces desaparece la reciprocidad implícita en el principio de diferencia. Esto lo muestra el hecho de que N y B están en líneas más bajas de igual justicia que D. Una línea utilitarista de igual justicia que pasara por B sería una suave curva convexa respecto del origen que iría de noroeste a sureste y que mostraría que el GMA puede ganar más aun cuando el GmA recibe menos. De forma contraria a la reciprocidad, se permiten las transacciones.

Finalmente, obsérvese que, como señalamos en [JER] §17, el GMA y el GmA se definen por referencia a su participación en la cantidad producida y no como individuos particulares identificables independientemente del esquema de cooperación. Cuando representamos el índice del GMA en el eje de las x, la curva OP está siempre al sureste de la línea de los 45° (JER 96).

deben alcanzar una ventaja superior (que amenace el equilibrio Pareto (señalada con la letra “D”), en ningún punto en detrimento de los menos favorecidos.

Partiendo del diagrama, la explicación de Rawls muestra que las instituciones sociales no deben sacar provecho de las contingencias de las dotaciones innatas o de la posición social inicial, o de la buena o mala suerte, durante el transcurso de un ciclo de vida completo, a no ser que ello *beneficie a todos*, incluyendo *prioritariamente* a los menos favorecidos. Se trata de mantener la *equidad* frente a tales contingencias; utilizar las dotaciones naturales de manera que contribuyan al bienestar de todos y en particular de los menos favorecidos, los peor dotados (que son definidos como aquellos que ocupan una posición contingente que no merecen moralmente (TJ 106; JER 89). La reciprocidad implica que la distribución de las dotaciones innatas ha de considerarse un “activo social fijo”.¹⁸³

Figura1



Rawls señala (JER § 37) que en un esquema como el recién planteado los más descontentos son los más favorecidos. Y esto es fácilmente comprensible. Este grupo es el que puede urgir a una renegociación pues enfrenta cargas y restricciones que difícilmente pueden justificarse como *ventajosas*. Por lo que el problema que enseguida se presenta es ¿qué razones contrarrestan el deseo de violar, de vetar o de renegociar los términos (legítimos) de cooperación social?

En la *Reformulación* Rawls señala que ahora, en una sociedad bien ordenada en condiciones favorables, nos enfrentamos a una realidad distinta de la que impera en una sociedad

cualquiera pues al razonar los ciudadanos no aplican una racionalidad “puramente estratégica” o “prudencial” (JER 258). Para sostener esta tesis, que tiene un importante alcance dentro de la sociedad bien ordenada, Rawls arguye tres razones: 1) El efecto de la educación; 2) Una auto-comprensión particularmente sensible de la suerte de los más favorecidos; 3) El acuerdo para evitar entrar en el segmento de conflicto. Respecto al efecto de la educación Rawls señala que, viviendo en *circunstancias favorables*, contando con una educación que hace énfasis en la reciprocidad –en sentido amplio y en las ideas aledañas que esto conlleva: i. e. un deber de civilidad, respeto al estado de derecho-, se desarrollarán las virtudes de convivencia social solidaria que requiere el esquema cooperativo equitativo.

Respecto al desarrollo, por parte del grupo de los más aventajados, de una auto-comprensión particular sensible con respecto al grupo de los menos favorecidos (a los que consideran personas, fines es sí mismos y no medios), éstos comprenderán, por contraste, que son los más favorecidos por dos razones: a) por su lugar afortunado en la distribución de las dotaciones innatas; y, b) por una estructura básica que les ofrece oportunidades abiertas (-es de suponer que en su análisis estático –*Ceteris paribus*- Rawls piensa presumiblemente en un esquema de pleno empleo y en una reserva de recursos naturales y humanos y las posibilidades de desarrollo económico continuo estable, entre otras condiciones fácilmente idealizables-), la concurrencia a estas oportunidades está garantizada siempre y cuando lo hagan de manera que mejoren la situación de los demás, especialmente la del grupo de los menos favorecidos.

Respecto al acuerdo para evitar entrar en el segmento del conflicto, Rawls argumenta que los más aventajados, los que detentan posiciones de responsabilidad y de autoridad, han de afirmar públicamente que este principio *traslada* a los menos aventajados, de la forma más clara posible, su aceptación de la idea de reciprocidad, en el sentido apropiado del término. El sentido apropiado no es el sentido *estrecho* que connota y determina la cualidad de que *todos deben ganar* sino más bien en el sentido *amplio* que conlleva la característica que “excluye que pueda pedirse a nadie que esté en una peor posición [situación] que otro aceptar aún menos a fin de que el más aventajado pueda tener más” (TJ § 82). La idea de fondo es que el orden social debe ser aceptado por todos y, en particular, por los menos favorecidos.

En “The Basic Structure as a Subject” (1978) Rawls se refiere a una consecuencia de este principio que es la capacidad de veto que conlleva que “aquellos que están mejor que el grupo que está peor no tiene ninguna posición moral para elevar o mantener alguna queja sobre la base de que podría estar aún mejor bajo disposiciones alternativas”.¹⁸⁴ Este cambio en la

concepción rawlsiana es analizado pormenorizadamente por Brian Barry quien lo relaciona con una cultura pública de corte igualitario.

Contra el principio de utilidad restringida

Rawls centra sus argumentos críticos contra el principio de utilidad restringida principalmente en tres puntos:

- 1) Es indeterminado;
- 2) Pide más a los menos favorecidos comparado con lo que exige de los más aventajados;
- 3) Parece opuesto a la idea de un mínimo social.

Respecto al punto uno, la indeterminación del principio de utilidad restringida, Rawls argumenta que para llevar a cabo una evaluación de los principios de justicia y de los bienes sociales primarios asociados, necesitamos una medida interpersonal; ésta tiene que ser pública, manejable y fiable.

Respecto al segundo punto, señala que la inequidad del principio de utilidad, que exige que los menos favorecidos acepten menos ventajas económicas y sociales, funciona como el principio utilitarista de simpatía (que en la práctica termina siendo “caridad” y aceptando desigualdades inadmisibles); en cambio, el principio de diferencia, fomenta la disposición a la reciprocidad, “devolver con la misma moneda”. Para Rawls, como para otros críticos del utilitarismo, actitudes como la benevolencia y la caridad son intrínsecamente desfavorables a la igualdad.

Respecto a la idea de mínimo social Rawls argumenta que constituye un problema cómo ha de determinarse. Sobre este particular ofrece dos puntualizaciones: a) Lograr el dividendo social que se aproxime mejor a un reparto igual del producto social; b) Considerar las “tensiones de compromiso”. Rawls entonces se plantea la pregunta guía: ¿cuál es el mínimo social más bajo necesario para asegurar que las “tensiones de compromiso” no sean excesivas? Y responde a esta pregunta con la idea de que debe ser un punto ideal que corresponda a lo que hipotéticamente podría ser la asignación del mínimo social más bajo para el cabal cumplimiento de un rol determinado en condiciones sociales (favorables) ideales. Esto, aunque sumamente general y abstracto, es inteligible en la esfera jurídico normativa. En la esfera fáctica tenemos una idea más o menos adecuada de lo que un rol social requiere pues

todos, de una manera u otra, desempeñamos uno (ser un trabajador eficiente y productivo sano y casado, ser madre soltera, ser un trabajador académico desempleado, ser un anciano retirado sin pensión de retiro pero con una mínima seguridad social, por ejemplo). Paso seguido, Rawls define lo que son las “tensiones de compromiso” excesivas: “las tensiones son excesivas cuando ya no podemos afirmar los principios de justicia o cuando éstas [las tensiones de compromiso] ya no comprometen nuestra sensibilidad moral –cuando la parte de los recursos sociales que le toque a alguno de los miembros de las partes no le permitan llevar una vida decente y satisfacer [y cubrir] lo que la sociedad considera las necesidades esenciales de los ciudadanos” (*JER* § 38), para permitirles cumplir con dignidad el rol social determinado.

Rawls reconoce que este concepto de mínimo social es impreciso pues no especifica un mínimo definido. Pese a ello, argumenta que el principio de diferencia requiere de un mínimo social acompañado de la familia completa de políticas públicas que maximice las expectativas de vida de los menos favorecidos y señala que esta combinación arroja un criterio más preciso: generando un mínimo social que cubra lo que se les debe en cuanto ciudadanos libres e iguales (*JER* § 38). Es decir, un mínimo social que cubra todas las necesidades esenciales para una vida decente y que garantiza que las “tensiones de compromiso” no sean excesivas de acuerdo al rol particular, lo que de alguna manera incluye las “circunstancias personales de la justicia” y los hábitos y obligaciones consuetudinarios normales específicos. Como consecuencia de este planteamiento Rawls se deslinda del concepto de mínimo social que es un concepto que más bien conviene al esquema económico del estado de bienestar capitalista.

La posición de Rawls es matizada. El requisito de que las tensiones de compromiso no sean excesivas se acompaña de un punto cualitativo: los menos aventajados tiene que sentirse parte de la cultura pública, compartiendo “los mismos ideales y los mismos principios” (*JER* 176). Esto se entiende en un sentido amplio y aceptando el hecho del pluralismo. Todos convienen en un principio de reciprocidad y en los valores asegurados por el primer principio de justicia. Dada esta condición, no hay exclusión ni marginación para ellos; se ven a sí mismos como miembros plenos y reconocen que mayores ventajas (del “tipo adecuado”) alcanzadas por los demás redundarán en su propio bien. El principio de diferencia especifica un mínimo social que deriva de una idea de reciprocidad; este mínimo cubre las necesidades básicas para llevar una vida decente y “presumiblemente algunas cosas más” (*JER* 176).

Un problema que surge es el de determinar con mayor precisión cuáles son las necesidades básicas para llevar una vida decente, reconocida como tal por la comunidad. Esto,

evidentemente, conlleva dificultades fácticas. Problemas que podrían remitirnos al clásico problema de las comparaciones interpersonales de bienestar. Sin embargo, desde un plano estrictamente normativo, convengamos con Rawls que el mínimo social, sea el que fuere, debe proveer más allá de las necesidades humanas esenciales y más bien “debe derivarse de una idea adecuada de reciprocidad política” (JER 176). Esto reduce complejidad pero también sobrelleva contrariedades –a nivel normativo-. Dificultades, por ejemplo, para los no ciudadanos y para aquellos sujetos sociales que (involuntariamente) no pueden responder con reciprocidad, por ejemplo, los discapacitados a los que nos referimos, personas en situaciones extraordinarias (accidentes o tragedias) o personas normales que por alguna razón no son productivas o no se bastan a sí mismas pero, aún con esta limitación específica, el posicionamiento de Rawls avanza una importante tesis deontológica.

Igualdad, razones para regular las desigualdades económicas y sociales

Rawls ofrece varias razones para regular las desigualdades sociales:

- A) Todos deberíamos tener lo suficiente para mantener nuestras necesidades básicas. No es equitativo que unos vivan en la opulencia y el lujo y otros en la carencia y la necesidad;
- B) Sólo regulando estas desigualdades evitamos que una parte de la sociedad domine al resto. La dominación política se da fundamentalmente por el esquema opulencia / carencia;
- C) La desigualdad tiene efectos intrínsecos en la autoestima, esto tiene el efecto de que algunas personas se ven condicionadas a considerarse inferiores (y que los demás los consideren así); ésta indeseable consecuencia trae aparejados dos fenómenos: por una parte, actitudes de deferencia y servilismo; por la otra, actitudes de arrogancia y dominio.

Una vez presentados estos *efectos perversos* de la inequidad, Rawls expone una idea central de su planteamiento: el estatus fundamental de la sociedad política tiene que ser el de la ciudadanía para-igual, esto es, el estatus imparcial de las personas en tanto que personas políticamente libres e iguales (JER 179). Por ser ciudadanos iguales debemos ser reconocidos socialmente como tales, es decir, debemos tener acceso a procedimientos imparciales en los procesos que sustentan la estructura básica de la sociedad. Rawls señala que los ciudadanos son iguales “al más alto nivel y en los aspectos más fundamentales” (JER 180). Su vínculo social no es “natural” sino que radica en su compromiso político público de preservar las condiciones que esta imparcialidad política exige. El mínimo social adecuado depende, sustancialmente ya que

no de manera exclusiva, de la cultura pública que, a su vez, depende de cómo se conciba la sociedad política misma y, evidentemente, de las circunstancias de la justicia y de condiciones históricas particulares. Por ello, el principio de diferencia es esencial para la cultura democrática de la igualdad.

Pero, una vez establecida ésta segunda derivación con claridad, Rawls reconoce que es menos contundente que la primera y que su resultado es menos claro. Ésta comparación descansa en la idea de que ningún ciudadano deje de beneficiarse de lo que ofrece la cultura pública y aunque ésta es “autónoma”, en el mejor sentido -es decir, de manera no es dirigida de manera heterónoma o autoritariamente- el balance de razones sigue siendo en gran medida incierto, por la naturaleza misma de la razón práctica. Para algunos estudiosos, como para Brian Barry y Thomas Pogge, las implicaciones de este desplazamiento del principio de diferencia en condiciones favorables por parte de Rawls parecen hacer a un lado lo más característico de su planteamiento de justicia. Por su parte, Rawls pretendió ofrecer una nueva derivación para apoyar sus principios de justicia y reforzar su planteamiento y al ver la debilidad estructural de su argumentación ofrece, por último, una derivación independiente.

Argumento a partir de la estabilidad

El problema de la estabilidad corresponde a la segunda parte del argumento que Rawls ofrece para justificar sus principios de justicia. En ésta segunda parte del argumento Rawls se aboca al análisis de las psicologías especiales y plantea, en segundo lugar, la cuestión de si con los hechos generales que caracterizan una cultura política democrática y, en particular, atendiendo del hecho del pluralismo razonable, la concepción política puede ser un foco de consenso entrecruzado (*JER* 241-262).

Como indiqué al analizar la deducción del argumento a favor de los principios de justicia desde la posición original, en ese argumento, desde la primera perspectiva, se excluyen las psicologías especiales de la motivación y, por el contrario, el argumento se centra en los intereses fundamentales. Por psicologías especiales Rawls entiende la envidia, el rencor, la voluntad de dominio, la sumisión y una exacerbada aversión al riesgo. En ésta segunda parte del argumento, el problema que aparece es saber qué psicologías se excluyen, pues quedó abierta la cuestión de si justicia como equidad es capaz de generar su propio apoyo. Este es el problema que atañe al argumento de la estabilidad.

En la segunda parte se cuestiona si las partes adquieren realmente un sentido de la justicia robusto y efectivo. Rawls arguye que si se adquiere realmente un sentido de la justicia con tales características (es decir, lo suficientemente robusto y efectivo como para mantenerse estable), entonces se confirma la primera parte del argumento. Esquemáticamente el razonamiento se plantea con el siguiente silogismo:

- 1) En condiciones adecuadas, las partes desarrollan realmente un sentido robusto y efectivo de la justicia;
- 2) Las partes efectivamente desarrollan un sentido suficientemente robusto y efectivo de la justicia como para que éste se mantenga estable;

Entonces: 3) Se confirma que las partes escogerán los principios de justicia de *justicia como imparcialidad*.

En consonancia con la concepción política de *justicia como imparcialidad* expuesta Rawls ofrece un desarrollo de las condiciones que se requieren para el desarrollo y estabilización de éste sentido robusto y efectivo de la justicia que podemos puntualizar como sigue:

- 1) Los ciudadanos tiene la capacidad de ser racionales y razonables;
- 2) Las instituciones o prácticas sociales pueden ser justas (equitativas / imparciales); los ciudadanos siendo imparciales, están dispuestos a hacer la parte que les corresponde en el orden institucional. Rawls subraya la acotación de que lo harán siempre y cuando tengan la garantía suficiente de que los demás también lo harán;¹⁸⁵
- 3) En estas circunstancias hay una tendencia a la reciprocidad: hay una disposición (pasiva) a la reciprocidad; ésta se da públicamente como una expresión de seguridad y confianza que tienen los ciudadanos entre sí y respecto a las instituciones imparciales. Se expresa de manera *activa* en el modo en que los ciudadanos desarrollan institucionalmente esta confianza;
- 4) Este sentimiento depende del éxito de las prácticas cooperativas compartidas; esta característica se fortalece y estabiliza al ser frecuente;

Esto se da dentro de las siguientes condiciones históricas:

- a) Pluralismo razonable;
- b) Pluralismo permanente; sólo superable por la fuerza opresiva del Estado;
- c) Situación histórica compartida (“circunstancias del la justicia”);
- d) Conlleva cargas de juicio y tensiones de compromiso.

Las últimas dos condiciones se refieren a las circunstancias de la justicia que ya consigné y a otras condiciones históricas, en particular, a la posibilidad de sacar provecho de la cooperación social (*JER* 260).

A partir de estos supuestos, Rawls se plantea la posibilidad de desarrollar una concepción política *practicable* dentro de una sociedad política en donde se realizan los dos principios de justicia. En esta sociedad bien ordenada –ahora en la acepción de sociedad bien ordenada fácticamente posible- en *condiciones favorables* las instituciones no son instrumentos para la consecución de fines individuales o asociativos; los fines personales avanzan pero, como los árboles verticales del bosque que Kant imaginó que se compelen entre sí a elevarse, son determinados, constreñidos, “normalizados” e impulsados a alcanzar fines valiosos por el pluralismo razonable. Una sociedad bien ordenada, en este sentido, significa tres cosas:

- 1) Es una sociedad donde todos aceptan, y reconocen mutuamente que aceptan, los mismos principios de la justicia;
- 2) Es de conocimiento público que las principales instituciones de la justicia (la estructura básica) encajan dentro de un sistema de cooperación que satisface los principios de justicia;
- 3) Los ciudadanos tiene un sentido efectivo de la justicia. Este sentido les permite *aplicar* los principios de la justicia y obrar mayoritariamente con ellos, según lo exijan las circunstancias.

Rawls señala que entendida la unidad social de esta manera “es la concepción más deseable de la unidad social que tenemos a nuestra disposición: el límite óptimo práctico” (*JER* 265). Los ciudadanos, “como personas morales que son, comparten fines últimos de un tipo especial [...] de la clase requerida” (*JER* 265). El fin último compartido es el de hacerse mutuamente justicia, lo que es parte de su identidad como ciudadanos de una sociedad bien ordenada en *condiciones favorables*.

Hay, pues, fines últimos compartidos “de la clase requerida” (*JER* 263). Estos valores proporcionan la base (y la direccionalidad) que guía la deliberación de la sociedad bien ordenada en *condiciones favorables*. En la *Reformulación* Rawls, al concluir su planteamiento de justificación de los principios apelando a la estabilidad, indica que: “como hemos recalcado, la primacía de lo justo no significa que deban evitarse las ideas del bien; eso es imposible” (*JER* § 43.1). Con esta contundente afirmación Rawls despeja un sinnúmero de malos entendidos que se dieron en distintos intentos de interpretación de su propuesta normativa y práctica. Ésta refiere a la idea de bien, como valor fundamental de su planteamiento:

Significa, antes bien, que las ideas usadas deben ser ideas políticas, deben estar confeccionadas para que satisfagan las restricciones impuestas por la concepción política de la justicia y encajen en el espacio que les dejan. [...] En la sociedad bien ordenada de la justicia como equidad lo justo y lo bueno (según determinada concepción política) se acoplan de tal modo que los ciudadanos, que entienden que parte de su bien radica en ser razonables y racionales, y en ser considerados por otros como tales, son movidos por razones de su bien a hacer lo que exige la justicia. Entre esas razones está el bien de la sociedad política misma en los sentidos que hemos discutido (JER 267).

El ciudadano pleno (moralmente) y normal (afectiva y motivacionalmente), en condiciones favorables, sabe que para que él, como para el resto de sus conciudadanos, pueda desarrollar adecuadamente las facultades morales fundamentales y ejercerlas plenamente ha de cooperar, ha de ser razonable.

Al menos hasta el planteamiento de la *Reformulación* Rawls es optimista a este respecto. Supone que, bajo circunstancias normales, las facultades morales fundamentales de los seres humanos pueden desarrollarse y ejercerse dentro de las instituciones, instituciones de la libertad. Para Rawls, como antes para Hobbes, es posible confiar en los poderes del ser humano. Para Rawls, como antes para Jean Jacques Rousseau, el hombre es un ser perfectible. Para el filósofo de la *justicia como imparcialidad* además, como para John Stuart Mill, el ser humano es un ser *progresivo* cuyo desarrollo moral y el ejercicio pleno de su auto-respeto es posible que encuentre sostén y apoyo en determinadas bases sociales institucionales que aseguran los principios de justicia de una justicia de corte igualitario.

Según vimos en este capítulo, en la *Reformulación* Rawls explora cuidadosamente el concepto de reciprocidad. Pero, como señalé en su momento, este concepto está presente desde la formulación original de *Teoría* y es particularmente claro en *Teoría* Edición revisada. En este último texto la referencia a la reciprocidad se da como una referencia al principio de fraternidad (TJ 107-108; 451, 462). Según ambas formulaciones –fraternidad, reciprocidad– cada ciudadano, dentro de una sociedad bien ordenada, reconoce a los otros conciudadanos como personas que también afirman los principios de la justicia: “cada uno reconoce que todos los ciudadanos conceden alta prioridad al fin de cooperar políticamente entre sí, en los términos que el representante de cada uno aceptaría en una situación en la que todos estuvieran equitativamente representados como [personas] libres e iguales, razonables y racionales” (TJ 419).¹⁸⁶ De esta manera Rawls se explica la paradoja (inexplicable desde otras perspectivas de análisis, por ejemplo, la de David Gauthier que sostiene la tesis hobbesiana

para la cual resulta difícil dar cuenta de la motivación por razones que van más allá de del propio bien a hacer lo que exige la justicia.¹⁸⁷

En *Teoría* Rawls había señalado que el deseo de actuar justamente no es una forma de obediencia ciega a unos principios arbitrarios, ajenos a las aspiraciones racionales de las personas. Una sociedad perfectamente justa “forma parte de un ideal que los seres humanos racionales pueden desear más que ninguna otra cosa” (*TJ* 431).

Para concluir esta sección quiero subrayar la importancia del *ideal* de justicia recién referido, un ideal que empata y se reconcilia con una rica tradición emancipadora cuyos valores son “igualdad, libertad, fraternidad”, como señala respecto al planteamiento rawlsiano Percy B. Lehning.¹⁸⁸ Y es que para Rawls los sentimientos morales, y no sólo la razón calculadora, tienen una importancia *preceptiva* en la vida de los ciudadanos de la sociedad bien ordenada y adecuadamente dispuestos, en circunstancias y *condiciones favorables*, conforman una de las “razones” por las que las personas apoyan los principios de justicia de *justicia como imparcialidad*: “Estar regidos por los principios significa que deseamos vivir con otros en unos términos que todos reconocerían como justos desde una perspectiva que todos reconocen como razonable” (*TJ* 432). No está de más subrayar que el concepto de lo “razonable” implica varios valores alentados en la moral de principios propuesta por Rawls. Ésta conlleva un sentimiento de compromiso, rectitud e imparcialidad, implica amor a la humanidad, prudencia y autodominio. En una palabra implica veracidad.

En lo que sigue de esta sección no voy a presentar un sumario de las dos derivaciones que pormenorizadamente analizamos en el presente capítulo. Más bien voy a presentar de manera resumida el problema que enfrentamos asumiendo, por una parte, algunas de las principales consecuencias que se derivan del principio de diferencia y, por la otra, las que conlleva la fundamentación deontológica de justicia como imparcialidad.

Rawls, como señala Catherine Audard, es un filósofo profundamente democrático e igualitario comprometido.¹⁸⁹ Sin embargo, Rawls también hace lugar para la individualidad excepcional (que evidentemente no juega un papel protagónico en su propuesta, como propuesta política):

El amor a la humanidad se muestra en la cooperación [con fines] al bien común en forma que excede a nuestros deberes y obligaciones naturales. Ésta no es una moral para personas ordinarias y sus virtudes peculiares son la buena voluntad, una elevada sensibilidad para los sentimientos y deseos de los otros, una adecuada humildad y un adecuado desinterés respecto de sí mismo (*TJ* 433).

Paradójicamente, algunos de estos atributos son también elementos del principio de diferencia. En el complejo devenir de su teoría Rawls aparentemente transitó de un esquema psicológico más o menos hobbesiano a uno más de corte kantiano. Así lo señaló la temprana lectura de Brian Barry, por ejemplo¹⁹⁰ y, así lo han referido otros estudiosos, y lo confirma la aparición de su “Constructivismo kantiano en teoría moral” en 1974 (JEM 209-262).¹⁹¹ Sin embargo, una lectura que tome en consideración los planteamientos que desarrolla en sus *Lecciones de historia de la filosofía política* (2007), nos muestran que estas cualidades y su posible perversión, así como los intereses superiores fundamentales y buena parte del esquema de justicia están presentes de manera significativa también en otros filósofos contractualistas, Hobbes, Locke y Rousseau.¹⁹²

III Capítulo tercero. La prioridad de los principios rawlsianos de justicia y su crítica

3.1 El problema de la prioridad

En el capítulo anterior mantuve, apoyándome en un diagrama, que Rawls habla de un *punto focal* con el que ejemplifica como se garantizan las libertades básicas iguales y sólo éstas. A esta tesis la denomina la prioridad lexicográfica del primer principio de justicia. Ahora bien, esta prioridad léxica tradicionalmente representó un problema para la cabal interpretación de *Teoría*, por lo que años después de la publicación de *Teoría de la justicia* Rawls ofreció, en “Las libertades básicas y su prioridad”, la siguiente ratificación: “Cuando consideramos el papel distinguido que desempeña el proceso [político] a la hora de determinar leyes y políticas reguladoras de la estructura básica, no resulta implausible la afirmación de que sólo estas garantías deberían recibir una garantía especial en lo que hace a su valor equitativo” (LP 366). Este es, pues, un tópico importante que merece nuestra consideración.

En relación con este tópico Rawls también señaló en *Liberalismo* que la mención de este *punto focal* naturalmente “eleva la cuestión de por qué no se incluye una garantía más amplia en el primer principio de justicia”, y agregaba a renglón seguido un comentario que ofrecía como respuesta a sus críticos: “aunque no está claro qué pueda significar una garantía más amplia del valor equitativo, la respuesta a esta cuestión es, que tal garantía es o bien irracional, o bien superflua, o bien engendradora de división social (LP 366). Más adelante volveré sobre esta puntualización y los calificativos que Rawls utiliza para desechar la propuesta y trataré de especificar cómo podemos entender la respuesta rawlsiana. Para ello abordaré tres puntualizaciones importantes que el filósofo ofrece en *Liberalismo*, y que considero que requieren de un comentario mayor, sobre el carácter de la primacía de las libertades básicas. Esta prioridad implica: 1) que las libertades básicas son inalienables; 2) que no es posible negárselas con justicia a ninguna persona, a ningún grupo de personas ni a todos los ciudadanos en general, aunque tal deseo o preferencia sea dominante para una mayoría política; 3) apoyándose en una específica concepción de persona moral, implica una determinada jerarquía de intereses según la cual lo razonable encuadra y subordina a lo racional.¹⁹³ Como vimos en el Primer capítulo, esta prioridad –la primacía de las libertades básicas- se da dentro del orden estipulado por Rawls en *Teoría* por medio de las normas de

prioridad de los principios de justicia. A partir del replanteamiento de “Las libertades básicas y su primacía” en *Liberalismo*, esta prioridad se especifica de la siguiente manera:

El segundo principio de justicia se subordina al primero puesto que el primero garantiza las libertades básicas requeridas para el pleno e informado ejercicio de las dos facultades morales en los dos casos fundamentales. El papel del segundo principio de justicia se asegura en la equitativa igualdad de oportunidades y en regular el sistema social y económico para que los recursos sociales se utilicen adecuadamente y se produzcan eficientemente los medios que han de servir a los fines ciudadanos (*LP* 406).

La formulación es novedosa. Su característica parece hacer a un lado al principio de diferencia. Antes señalé que para algunos críticos la idea de esta primacía no quedaba lo suficientemente aclarada como para ser plenamente inteligible e indiqué, particularmente, que la idea de un orden de primacía entre las libertades presenta inconvenientes desde un punto de vista político liberal práctico que pretendiera lograr un esquema de justicia distributiva de corte social aplicable. Algunos de los problemas que emergen con esta caracterización son los siguientes: ¿Se puede constreñir el principio de diferencia por medio del requisito de igualdad formal de oportunidades? ¿La igualdad de oportunidades y el principio de diferencia libertad pueden ser aseguradas sin restringir ciertas libertades? ¿Qué papel juega el principio de diferencia en esta nueva formulación política?

Para tratar de entender el marco donde surgen y se pueden responder estas y otras preguntas, en lo que sigue revisaré, en sus grandes rasgos, tres cuestionamientos a la filosofía de Rawls que considero particularmente importantes. En primer lugar revisaré una sección del cuestionamiento de H. L. A. Hart al que ya me he referido; en segundo lugar abordaré una línea argumental del cuestionamiento de Brian Barry, que tiene como centro la motivación para elegir los principios de justicia rawlsianos, al que también aludí antes; en tercer lugar presentaré un perfil, considerablemente adelgazado, de una línea, entre otras muchas, de la argumentación que Thomas Pogge ofrece en su crítica a la teoría de la justicia de Rawls donde cuestiona el planteamiento de la prioridad y centra la pregunta de por qué Rawls no incluye una *garantía más amplia* del valor equitativo de las libertades dentro del primer principio de justicia. Frente al conjunto de estos cuestionamientos y, particularmente, en la indirecta réplica de Rawls, se ofrecen respuestas a la cuestión planteada de que esta garantía más amplia del valor equitativo de las libertades “es o bien irracional, o bien superflua, o bien engendradora de división social” (*LP* 366). Los tres críticos fueron interlocutores de Rawls en diversos

momentos y sus análisis son contemporáneos de (alguna) las distintas etapas de la elaboración de la teoría de la *justicia como imparcialidad* por parte de Rawls. Atendiendo sus críticas por separado podemos aclarar algunos puntos polémicos de la propuesta de justicia rawlsiana tal como se fue desarrollando hasta alcanzar su formulación final.

3.2 La crítica de H. L. A. Hart

El núcleo problemático que se desprende de la crítica de Hart al planteamiento original de *Teoría* que ofrece en “Rawls on Liberty and its Priority”, es el siguiente: Según él, cualquier esquema de distribución general de la libertad (libertad de acción) dentro de sociedad necesariamente hace dos cosas: a) confiere a los particulares las ventajas que ofrece esta libertad; b) expone a los particulares a las desventajas de las prácticas que la libertad de los demás puede entrañar para ellos. Estas desventajas incluyen no sólo el caso de una interferencia con las libertades básicas de otras personas, que es el caso en el que se centra Rawls, sino, también, es posible incluir diversas formas de daño y sufrimiento en contra de los cuales los sistemas legales suelen proporcionar restricciones. Hart argumenta que tales daños pueden también incluir la destrucción de formas de vida social o servicios que, de otro modo, habrían estado disponibles para el individuo. Así que, si cabe o no dentro del interés de alguna persona elegir alguna libertad específica que pueda ser distribuida de manera general, depende de si para esa persona, las ventajas del ejercicio de esta libertad superan las distintas desventajas que conlleva su práctica generalizada por parte de los demás. Una vez establecido este parámetro Hart especifica varios puntos críticos que utilizará en su argumentación en torno al conflicto que encuentra entre las libertades y la teoría de los deberes naturales.¹⁹⁴

Según el jurista Rawls –se refiere al Rawls de *Teoría de la justicia* en su versión original-, no reconoció adecuadamente la especificidad de esta relación por las siguientes razones:

- 1) Insiste en que las libertades sólo pueden limitarse a favor de la libertad;
- 2) Supone que, cuando enfrentamos un conflicto entre las libertades, debemos estar preocupados sólo por la *amplitud* o *cantidad* de libertad. En consecuencia, se oculta el carácter *cualitativo* de las ventajas y desventajas de los diferentes tipos de libertad que deben participar en la resolución de esos conflictos;

3) Tergiversa el carácter de cualquier otro conflicto que se pueda establecer entre la libertad y otros beneficios, salvo en el caso de los conflictos más sencillos. Estos conflictos son resueltos por las partes en la posición original en la que eligen los deberes naturales de justicia;

4) Para determinar si la distribución general de alguna libertad específica entra dentro del interés de una persona se requiere una ponderación de sus ventajas y desventajas. Rawls no reconoce esto de manera suficiente. El ejercicio de una libertad particular por parte de otras personas puede ser superior a las ventajas que pudiera ofrecer el propio ejercicio de la misma a un agente.¹⁹⁵

Hart señala que Rawls ignora el conjunto de estas implicaciones. Corrobora este desconocimiento refiriendo una formulación del propio Rawls: “Desde el punto de vista de la posición original, es racional que los hombres quieran la mayor cantidad posible de libertad, ya que no están obligado a aceptar más si no quieren, ni tampoco una persona sufre por tener una mayor libertad”.¹⁹⁶ Desde la perspectiva de Hart, Rawls no considera el punto fundamental: “Sea cual fuere la ventaja que alguna persona pueda hallar en el ejercicio de una libertad tomada en sí misma, esta ventaja puede verse sobrepasada, para él mismo, por desventajas al participar en la distribución general de la libertad dentro de la sociedad de la que es miembro”.¹⁹⁷

Hart señala que esta crítica se refiere a la *aplicación* del principio de Rawls de la “mayor libertad igual”, pero también consigna una segunda consecuencia que vale la pena traer a colación y que se refiere a la esfera de su *diseño normativo*: “si la observación general –antes consignada- es válida entonces valdrá para el argumento diseñado para mostrar que las partes eligen las libertades básicas enumeradas por Rawls, en la posición original, como personas racionales auto-interesadas”.¹⁹⁸ Hart precisa que esto es justamente lo que sucedería incluso si se asume, según él como el propio Rawls mantiene, que toda persona racional podría preferir tanta libertad como ella pudiera conseguir si no tiene que pagar por ella, de manera que, en ese sentido, es cierto que “nadie sufre por tener una mayor libertad”, según la expresión de Rawls en *Teoría* (TJ 1971: 170). Pero, según el jurista, de ahí no se desprende que una libertad, que sólo puede ser obtenida por un individuo al precio de su distribución general en la sociedad, sea aquella que una persona racional pudiera realmente desear.

Por otra parte, incidiendo en la concepción rawlsiana de los deberes naturales estos, según Hart, se presentan (en algunos casos bastante obvios) en los que se puede decir que

cualquier persona racional preferirá ciertas restricciones a una libertad generalizada. Sin embargo, en otros casos (menos sencillos), será racional preferir esta libertad amplia aún a costa de que otros también la tuvieran (esto depende del temperamento y de los propios deseos, pero estas características se mantienen ocultas a las partes en la posición original por el “velo de ignorancia”). Suponiendo que esto es así, Hart precisa: “no entiendo cómo se puede tomar una decisión racional, en términos autointeresados, a favor de tener diferentes libertades a costa de su distribución general. Pienso que, en condiciones de incertidumbre sobre el propio temperamento y deseos, optar por la libertad más amplia para todos no siempre se puede presentar como el mejor seguro contra lo peor”.¹⁹⁹

Hart concluye su argumentación –que he extractado sustancialmente– analizando el principal argumento que Rawls ofrece a favor de la prioridad de la libertad. Este razonamiento prohíbe intercambiar la libertad por ventajas sociales, económicas o de otro tipo. La estrategia de Hart es mostrar algunos de los problemas que esta reserva conlleva. De acuerdo con la formulación original de *Teoría*, las partes (racionales y auto-interesadas) situadas en la posición original, eligen la prioridad de la libertad (tras un velo de ignorancia) como parte de la concepción *especial* de justicia. La característica de esta elección es que se da sobre la base de que “en igualdad de condiciones, la norma no entrará en juego a menos, o hasta que, ciertas condiciones sociales y económicas favorables *realmente* se hayan alcanzado en la sociedad de la que son miembros” (TJ 542).²⁰⁰ Estas “condiciones favorables” son identificadas por Rawls como aquellas que “permiten el establecimiento y el ejercicio efectivo de las libertades básicas” (TJ 152).²⁰¹ Es decir, una vez que las necesidades básicas pueden efectivamente cumplirse dentro de un contexto específico que conlleva una realidad socioeconómica determinada, a saber, una historia, una tradición.²⁰² Hasta que este punto se alcance, la concepción *general* de la justicia gobernará la sociedad. Hart señala que lo que esto pueda significar *materialmente* no queda claro en lo absoluto. Esta es una grave limitación, a la que Rawls indirectamente se referirá años después señalando que una garantía más amplia de valor equitativo no debe ser entendida como una equidistribución de todos los bienes primarios y de las libertades básicas, lo que “habría que rechazar por irracional” (LP 366). Pero, salvando el problema de la indefinición (si acaso se puede hacer esto manteniendo el sentido de la formulación), la característica que Rawls señala que en este estadio, cuando “este punto [las condiciones favorables] se alcance”, los seres humanos no pueden, aun si lo desean, renunciar a algunas libertades para obtener

beneficios sociales y económicos. Y, por el contrario, en condiciones desfavorables (lo que queda un tanto indeterminado pero quizás implique catástrofes naturales, contingencias sanitarias, pobreza, marginación generalizada, improductividad, ineficacia, un desarrollo económico insuficiente para cubrir las necesidades básicas de los miembros de una sociedad establecida, una explosión demográfica desatada, un desarrollo político insuficientemente democrático, etcétera), la gente puede optar por restringir las libertades aseguradas por los principios de justicia de *justicia como imparcialidad*.

Frente a este planteamiento Hart precisa que Rawls no concibe como una etapa con gran prosperidad las condiciones que hacen que la norma de prioridad de la libertad del primer principio de justicia entre en juego y argumenta que, en cualquier caso, es evidente que cuando se llegue a esta etapa “habrá que tomar en cuenta las circunstancias específicas”.²⁰³ Según el jurista, una situación *factible* que puede llegar a presentarse es que en determinada sociedad pueda haber gente que quiera tener más bienes materiales y que estuviera dispuesta a intercambiar libertades básicas por bienes materiales.²⁰⁴ Esto daría al traste con el argumento de la prioridad de las libertades iguales (libertades políticas) de Rawls, según Hart.

Pero la argumentación del profesor de teoría del derecho no queda ahí. Nos pide hacer otra suposición, una suposición extrema. Si fuera posible tanta prosperidad material en esta hipotética etapa, de manera que nadie ambicionara más bienes, ventajas o beneficios ni estuviera dispuesta a llevar a cabo éste desencantado intercambio, entonces no podría entrar en funcionamiento la norma de la prioridad como una prohibición pues no habría ocasión para aplicarla. Por su parte, Rawls señaló en *Teoría* que no necesitamos pensar en términos muy extremos la rendición de las libertades (o su intercambio) que algunos hombres pudieran estar dispuestos a hacer en función de obtener mayor bienestar económico, tal como podría ser la adopción de la esclavitud.²⁰⁵ Hart asume esta observación y añade que simplemente podría darse el caso de que algunos, quizá la mayoría, a lo mejor incluso *todos* los miembros de esa sociedad pudieran desearan entregar [renunciar o intercambiar] ciertos derechos políticos, cuyo ejercicio no les parece que lleva aparejado obtener grandes beneficios económicos, y estarían dispuestos a dejar que el gobierno tome una forma autoritaria si cuentan con buenas y suficientes razones para creer que, actuando así, les traerá un beneficio directo por medio de un avance considerable en la

prosperidad material de su sociedad y, particularmente, en la suya propia, en tanto que agentes racionales con fines particulares.

La propuesta de Rawls precisamente quiere evitar este tipo de intercambios. La norma de prioridad quiere evitar que esto pueda suceder dentro de una sociedad en la que el desarrollo sociopolítico ha llegado a cierta fase “bastante modesta”, como señala Rawls, en la cual las libertades básicas pueden ser efectivamente establecidas y las necesidades básicas satisfechas. Rawls abrevia estas condiciones con la expresión “condiciones favorables”. Pero, según Hart, la pregunta permanece: en estas condiciones ¿por qué se aceptaría la norma de prioridad restringida como uno de los requisitos de la justicia? Según Hart la respuesta de Rawls parece ir en el sentido de que, en tanto que las condiciones de la civilización mejoran, se alcanzará un punto de no retorno cuando: “Desde el punto de vista de la posición original se hace y después sigue siendo irracional [...] reconocer una menor libertad para favorecer la obtención de mayores medios materiales [porque] en tanto el nivel de bienestar general se eleva, sólo las necesidades materiales menos urgentes quedan aún pendientes [por ser satisfechas y los seres humanos llegarán a apreciar cada vez más la libertad]” (TJ 1971, 542).

En circunstancias favorables, el interés fundamental en determinar nuestro plan de vida eventualmente asume la prioridad; con ello [en el plano normativo referido por la posición original], el deseo de libertad se coloca como el principal interés regulador que motiva a las partes: “Las partes habrán de admitir que todas ellas tienen en común este interés regulador” (TJ 1971, 542).²⁰⁶ En consecuencia, Rawls supondría que estas consideraciones de racionalidad (desde el punto de vista de las partes en la posición original) muestran la *preferencia* por la libertad *por encima* de los bienes materiales y que ésta primacía queda adecuadamente representada por la norma de prioridad. El núcleo del argumento de Rawls, señala Hart, parece ser que, para las partes en la posición original, es racional imponerse a sí mismas restricciones que impiden intercambios de la libertad por otros bienes, porque “eventualmente” o “a su debido tiempo”, en el curso del desarrollo de esa sociedad determinada, el deseo de libertad llegará a tener *efectivamente* gran atracción para ellos. Frente a esta línea de argumentación Hart señala:

No me resulta evidente por qué sería racional para los hombres imponerse a sí mismos una restricción en contra de llevar a cabo algo que quisieran poder hacer en algún momento futuro del desarrollo de su sociedad porque, en una etapa posterior

(“eventualmente” o “a su debido tiempo”) puede que desearan hacerlo. No parece haber ninguna razón por la que una limitación en las libertades políticas que los hombres pudieran considerar sólo para obtener un incremento en el bienestar material, quede prohibida por la norma de prioridad, debiendo permanecer a fin de impedir que los hombres, cuando alcancen una gran acumulación, restablezcan las libertades si es lo que lo desean; no es como si los hombres corrieran el riesgo, si no hubiera ninguna norma de prioridad, a perder las libertades que más tarde desearán tener, de forma permanente.²⁰⁷

Una vez expuesto éste segundo desacuerdo general Hart matiza su argumentación y no desecha la propuesta de Rawls. Señala que es probable que el argumento de Rawls tenga *realmente* una forma maximin -la estrategia que recurre a la idea de que en determinadas condiciones de incertidumbre los seres racionales optarían por la alternativa cuyas peores consecuencias fueran menos perjudiciales para sus propios intereses que las peores consecuencias de otras alternativas-. Como resultado, dado que las partes en la posición original ignoran el grado de desarrollo de su sociedad, deben considerar la posibilidad de establecer un orden de prelación que prohíba el intercambio de la libertad por bienes económicos. Hart razona que para aceptar esta aseveración hay que preguntar cuál de las siguientes alternativas es menos mala en dos distintas circunstancias, que a continuación consigno:

- A. Si no hay ninguna regla de prioridad y se ceden las libertades políticas con el fin de obtener un aumento de riqueza. Entonces, la peor posición es la siguiente: la de un hombre ansioso por ejercer las libertades perdidas y que no se preocupa en lo absoluto por la riqueza extra que pudiera obtener por el desencantado intercambio.
- B. Si hay una regla de prioridad, la peor posición será otra: la de una persona que vive en el nivel económico más bajo de la sociedad y sólo próspera lo suficiente para que la regla de prioridad entre en operación. En este caso: esta persona intercambiaría con gusto sus libertades políticas para avanzar en prosperidad material.²⁰⁸

Hart arguye que B representa la *mejor peor posición* para cualquier persona racional auto-interesada y, por esta razón, las partes en la posición original la elegirían. Una vez desarrollado su razonamiento concluye:

No estoy seguro de que éste sea el argumento de Rawls, pero sí lo es, no me parece convincente. [...] Me parece que las partes en la posición original, ignorantes de su carácter y de la fuerza de sus deseos, no pueden dar una respuesta determinada si se les pide responder a la cuestión de cuál posición, entre las posiciones A o B (partiendo de su condición de ignorancia), será más conveniente elegir para satisfacer su propio interés. Cuando el velo de ignorancia se levante algunos preferirán A a B y otros B a A.²⁰⁹

Hart señala, además, que es posible que los mejores argumentos, a lo largo de la línea de argumentación considerada, se dirijan a algunas de las libertades básicas en particular, por ejemplo, a la libertad religiosa, más que a otras. En este caso, según él, nos enfrentamos a la siguiente situación: “Podría decir que cualquier persona racional que entiende lo que significa tener fe religiosa y que desea su práctica estará de acuerdo en que, para cualquier persona que la ley impida practicar su religión, esta prohibición debe ser peor que lo que representa para alguien, relativamente pobre, a quien se le impide obtener una satisfacción en relación con los bienes materiales”.²¹⁰ Pero Hart indica que incluso si éste fuera el caso: “No hay, en general, una norma de prioridad que prohíba el intercambio, incluso durante un período limitado, de alguna libertad básica que los hombres quisieran intercambiar con el fin de obtener un avance en prosperidad material, que pudiera servir de apoyo para el argumento que he atribuido, posiblemente por error, a Rawls”.²¹¹

A pesar de esta reserva y de la británica cortesía con la que remata su argumento (ponderándolo con otros comentarios previos: “ningún libro de filosofía política desde que leí los clásicos de la materia ha suscitado tanto mis pensamientos que *Teoría de la justicia*”, dice al iniciar su reseña), Hart es contundente:

Creo que el curso aparentemente dogmático de la argumentación de Rawls en favor de la prioridad de la libertad puede explicarse por el hecho de que, aunque no lo ofrece simplemente como una idea, él mantiene su propio ideal implícitamente y sobre este ideal tácitamente basa lo que representa la prioridad de la libertad como una elección que las partes hacen de manera autointeresada como agentes racionales en la posición original situados tras del velo de la ignorancia.²¹²

Ahora bien, Hart señala que el *ideal* de justicia de John Rawls es valioso. Es el ideal de un ciudadano con espíritu público y, para él, jurista liberal de la tradición analítica británica y positivista jurídico, la argumentación debe basarse no en un ideal, pues lo condenaría a ser un enunciado propio del “emotivismo ético”, sino en los intereses motivacionales reales y materiales del agente racional expresado en los términos neutros de una explicación racional y científica. Desde esta perspectiva la explicación debe ser una *explicación* en el pleno sentido de la palabra y no sólo una declaración de principios. En consecuencia, según Hart, Rawls tendría que partir de los intereses *reales* para, a partir de estos, mostrar que la prioridad general de la libertad mantenida en su *Teoría de la justicia* refleja la preferencia de cualquier persona racional auto-interesada por la libertad sobre otros bienes. Según Hart,

Rawls no logra hacer esto y, en consecuencia, no consigue demostrar la prioridad de la libertad.

En “Las libertades básicas y su primacía” (1982), Rawls agradeció la penetrante lectura del jurista que le permitió replantear uno de los pilares de su teoría de la *justicia como imparcialidad*. En este texto Rawls respondió a Hart y acepta que, en algunos puntos, el jurista lleva parte de razón al declararse insatisfecho con las razones ofrecidas en *Teoría* a favor de la primacía de las libertades (LP 408). Asimismo, Rawls reconoce un par de errores “capitales” en su argumentación y, señala que consideró útil rectificarlos. En sentido estricto ésta es su respuesta: redefinió el concepto de persona, deslindándose de una estricta definición en términos de racionalidad prudencial auto-interesada y, con ello, redefinió las implicaciones motivacionales para la defensa de la prioridad de la libertad. La respuesta de Rawls a Hart es magnánima; su generosidad, me parece, oscurece un tanto la amplitud de su sentido como la determinación del nuevo horizonte que propone. Visto en retrospectiva la crítica de Hart es contundente y obligó a Rawls a serios replanteamientos. A la vez, considero que hay que reconocer que el jurista no logró aprehender el *sentido* del planteamiento de filósofo, lo que no es difícil de sostener pues se trataba de uno de sus primeros críticos.

Rawls expresamente se refiere a este *sentido* en su respuesta, “Las libertades básicas y su prioridad” incluida en *Liberalismo* político (Tercera Parte, Octava conferencia). En ella señala que coincide con Hart en que “se requiere un criterio cualitativo y asignar ese papel a la noción de significado” (LP 378, particularmente Nota 49: 378 y Nota 84: 409). En consecuencia, un concepto central para argumentar a favor de la primacía de la libertad es el de “libertad significativa”, en el sentido de que estas libertades están empeñadas en proteger el pleno y efectivo ejercicio de las facultades morales en uno o en ambos “casos fundamentales”, tal como reconoció Rawls al introducir sistemáticamente el concepto de “intereses supremos” en *Teoría* Edición revisada (TJ § 82). Los casos fundamentales a los que Rawls se refiere, de acuerdo a como los define en *Liberalismo*, hacen a su vez referencia a las condiciones esenciales garantizadas igualitariamente para todos los ciudadanos, tal y como estableció en “Las libertades básicas y su primacía”. Esta primacía se da en los siguientes casos:

El primero tiene que ver con la capacidad para tener un sentido de justicia y está vinculado a la aplicación de los principios de justicia a la estructura básica de la sociedad y a sus políticas sociales [las libertades políticas y la libertad de pensamiento].

El segundo caso fundamental tiene que ver con la capacidad para albergar una concepción del bien y está vinculado a los principios que gobiernan la razón deliberativa a la hora de orientar nuestra conducta a lo largo del ciclo vital completo. [La libertad de conciencia y la libertad de asociación] [...]. Lo que distingue a estos dos casos fundamentales es el alcance englobante y el carácter básico del objeto al que deben aplicarse los principios de justicia y de la razón deliberativa (LP 370).

La importancia concedida a las condiciones esenciales garantizadas *igualmente* para todos los ciudadanos hace que el planteamiento de Rawls sea sustantivo y hace de él un pensador radical o, para usar un término que utiliza Catherine Audard, un filósofo *engagé*.²¹³ Para finalizar esta sección en lo que sigue puntualizaré algunas de las respuestas de Rawls a Hart situándolas como pienso que corresponde,

Como vimos, Hart señaló dos lagunas en la argumentación de Rawls: primera, una insuficiencia en los fundamentos que llevan a las partes en la posición original a adoptar las libertades básicas y a acordar respecto de su primacía;²¹⁴ segunda, Hart señaló también el hecho de que una vez que tenemos un determinado número de libertades, que han de ir definiéndose y ajustándose entre sí en etapas sucesivas, necesitamos un criterio para saber cómo hacerlo.²¹⁵ Sobre el primer punto, Rawls aceptó que “no se puede argumentar en favor de la primacía de la libertad imputando este ideal de persona a las partes en la posición original”²¹⁶ y, en consecuencia, que su apelación a una teoría de la elección racional no fue la mejor estrategia para defender su propuesta de una idea de *justicia como imparcialidad* que depende sustancialmente de lo *razonable*. Respecto al segundo punto, Rawls aceptó la necesidad de introducir un criterio *cualitativo* para definir y ajustar el esquema *más adecuado* (no el *más amplio*) de libertades. En su respuesta señaló: “el criterio sugerido en *Teoría* es un criterio meramente cuantitativo y no distingue unos casos como más significativos que otros” (LP 378). Señaló, además, que el criterio ofrecido en *Teoría* no es de aplicación general y no es seguido de modo consistente” (LP 378). En consecuencia, es importante considerar la noción de *significado* o *-valor cualitativo-* implicado en la argumentación que Rawls ofrece a favor de la primacía de la libertad.

Esta tesis cualitativa básicamente implica la idea de que hay condiciones (sociales) y circunstancias (históricas y naturales) para el pleno y efectivo ejercicio de las libertades básicas (LP 409). Algunas de estas condiciones (las esenciales, en su “campo central de aplicación”) deben quedar garantizadas *para todos los ciudadanos por igual*. Esta posibilidad idealizada es referida como las “condiciones favorables” y así queda en versión final

elaborada años después en la *Reformulación*. La propuesta rawlsiana de una democracia de propietarios calificada por Rawls como “una utopía realista” (JER 212), encontrará aquí su fundamento.²¹⁷

Precisando su principal idea –establecer las condiciones de justicia de trasfondo igualitarias requeridas para lograr una empresa cooperativa equitativa- Rawls avanza en este texto al centro de su preocupación cardinal: la conformación de las condiciones que permitan el efectivo y pleno ejercicio de los intereses supremos de la persona moral. Para lograr esto ofrece su idea de justicia como reciprocidad. Ésta requiere –bajo condiciones específicas, en circunstancias particulares: las “condiciones favorables”- llevar a cabo una reforma de las instituciones que permita el pleno y efectivo ejercicio de las libertades básicas en tanto que su aseguramiento es precondition del autorrespeto de las personas. La justificación última de lo que este requisito requiera se da –en la etapa legislativa- a partir de un sentido democrático presente en la cultura pública. Este *sentido* requiere de mayor clarificación (retomaré la problemática en la última sección del Tercer capítulo), pero, por el momento, lo que me interesa señalar es que en el sistema estructural de la justicia de Rawls las condiciones y la igualdad importan supremamente pues enfatizan el lazo entre las libertades individuales y una estructura “igualitaria” o “imparcial” de poder en condiciones razonablemente favorables. Según esto, las libertades políticas y las libertades personales van de la mano.

Como señalé en el Primer capítulo, para Rawls estas libertades (libertades políticas y derechos y libertades personales) son cooriginarias por la razón de que ambos son aspectos esenciales de la concepción política de la persona.²¹⁸ Ambos tipos de libertad están enraizados en uno o ambos de los poderes morales respectivamente: en la capacidad para tener un sentido de la justicia y en la capacidad para tener una concepción de bien. Al no ser independiente de las condiciones y de las circunstancias de la justicia esta justificación patentiza el conflicto inherente al pluralismo.²¹⁹ Una consideración mayor relativa a los problemas propios al “hecho del pluralismo”, es algo que rebasa la perspectiva de análisis propuesta en esta tesis, por lo que aquí me limitaré a señalar que, para fortificar el planteamiento de *Teoría* que apela a los intereses de orden superior de las personas morales (TJ § 82) Rawls invocó una perspectiva política donde los factores consignados -las circunstancias favorables y el contexto idiosincrático- es referido a los ciudadanos. Este cambio, constituyó un giro contextual y es significativo pues redefine el horizonte del

planteamiento de Rawls al delimitar las pretensiones universalistas de su teoría y referirse a las condiciones específicas de y a un sentido democrático presente efectivamente en la cultura política.²²⁰ La formulación ofrecida en *Teoría* apelaba -tratando de no hacerlo explícitamente, como señalé en la introducción (INFRA –p. 14) al concepto de persona moral. Ahora, a partir de su “Conferencia Dewey sobre derechos humanos” (1981) y del *Liberalismo*, se considera un error partir de la identidad de la persona como si poseyera una unidad independiente de su identidad pública y ciudadana.²²¹ Rawls señala al respecto: “Parto del supuesto de que todos los ciudadanos abrazan alguna doctrina comprensiva, con la que la concepción política está de algún modo relacionada. [...] La concepción política es un módulo que cuadra con distintas doctrinas comprensivas razonables que perduran en una sociedad regulada por esa concepción.”²²² En seguida aclararé esta tesis. Para hacerlo debo traer algunos elementos de la argumentación que Rawls ofreció como respuesta a Hart:

[En] la sección en la que se discuten explícitamente los fundamentos de la primacía de la libertad (párrafos 3-4 de *Teoría* § 82) dos errores son: primero, que no enumeré de modo claro las razones más importantes; segundo, haber usado (párrafo 3, *Teoría* § 82) la noción de significado marginal decreciente de las ventajas económicas y sociales en relación con nuestro interés por las libertades básicas, interés del que llego a decir que se hace más robusto a medida que las condiciones sociales para el efectivo ejercicio de esas libertades se hace más pleno. Aquí la noción de significado marginal es incompatible con la noción de una jerarquía de intereses usada (párrafo 4, *Teoría* § 82). La requerida por un punto de vista kantiano es esa última noción, fundada en una determinada concepción de las personas como personas libres e iguales.²²³

Según esto, la respuesta de Rawls enuncia básicamente los siguientes elementos:

- a) Subrayar la existencia de razones *significativas*;
- b) Se auto reprocha recurrir a una categoría poco especificada “significado marginal decreciente”;
- c) Amonesta la utilización *incompatible* de la noción de jerarquía de intereses de las personas con las razones más importantes (las razones sustantivas).

Respecto a la idea de que la concepción política es un *módulo* que cuadra con distintas doctrinas comprensivas razonables me queda por exponer por qué esto es un cambio mayor. Como indiqué antes en el planteamiento que ofrece en la *Reformulación*, Rawls trabajó con especial ahincó la idea de reciprocidad. Como subrayé, los términos equitativos de cooperación social implican cierta idea de reciprocidad o mutualidad. Reflexionando sobre

este importante concepto Rawls señala que también implican “una manera específica de interpretar esa noción en la práctica:

Esto no significa que tenga que haber una única interpretación [...]En cualquier caso se expresaran en términos de *restricciones* que los términos equitativos imponen a la actividad eficiente, productiva y coordinada, a fin de que dicha actividad sea también una cooperación social equitativa. Los principios sobre los que se postulan estos términos de *cooperación social equitativa* son los que definimos como razonables. He ahí su papel: interpretar esa noción de razonabilidad.²²⁴

En la esfera fáctica la reciprocidad se expresa en términos de *restricciones* que los términos equitativos imponen a la actividad eficiente, productiva y coordinada según la cual existe “una familia de principios razonables, en lo que respecta a su contenido y a su función, cuyo acatamiento general es racional para todas y cada una de las personas” (*JER* 102). Antes me referí a este concepto con la idea de fraternidad que es el puente que Rawls tiende para fundamentar su idea de equilibrio reflexivo y, en definitiva, para apuntalar el argumento de la estabilidad. Esta idea tiene por base el bien de la sociedad política. Con ello Rawls explícitamente se demarca del concepto estrecho de racionalidad autointeresada aunque, evidentemente, mantiene un concepto de racionalidad²²⁵ que recurre al método de la evitación o soslayamiento para mantenerse dentro de los parámetros de una razonabilidad política consensuada.

3.3 La crítica de Brian Barry

Brian Barry dedicó varios estudios a los diversos planteamientos que sobre una teoría de la justicia ofreció John Rawls. Para él, la significación política de Rawls es que a pesar de que él filósofo norteamericano nunca estuvo particularmente interesado en la política de otro país que no fuera el suyo [los EE. UU.], “produjo las bases filosóficas de la socialdemocracia europea de las que se carecía. Rawls mostró que la gran preocupación por la suerte de la clase menos favorecida en una sociedad de mercado no es un elemento residual “a medio hornear” del marxismo sino una prolongación de los compromisos liberales”.²²⁶ Reconociendo este valor, para el último Barry (2002) *Teoría de la justicia* de Rawls fue la obra que dividió lo que es el presente de la investigación en filosofía política de lo que fue su pasado.²²⁷

En fecha temprana (1973) Barry publicó *La teoría liberal de la justicia. Examen crítico a las principales doctrinas de “Teoría de la justicia” de John Rawls*. A partir de entonces, profundizó,

rectificó, diversificó y ratificó algunos puntos de vista que mantuvo en su primera interpretación. Abordó la problemática de la justicia rawlsiana en varias ocasiones. Una especialmente notable en su *Tratado sobre la justicia social. Teorías de la justicia I* (1989). Este libro, como su antecesor, contiene agudas interpretaciones, desde distintos ángulos, de diversos planteamientos de *Teoría* y, particularmente, una interpretación de la motivación humana que se centra en el análisis de su pertinencia para los fines propios de una teoría política de la justicia de corte imparcial y como base para la justificación de los principios de justicia propuestos por Rawls. En su *Justicia como imparcialidad*, la parte II de su *Tratado sobre la justicia social*, Barry retoma estos análisis y presenta su tesis central a favor de una justicia imparcial “con su pretensión de ser en cierto sentido neutral entre las diferentes concepciones del bien, y por tanto de ofrecer una base equitativa para el acuerdo entre quienes sostienen diferentes concepciones del bien”.²²⁸ Exponiendo un logro que, según él Rawls no pudo alcanzar.

La argumentación de Barry es amplia, compleja, matizada y apasionante. En esta sección sólo trataré sucintamente un fragmento en particular de una de sus líneas argumentales. Según su interpretación Rawls asume una postura atípica al sostener presunciones psicológicas diametralmente opuestas en el análisis de la actividad política y la economía. Esta polaridad pone en entredicho la coherencia del planteamiento rawlsiano de justicia y, con ello, muestra la inconsistencia del sistema estructural de la justicia como equidad rawlsiana.

En su primer estudio sobre Rawls, Barry señaló que ésta dualidad motivacional puede ser caracterizada como la situación del “perro del hortelano”.²²⁹ El filósofo inglés encuentra que ésta paradójica situación constituye una deficiencia de la teoría de la justicia rawlsiana que deforma sus planteamientos decisivos. Barry centra su razonamiento remitiéndose al siguiente argumento de Rawls: “Suponiendo que todos aceptan la conveniencia del interés motivador, individual o colectivo, debidamente regulado por un sentido de la justicia, cada persona decide hacer aquellas cosas que mejor se adaptan a sus intereses. Las alteraciones en los salarios y en la renta, y los beneficios derivados de una situación determinada, influyen estas elecciones de modo que el resultado final concuerde con la eficacia y la justicia” (*TJ* 1971: 315). La combinación de los dos últimos términos no es gratuita, aunque sus implicaciones no son claras ni evidentes a primera vista. Se trata del conocido problema del equilibrio de la justicia Pareto al que ya nos referimos, y al punto nodal “D” de la gráfica que consigné antes (*Infra*, p. 106).

Con su exquisito espíritu analítico Barry señala que conduce a equívocos afirmar, como Rawls mantiene en *Teoría*, que “no se supone que los individuos sean egoístas, en el sentido usual” (*TJ* 1971: 128). Y, después, sosteniendo, como también Rawls mantiene en *Teoría*, que las partes, es decir, los individuos así caracterizados, “están dispuestos a aceptar las exigencias de la justicia” (*TJ* 1971: 128). Para Barry ésta es una caracterización imprecisa que escamotea el problema.²³⁰ Según Barry Rawls encubre el problema al diluirlo semánticamente pues su enunciado no fija límites significativos a la búsqueda del interés propio.²³¹ Y en efecto, Rawls a veces hace afirmaciones que sorprenden, en el sentido de que claramente diluyen el problema, como cuando se refiere a “un enemigo” que no es un “oponente malévolo” (*TJ* 150) o cuando recurre a ciertas “evidencias” en la explicación en ciencias humanas que están “más allá de la ideología” (*JER* 167). En el contexto de la guerra fría y con la amenaza atómica al orden del día, como se vive desde la década de los años sesenta del siglo pasado, es difícil imaginar qué pudo haber pensado Rawls del sentido de esta aciaga frase.

Por otra parte, Barry ofrece para criticar algunos de los planteamientos motivacionales rawlsianos, entre otras razones, la siguiente: la posición de Rawls aísla los aspectos decisivos del liberalismo “al hacer de la propiedad privada de los medios de producción, distribución e intercambio, una cuestión secundaria y no la parte esencial de su doctrina”.²³² Este señalamiento es significativo, como otros que meticulosamente elabora, y refrenda la idea de que el planteamiento rawlsiano encubre un problema -toda un área problemática-. Evidentemente, se trata de una complicación importante para la formulación coherente de una teoría de la justicia.

Como señalé antes, la sentencia “la justicia es la primera virtud de las instituciones sociales” (*TJ* 17) expresa una de las ideas principales de Rawls. Sin embargo, a pesar de la claridad y las manifiestas ventajas del esquema de justicia de las instituciones que formula como tesis central, Rawls también presenta en *Teoría* otras tesis y ello afecta el esquema de justicia de las instituciones. El esquema de justicia de las instituciones fue sido cuestionado por Brian Barry (entre otros filósofos ingleses como G. Cohen y L. Murphy), al señalar que si bien las instituciones juegan un papel muy importante al proporcionar a la gente distintas oportunidades (derechos, oportunidades y recursos), esto no quiere decir que el objeto de la justicia sean las instituciones:

Las instituciones son obviamente la clave para la realización de la justicia social. Ellas también tienen la característica de que pueden (en diferentes grados) ser cambiadas simplemente transformando la ley. Por supuesto, puede haber grandes dificultades para

cambiar la ley, de manera que la institución resultante pueda implementar la justicia social. Pero esto no afecta el caso en el que se enfoca en las instituciones pertinentes abocadas a la realización de la justicia social. Sin embargo, las instituciones no son fines en sí mismas: son medios para lograr ciertas cosas. Si queremos preguntarnos cómo trabajan las instituciones juntas para producir justicia social, tendremos que observar la distribución que estas instituciones traerán en los derechos individuales, las oportunidades y los recursos. En otras palabras, tendremos que revisar a la justicia de las instituciones por su contribución a *resultados* justos, que son determinados por su contribución a una justa distribución de derechos, oportunidades y recursos.²³³

Barry reconoció que las instituciones tienen una función distributiva y rectificadora pero también señaló que la explicación vía las instituciones no da cuenta de varios fenómenos, a saber: pasa por alto que distintas injusticias pueden ser cometidas por individuos (en los roles sociales particulares que ocupan, i. e. vendedores, proveedores de servicio, agentes sociales) y por las corporaciones (agencias gubernamentales, hoteles, clubes). En ambos casos habrá que juzgar a las instituciones por sus efectos en la distribución de derechos, oportunidades y recursos pero al juzgarlas de esta manera, algo se nos escapará; y lo que es posible que se nos escape podría ser de gran importancia. En lo que sigue quiero poner en relación el espíritu de estos señalamientos con otra observación que Brian Barry da en torno al problema motivacional y, con ello, ver cómo esta combinación nos remite al problema señalado en la Introducción a este trabajo.

El filósofo inglés puntualiza que en *Teorías de la justicia* Rawls propone el segundo principio de justicia como un recurso para lograr la dispersión de la propiedad por medio de un mecanismo tributario que se aplique a la renta y a la riqueza, al capital y a la propiedad. El británico argumenta que esto puede ayudar a lograr una sociedad con menos desigualdades en ingresos, bienes y privilegios, y puede ser fundamental para impedir que un pequeño sector de la sociedad controle la economía y la vida política, lo que acabaría con el ideal liberal de una sociedad democrática de corte igualitario.²³⁴ El problema que se presenta es cómo justificar este ideal desde una propuesta que apela a un esquema de justicia distributiva de tipo Pareto.

Para Rawls “una estructura básica justa asegura lo que podemos llamar justicia de transcurso” (TJ 33). Por medio de una política fiscal adecuada (en donde se incluye una serie de gravámenes y, en específico, un impuesto aplicado a los grandes capitales y herencias²³⁵), el principio de ahorro justo y un mecanismo redistributivo que opera según el principio de diferencia, aunado a un esquema *plenamente adecuado* de libertades básicas (que, como hemos visto, “en condiciones favorables” tiene primacía), se podrían establecer, procurar y mantener

ciertas “condiciones de justicia de trasfondo” (*JER* 82).²³⁶ Esto más que una propuesta estrictamente normativa constituye un planteamiento de justicia ideal amplio pues se refiere a la reforma institucional.

Barry, como otros especialistas, reconoce que la formulación de la teoría de la justicia de Rawls es de primerísima importancia aunque conlleva complejidades e inconvenientes que requieren, para su cabal comprensión de un cuidadoso análisis. Dadas las características de este trabajo sólo intentaré introducir un argumento que incide en un problema de gran calado; evidentemente mi aproximación es limitada y no me propongo agotar la problemática. Hecha esta aclaración plantearé la línea de argumentación de Barry. En síntesis el filósofo inglés señala: “establecer los dos primeros principios es referir sólo la mitad de la historia [...] Rawls cuenta también con las dos reglas de prioridad [...] que afectan radicalmente el sesgo de su teoría”.²³⁷ En lo que sigue me propongo avanzar un análisis restringido de esta afectación al sesgo particular para lo cual revisaré una de las ideas básicas de Rawls sobre el particular: “Si los principios de justicia se satisfacen, entonces se vuelve al hecho de que el ingreso total de los menos aventajados (sueldos más transferencias) es tal como para maximizar sus expectativas de vida de largo alcance (compatibles con las restricciones de iguales derechos y de una justa igualdad de oportunidades) (*TJ* 259).

Recalemos en las restricciones: “iguales derechos”, una “justa igualdad de oportunidades”. En la interpretación que Brian Barry ofrece del segundo principio de justicia rawlsiano esta idea queda clarificada y particularizada de la siguiente manera: “Lo único que es legítimo hacer para apoyar el principio de diferencia es establecer el sistema de impuestos y transferencias de modo que produzca los mejores resultados cuando los miembros de la sociedad consultan a sus propios intereses acerca de su especialidad y cantidad de trabajo”.²³⁸

Ahora bien, del abanico de problemas que emerge de éste apretado planteamiento, la dificultad que me interesa abordar en particular, puede formularse en los siguientes términos: ¿cómo se pueden legitimar estos impuestos sin apelar al sacrificio de los intereses de las personas que conforman la sociedad que tiene las características que Rawls estipula? Me parece que no es posible percibir con claridad inmediata lo que los principios de justicia rawlsianos exigen en lo tocante a la esfera fiscal, los impuestos (ingresos públicos), las finanzas y el gasto público (egresos públicos). En consecuencia, podemos preguntarnos: ¿qué políticas fiscales se deberían impulsar si se acepta como idea fundamental que la vida humana tiene un valor intrínseco y que cada individuo tiene la responsabilidad personal de identificar y realizar

el valor potencial de su propia vida y si se reconocen y aseguran (en condiciones ideales) iguales derechos y una justa igualdad de oportunidades?²³⁹

El problema surge porque, en condiciones *realistas*, dentro de una economía capitalista los individuos persiguen su propio interés económico en el mercado, como compradores y vendedores de trabajo y de otros bienes y, en gran medida, es el propio interés económico el que determina la manera cómo uno elige -cuando puede uno elegir y no cuando se es un causante cautivo (lo que constituye otro problema)- frente a las leyes fiscales.²⁴⁰ Estas elecciones tienen que ver con la reducción de la propia carga fiscal o el aumento del crédito fiscal después de pagar impuestos.

En el contexto del análisis de Barry la pregunta que surge es la siguiente: ¿Por qué debemos esperar que los demás favorezcan políticas fiscales generales, con base en lo que para nosotros, como individuos, sea económicamente mejor pero a ellos no los favorezca directamente? En otros términos la pregunta cuestiona por las razones que se pueden llegar a tener para apoyar el principio de diferencia. El problema es que, desde una perspectiva Pareto “sólo podemos decir que una situación es mejor que otra cuando al menos una gana y nadie pierde”.²⁴¹ El problema que surge es que se necesitan más que buenos argumentos para mostrar que pagar impuestos puede ser algo distinto de un sacrificio: la tributación fiscal ha sido considerada tradicionalmente un sacrificio. “La primera cara del impuesto sigue siendo la de la coerción”.²⁴²

Al respecto quiero traer a colación un señalamiento de Jean Jacques Rousseau quien señaló en *El contrato social*, refiriéndose a la perspectiva del individuo, que “su existencia absoluta y naturalmente independiente puede llevarle a considerar lo que debe a la causa común como una contribución gratuita, cuya pérdida será menos perjudicial para los demás que oneroso para él el pago”.²⁴³ En este mismo tenor Brian Barry, en *La teoría liberal de la justicia*, señaló que el modelo rawlsiano adolece de una fuerte polaridad irracional:

Rawls asume una postura atípica al sostener presunciones psicológicas diametralmente opuestas en el análisis de la actividad política y económica. Por lo general los autores que consideran ambos temas son menos esquizofrénicos: quienes piensan que el sistema económico ha de diseñarse de manera que el propio interés haga marchar las cosas, suelen pensar que los sistemas políticos han de ser diseñados sobre la misma base, mientras que quienes consideran la actividad política como una cuestión de cooperación para el bien común, tienden a pensar que también las instituciones económicas pueden confiar en los individuos comprometidos con el bien común.²⁴⁴

Barry refrenda esta apreciación crítica años después en *Teorías de la justicia*. Para ello, entre otros autores y argumentos, cita a Thomas Grey quien califica adecuadamente esta polaridad que el sujeto social enfrenta en las muy realistas condiciones del mercado competitivo: “obtener todo el dinero que puedan en el mercado y luego votar por un gobierno que establecerá el principio de diferencia (redistribución de ingreso)”, por medio de altas tasas de impuestos.²⁴⁵

Una vez planteado de manera *realista* una de las aristas del problema considero que se impone aceptar que existe cierto conflicto entre estos dos objetivos: “eficiencia” e “igualdad”, como señaló también por aquellos años el economista inglés J. E. Meade en un estudio clásico dedicado al tema.²⁴⁶ Esta es la tesis de Brian Barry y de otros críticos del principio Pareto. Sin embargo, para ellos, como para Rousseau y para Rawls, los impuestos se justifican desde una perspectiva de justicia social. Para Meade, por ejemplo, las fricciones pueden reducirse al mínimo con la elección apropiada de una política social y económica en la cual “la estructura del sistema fiscal es un factor importante para este resultado”.²⁴⁷

La estructura del sistema fiscal – en abstracto en sentido normativo- es un factor importante pero no es un factor exclusivo: un aspecto central es el aspecto motivacional, expresado en un compromiso personal. Respecto al problema motivacional Samuel Freeman señala que la cuestión fundamental de la congruencia en el sistema estructural de la justicia de Rawls puede especificarse de la siguiente manera:

¿Qué tan racional es para las personas dentro de una sociedad bien ordenada por la justicia como imparcialidad afirmar individualmente, desde el punto de vista de la racionalidad deliberativa, los principios de justicia con los que habrían de estar de acuerdo cuando toman la perspectiva pública de la justicia? Si éste es el caso, entonces, para los miembros de una sociedad bien ordenada, es racional hacer de su sentido de la justicia un recurso regulativo entre sus planes racionales, y con ello, que la justicia devenga parte esencial del bien de cada persona.²⁴⁸

La tesis es fuerte. Es racional que las personas hagan, en determinadas circunstancias y bajo determinadas condiciones, de su sentido de la justicia un recurso regulativo entre sus planes racionales, y con ello, que la justicia devenga parte esencial del bien de cada persona. Con ello se respondería a la preocupación esencial de Rawls: lograr la coherencia entre su teoría del bien y su planteamiento de lo correcto, se robustecería el argumento de la congruencia entre lo correcto y lo bueno y se establecería firmemente la base donde asentar la sociedad bien ordenada de *justicia como imparcialidad* que, entonces, por consecuencia, tenderá a ser estable. Pero para analizar estas implicaciones habrá que ir con parsimonia y por partes.

La tesis que afirma que “los individuos pueden tener, en cuanto personas, una voluntad particular contraria o diferente a la voluntad general que tiene como ciudadano”,²⁴⁹ no es extraña al discurso filosófico –práctico o normativo-- . Tampoco es inaudito reconocer la dinámica que se establece cuando el individuo deviene ciudadano, es decir, cuando emerge el requisito de asegurar el cumplimiento de sus compromisos en la esfera pública. En condiciones no ideales, dentro de las sociedades democráticas avanzadas, este reconocimiento de ciertos compromisos, regulaciones y restricciones va aparejado de un planteamiento que establece limitaciones a la injerencia del Estado. Este requisito depende, entre otras cosas, de las célebres “condiciones favorables” y de hallar los medios que aseguren la fidelidad del ciudadano al soberano (seguridad, protección y bienestar, para decirlo en una fórmula). Esto es todavía más claro si lo referimos a la esfera jurídico normativa en donde “el soberano, por ser lo que es, es siempre lo que debe ser”.²⁵⁰

Por todo esto, me parece que para Rawls los individuos pueden tener en la práctica, en cuanto son considerados como personas individuales, una voluntad particular contraria o, al menos, diferente a la voluntad que tendrían como ciudadanos. Sin embargo, a nivel normativo, se impone apelar a la presencia de un “recurso regulativo entre sus planes racionales”, el recurso racional y *sensato* que Rawls reivindica (*JER* 241), y que Freeman señala con particular insistencia, es el criterio de reciprocidad. Para decirlo sucintamente (de nuevo con una célebre formulación), el estado social sólo puede ser ventajoso para los seres humanos “si todos poseen algo y ninguno de ellos tiene demasiado”.²⁵¹ Rawls es incisivo en especial en estos puntos al abordar el argumento de la estabilidad en la *Reformulación*. A sus ojos este planteamiento de justicia como reciprocidad justifica una justicia fiscal con fines redistributivos a la que, de hecho, dedica una extensa nota dentro de su análisis, aunque –siguiendo su inveterada costumbre– señala, a la vez, el matiz opuesto: “Entre los derechos básicos está el derecho a tener y mantener el uso exclusivo de la propiedad personal. Un fundamento de este derecho es permitir una base material suficiente para la independencia personal y para [mantener] un sentido del auto-respeto, los cuales son esenciales para el adecuado desarrollo y ejercicio de las facultades morales” (*JER* 158). Ahora bien, si para Rawls la propiedad (personal) es un derecho básico, también estipula que la propiedad privada no lo es y que ésta no puede acumularse indiscriminadamente. Desde una perspectiva moral igualitaria, esta acumulación ilimitada es arbitraria, dañina e ineficiente. Pero además hay una serie de argumentos constructivistas que constriñen el concepto de propiedad exclusiva y lo

enmarcan dentro de una formulación política no naturalista (*JER* 39). Con base en esta apreciación Rawls había señalado en *Teoría*: “quizá valiera la pena recordar la importancia que tiene impedir la acumulación excesiva de propiedades y de riqueza y mantener la igualdad de oportunidades de educación para todos” (*TJ* 260). Con esta idea el filósofo norteamericano acepta –en principio- la legitimidad de algunos impuestos redistributivos²⁵² y, con ello, acepta que ciertas *regulaciones* a las libertades de la persona son legítimas. Sobre éste particular señala en la *Reformulación*:

Es necesario regular, mediante leyes que gobiernan la herencia y las transmisiones patrimoniales, el modo en que la gente adquiere la propiedad; y ello, entre otras muchas cosas, para que su distribución sea más para-igual o para proporcionar una igualdad equitativa de oportunidades. Que dichas reglas de justicia de transfondo se mantengan vigentes a lo largo del tiempo no desmerece, sino más bien hace posible, los importantes valores expresados por acuerdos libres y equitativos alcanzados por los individuos y las asociaciones dentro de la estructura básica (*JER* 83).

La idea que Rawls expresa en ésta última cita me parece clara: hay que mantener condiciones de justicia de transfondo tales que permitan una igualdad moral, es decir, una vida buena, digna y decente. Esto implica, se colige del razonamiento de Rawls sin demasiado esfuerzo, que se impone una reforma estructural a la institución de la propiedad privada tal y como existe en un país moderno, en condiciones favorables y con un sólido (consistente y efectivo) estado de derecho, entre otros elementos y circunstancias, en donde el legislativo pueda efectivamente consensuar una reforma a la institución de la propiedad (personal) exclusiva, en circunstancias particulares.

Las complicaciones fácticas de todo esto se sitúan más allá de lo que un planteamiento filosófico normativo como el que ofrecen Rawls o Barry; no obstante, sin entrar en mayores detalles relativos a las complicaciones fácticas, Rawls señala que puesto que “el bienestar de todos depende de un esquema de cooperación sin el cual ninguno podría llevar una vida satisfactoria, la división de beneficios debería ser tal que suscite la cooperación voluntaria de todos los que toman parte en ella. [...] Esto sólo se puede esperar si se proponen condiciones razonables” (*TJ* 79). Aplicar el razonamiento y la condición que conlleva a la esfera fiscal [impuestos y gasto público] implica, creo que de manera suficientemente clara (si nos referimos a la esfera de la aplicación, que es a la que Rawls se refiere en su “Nota sobre los impuestos de capitación y la primacía de la libertad” (*JER* 211)), que los esquemas tributarios no pueden ser impuestos unilateralmente con toda la fuerza del Estado. Sobre esta última caracterización señala Rawls en la *Reformulación*:

Nosotros consideramos a los ciudadanos democráticos no sólo como libres e iguales sino también como razonables y racionales, participando todos ellos por igual en el poder político corporativo de la sociedad y estando todos sujetos a las cargas de juicio [las “tensiones de compromiso”]. No hay, por tanto, razón alguna por la que ningún ciudadano, o asociación de ciudadanos, deba tener el derecho de usar el poder del Estado para favorecer una doctrina comprensiva, o para imponer sus implicaciones al resto. Dadas las razones para la primacía de la libertad (*JER*: § 30) ningún ciudadano, estando equitativamente representado, podría conceder a los demás la autoridad política para hacer semejante cosa, y las partes razonan igual que sus representantes (*JER* 254).

Este argumento es complejo y tiene muchas aristas. Sería un desatino pretender agotarlo en unas cuantas líneas. Aunque la argumentación que Rawls ofrece en él se refiere primordialmente a la libertad de conciencia y a las imposiciones particulares para promover concepciones comprensivas creo que, guardando las proporciones, puede sernos útil para ilustrar el problema que nos ocupa. Haciendo una analogía podemos referir el razonamiento a la esfera de la reforma de las instituciones propuesta por la justicia rawlsiana que, al reconocer la legitimidad de ciertos impuestos, de manera simultánea avanza una tesis de que sólo es inteligible si se propician otras “condiciones de justicia de transfondo”. Estas son, ante todo, condiciones materiales que se refieren a las estructuras jurídico-políticas institucionales centradas en la prioridad del primer principio de justicia que aseguran los “intereses fundamentales” o “supremos” de las personas, los ciudadanos.

Otro argumento importante, aunque igualmente indeterminado, es el que Rawls arguye en *Teoría* Edición revisada de en el sentido de que “nadie querrá ser egoísta si se pone a pensar en serio en lo que ser egoísta implica” (*TJ* 527). Para él, por el contrario, “la conducta justa es algo que tenemos que llevar a cabo como seres racionales, libres e iguales” (*TJ* 527). La ocurrencia del predicado “racionales” en esta frase –y considerando el contexto donde se enuncia- no remite al sentido de ser egoístas sino a la capacidad de poder llegar a acuerdos razonables *recíprocamente* ventajosos. Esta reciprocidad es, en primera instancia, la “ventaja mutua”. Con esta caracterización, sin embargo, surge de nuevo la problemática línea argumental del equilibrio Pareto que en conclusión, como vimos, Rawls parece aceptar.

No obstante, Rawls también señala que las personas tienen un *sentido de la justicia* que les permite decidir más allá de su propio interés y conveniencia pues su naturaleza moral puede también estar determinada, como segunda naturaleza o *ethos* ciudadano, por ciertos lazos de amistad, afecto y confianza mutua, constituyendo un sentimiento cordial que se expresa en la

idea de fraternidad (TJ 488). Esta idea se remonta a la primera formulación de *Teoría* y la mantiene en la *Reformulación* donde señala que “carece de valor la satisfacción de una pretensión que sea incompatible [con la equidad] [...] Una pretensión tal viola las condiciones de reciprocidad y comunidad entre personas, y quien exige la satisfacción de tal pretensión sin estar dispuesto a reconocerla cuando la exigieran los otros, carece de razones para quejarse cuando se le niega” (JEM 94). Esta novedosa caracterización fue considerada problemática en el contexto de la tradición utilitarista anglosajona para la cual apelar a la fraternidad fue sospechoso. Conlleva claras reminiscencias que algunos estudiosos de Rawls (manteniendo el espíritu de Edmund Burke) prefieren pasar por alto. Sin embargo, la idea de una posible justicia no egoísta, una justicia que tiene sus posibilidades en los sentimientos de altruismo y en el sentido moral de la imparcialidad no necesariamente Pareto fue una idea fértil que tiene desarrollos significativos.²⁵³ Pero, según Barry, la formulación de Rawls queda atrapada en una justicia Pareto que no acaba de ser todo lo imparcial que se requiere.²⁵⁴ Pese a esto, Barry, señala que con el segundo principio de justicia Rawls propone otro mecanismo de redistribución para asegurar las condiciones de justicia de trasfondo.

Según este mecanismo es posible asegurar la propiedad generalizada de ciertos bienes productivos y de capital humano al principio de cada periodo, *ex ante* (lo que Rawls denomina “igualdad de oportunidades”) y no se limita a abogar por una redistribución *directa* de los bienes básicos necesarios para llevar una vida digna, *ex post* (lo que Rawls llamará principio de diferencia). Como veremos posteriormente, el criterio que determina esta lógica es que hay que colocar desde el comienzo a todos los ciudadanos de manera que puedan gestionar sus propios asuntos partiendo de un nivel adecuado de equidad social y económica. Según esta idea, hay que considerar a todos los miembros de la sociedad (y no sólo a los miembros de la empresa cooperativa fácticamente asociados y empeñados en un propósito con base en criterios de reciprocidad) como personas libres e iguales. A esto es a lo que Rawls propiamente llama “justicia como equidad”.

Ambas ideas (justicia como reciprocidad, justicia como imparcialidad) conforman una peculiar concepción de la justicia que, sin reivindicar el sacrificio y sin dejar de reconocer el conflicto de intereses que se da entre las personas —e incluso dentro de las mismas personas—, sugiere que es posible un acuerdo razonable de los intereses en conflicto vía acuerdos semi-consecuencialistas que utilizan medios procedimentales adecuados (con base en una postura deontológica) para lograr fines valiosos.

Para constreñir mi argumentación sobre Barry y para finalizar mi razonamiento en torno a la dualidad motivacional que él encuentra que desgarrar la teoría de la justicia rawlsiana quiero recordar una célebre anécdota filosófica no carente de sabiduría que ofrece J. M. Keynes con su peculiar perspicacia. El célebre economista refiere que Bertrand Russell, en sus conversaciones con el propio Keynes (1914), apoyando su diagnóstico respecto a la naturaleza humana en sólidas observaciones mantenía: “en particular y *simultáneamente* dos opciones clamorosamente incompatibles: por una parte, sostenía que en realidad los asuntos humanos se llevan de modo absolutamente irracional, pero [por el otro], que el remedio era sencillísimo y muy fácil, puesto que lo que debíamos hacer es llevarlos de manera plenamente racional”.²⁵⁵ Al referir esta anécdota y al traer a colación a uno de los padres de la lógica moderna pretendo llamar la atención en el sentido de que más que la presencia de una “esquizofrenia” dentro del modelo rawlsiano de motivación política, Rawls reconoce, como el propio Russell mantenía, según Keynes, de manera auto contradictoria, al sostener “de manera simultánea” dos enunciados incompatibles, que la complejidad de la motivación humana es mayúscula.

Con el propósito de asegurar los fines considerados valiosos de la *justicia como imparcialidad* el principio de reciprocidad impone cargas, cadenas o “tensiones de juicio” que podemos reconocer justas y que nos atañe, en tanto que sujetos políticos conscientes y comprometidos con una idea de bien y de justicia. Esto, sin embargo, no obsta para que reconozcamos que en ocasiones puede conllevar consecuencias no Pareto para nosotros mismos. Con ello emerge una contradicción para agentes que son racionales y son razonables, que son personas que deciden de manera comprometida con fines que consideran valiosos en la esfera pública. En esta esfera uno no puede, en general, liberarse de esta obligación negando la justicia de la práctica sólo cuando le toca obedecer. Rawls lo sabía; para él existe un “deber de juego limpio”.

En “Justicia como imparcialidad” (1958) Rawls definió el sentido del “juego limpio” en términos de reciprocidad de la siguiente manera: actuar limpia o equitativamente requiere más que el simple ser capaz de seguir las reglas: “Uno diría que lo que es limpio o equitativo a menudo tiene que ser sentido o percibido” (JEM 92). Rawls señala, en particular refiriéndose a la esfera de tributación, que: “quien comete fraude fiscal viola el deber de juego limpio: acepta los beneficios del gobierno pero no quiere cumplir su parte cediéndole recursos; [quienes] se niegan a colaborar no están jugando limpio [...] [son] “gorrones” (“free riders”), es decir, personas que disfrutan de los supuestos beneficios [...] pero que se niegan a compartir sus

cargas” (JEM 92). Como un repaso por sus primeros escritos mostraría, hay una permanente preocupación de Rawls por el respeto a las reglas y a los deberes ciudadanos determinado por un comportamiento responsable y sensato. Para salvaguardarlo hay que educar al ciudadano.

Por otra parte, me parece que podemos concluir que las implicaciones prácticas y efectivas referidas a la tributación (contribuciones e impuestos *reales*) se pueden justificar como legítimas -en un sentido amplio- incluso con fines redistributivos apelando a las leyes propuestas en el legislativo y esto podría incluir, en condiciones favorables, a aquellos que cumplen o que tienen lo que especifica la ley para gravarlos de determinada manera, pero esto no se puede llevar a cabo de manera incondicional o irrestricta. En otras palabras, las obligaciones, regulaciones y restricciones no pueden ser determinadas con mayor precisión de manera pura, *a priori*.

Especificar con más detalle esta idea requeriría de una reflexión mayor que, evidentemente, no pretendo ofrecer dentro de esta tesis, pero esta reserva formal no me impide señalar un problema que requiere de atención por parte de la filosofía.²⁵⁶ La reivindicación ancestral, particularmente valiosa y significativa cuando se refiere a la esfera fiscal, que exige que se ofrezcan garantías con base en su utilidad efectiva, comprobada por la ciudadanía, aunada a la necesidad de llevar una ponderación reflexiva específica, la atención de las particularidades y al detalle “sin los cuales no es posible superar la distancia entre la generalidad de los principios y la singularidad de la vida”, como señala con singular claridad Otfried Höffe, me parece que renuevan un importante espacio académico para la filosofía.²⁵⁷ Gracias a esto, la razón pública ha de entenderse como el conjunto de las capacidades compartidas del pensamiento, el juicio y la inferencia racionales. Estas capacidades, como señaló Rawls en sus *Lecciones de historia de la filosofía política*, son ejercidas por toda persona plenamente normal que haya alcanzado la edad de la razón e implica que procuremos presentar nuestros puntos de vista y los motivos que los respaldan de manera razonable y lógica para que otras personas puedan juzgarlos inteligentemente.

Esto llama la atención en la esfera de la justicia fiscal en el sentido de enfocar la congruencia entre los enunciados de rango superior o fundamental, que se desarrollan bajo el inderogable principio de igualdad ante la ley, y los ordenamientos jurídicos particulares que muchas veces declaran su impotencia para superar un *status* no eficiente, ni óptimo, ni equitativo e imparcial. Entre las consecuencias inherentes a esta declaración me parece que es singularmente relevante la que apela a la esencia del propio Estado de derecho. Es singular

“no porque existan y tengan vigencia normas coactivas sino por la vinculación entre ellas y su congruencia [...] con los estratos normativos de obligada subordinación”.²⁵⁸ Hay, pues, una especificidad fiscal que requiere ser pensada, desde un punto de vista filosófico a fin de aclarar su por qué y su para qué. Me parece que las diversas interpretaciones de Brian Barry, con su característica agudeza, centraron, dejando varios escollos aparte, el problema de la motivación de la justicia rawlsiana en su justa dimensión y que sus observaciones contribuyeron a que Rawls redefiniera su concepto de justicia y la delimitara, aún a costa de acortar el ámbito de *aplicación* de su teoría, a condiciones realistas.

3.4 La crítica de Thomas Pogge

Thomas Pogge se propuso mostrar que John Rawls ofreció importantes argumentos que pueden recuperarse para fundar una base sólida que permita avanzar el proyecto de justicia como imparcialidad. Según él, ciertas ideas básicas de la teoría de la justicia rawlsiana pueden precisarse, enmendarse y desarrollarse de manera concreta de tal manera que se les transforme en ideas dignas de ser defendidas.²⁵⁹ Pogge encontró (1989) que la propuesta Rawls requiere de una enmienda ya que los distintos auto-ajustes y reformulaciones a su teoría original acabaron por mermar negativamente el planteamiento original de la teoría de la justicia rawlsiana. Desde una perspectiva revisionista se impone una enmienda a los principios de justicia pues, según el profesor alemán, a pesar de los inconvenientes que conlleva el replanteamiento de Rawls (en *Realizing Rawls* Pogge se refiere sobre todo a los planteamientos pre-*Liberalismo político*), el enfoque en la estructura básica, combinada con la preocupación por la prioridad de los menos favorecidos, hace que el planteamiento rawlsiano sea *significativo* desde una perspectiva social y política democrática e igualitaria. En síntesis Pogge piensa que las tesis que ofrece Rawls lo convierten en un “pensador radical” pero “lastrado de conservadurismo”.

Para Pogge la obra de Rawls, por una parte, contiene tesis suaves y tradicionales y que se ubican dentro de una corriente pragmática muy americana- y, por la otra, contiene tesis radicales, profundamente críticas y originales. Frente a esta dualidad señala: “intentaré ser fiel a la base radical de su concepción, contradiciendo muchas estipulaciones conservadoras que amenazan obscurecer el gran potencial progresista de sus principales ideas”.²⁶⁰ Pogge, en consecuencia, pretende deslindar las tesis “progresistas” de las tesis “conservadoras” de

Rawls (entre las que engloba las conclusiones “abstractas y vagas” que según él “un desarrollo adicional habría hecho más claras y críticas del *status quo*”²⁶¹). Su preocupación es desarrollar “adecuadamente” las dos ideas centrales del planteamiento rawlsiano –centrado, como hemos visto, en los dos principios de justicias- de una manera plausible.²⁶²

El propósito del análisis de Thomas Pogge es más amplio de lo que permite entrever la anterior afirmación y va más allá del foco de atención de esta tesis. Pogge se propone transmitir una serie de ideas, razonablemente claras, en torno a la situación de nuestro mundo en lo que se refiere a los asuntos de la justicia y, particularmente, responder las siguientes preguntas: ¿Cómo nos relacionamos moralmente con las injusticias existentes? ¿Qué esquemas institucionales son justos y cómo se puede progresar en este sentido? “Como participantes aventajados dentro de un esquema institucional que produce pobreza extrema en una escala masiva donde nacen muchas personas sin perspectivas realistas de una vida sin hambre, desnutrición y opresión, tenemos responsabilidades”²⁶³--afirma aludiendo directamente a la responsabilidad de los norteamericanos, que son el remitente inmediato de su discurso. Desde su perspectiva de análisis, el esquema –“orden social institucional”- se impone a los participantes menos favorecidos y ésta imposición no se da sin involucrar a los participantes más favorecidos (se refiere, particularmente, a los ciudadanos de una sociedad avanzada en condiciones favorables): “Las injusticias actuales no son menos severas que las sufridas por grupos antes perjudicados. Nuestra responsabilidad por estas injusticias no es menor que la que le correspondió a los grupos más aventajados respecto a las anteriores injusticias. Pero debido a la mayor complejidad y a la extremada diferenciación del esquema institucional en curso, la injusticia y nuestra responsabilidad son mucho más opacas”.²⁶⁴

Para Pogge una cosa es clara: “el apuro de los menos favorecidos se debe a determinadas realidades sociales y no es natural”.²⁶⁵ El profesor alemán argumenta que la mayor parte de los menos favorecidos es perfectamente capaz de llevar una vida sana y exitosa –como, por otra parte, de manera optimista supone que podríamos llevar la mayoría de nosotros-, si es que se les da una oportunidad para escapar de la pobreza. A diferencia de los tenedores de esclavos, que externaban la injusticia de la esclavitud por medio de la violencia y la crueldad: “Nosotros conducimos vidas ordinarias y civilizadas y nada de lo que hacemos parece tener un impacto negativo significativo, o incluso de menor importancia, sobre las vidas de los menos favorecidos. Y por eso, paradójicamente, las realidades sociales relevantes adquieren el aspecto del anonimato -parecen producirse y reproducirse sin algún rastro de humanidad”.²⁶⁶

Según él, el enfoque de Rawls en las instituciones sociales de justicia básicas y en sus efectos prácticos permite clarificar cómo las injusticias pueden ser sistemáticas y cómo pueden existir simultáneamente sin ser detectadas. Por ello, para Pogge la estrategia de aproximación institucional de Rawls es crucial para demostrar que es inútil la alternativa que parte de un ajuste de la conducta individual:

Debemos iniciar reformas institucionales referentes a un esquema que, no importando que tan diferenciado y complejo sea, no tienda a engendrar la pobreza y la severa opresión tan típicas de nuestro mundo actual. Actualmente los menos favorecidos no tienen virtualmente ningún medio para iniciar tales reformas. Responder con responsabilidad frente a las injusticias existentes depende de nuestra capacidad de iniciar y sustentar reformas institucionales.²⁶⁷

La meta de tales reformas es un *esquema institucional global* completamente justo, definido por referencia a los dos principios de justicia de John Rawls. Revisar éste amplísimo proyecto queda fuera del propósito de esta tesis, cuya atención, en cambio, se concentrará en lo que sigue en atender sólo un pequeño sector de su interesante ofrecimiento, su propuesta de enmienda del primer principio de justicia rawlsiano.

La propuesta de enmienda

En esta lógica Pogge propone enmendar el primer principio de justicia de Rawls en su formulación original. Según él, rectificando el primer principio de justicia rawlsiano se aseguran las necesidades socioeconómicas básicas estándar y, una vez que éstas han sido aseguradas, “la delimitación exacta de los dominios de la concepción general y de la concepción especial de la justicia se torna menos importante –y con ello-, la vaga referencia de Rawls a las “condiciones razonablemente favorables” torna a ser mucho menos insatisfactoria”.²⁶⁸

A Pogge, en tanto reformador social preocupado por la justicia global, le importa no restringir la posible aplicación de los principios a las economías en *condiciones razonablemente favorables*. En atención a esta consideración y con el propósito de lograr beneficios socioeconómicos, los esfuerzos por establecer las libertades civiles y políticas básicas pueden limitarse “siempre que el primer principio lo requiera”.²⁶⁹ Pogge argumenta que así se ofrece una vía para comprender cómo el primer principio puede hacer plausible el orden serial para una amplia gama de condiciones desfavorables distintas a las que original, y de manera

eventual, podría aplicarse según Rawls. Estas razones favorecen lo que él denomina “una estrategia de enmienda que confía en la concepción general de justicia”.²⁷⁰

Como comentario me gustaría señalar que a pesar de que Rawls prácticamente elimina la concepción *especial* de la segunda edición de *Teoría*, como certeramente señala Miguel Ángel Rodilla,²⁷¹ Pogge la resucita, o para hablar con propiedad (como señalé en la Introducción a este trabajo), prefiere referirse al planteamiento original de *Teoría* sobre la *de Teoría de la justicia* Edición revisada. Con ello, Pogge evita referirse, en algunos puntos, al planteamiento rawlsiano modificado, aunque no hace esto de manera sistemática pues, en otros asuntos retoma algunos planteamientos de la Edición revisada (especialmente retoma los puntos referentes a los intereses de orden superior o supremo que aparecen el § 82 y que fueron conscientemente introducidos sistemáticamente por Rawls en la Edición revisada, según comenta el “Préface a *Théorie de la justice*” (CP 415-420). La razón de la preferencia de Thomas Pogge es que, según él, el planteamiento original tiene una dirección más definida para la reforma institucional y evita una serie de planteamientos que peligrosamente lo acercan al utilitarismo. Con ello Pogge desplaza la importancia de los principios de justicia de la concepción *especial*, que proporcionaba un esquema de análisis para condiciones favorables, a la concepción *general*, que le permite referirse de manera amplia a un conjunto de condiciones indeterminadas. Ahora, con la reactualización de la concepción *general* de justicia, las posibilidades de análisis “están disponible para una más amplia gama de estructuras básicas menos que justas”.²⁷²

Sin embargo, como quizá resulte claro al lector, esta solución no está exenta de obstáculos e inconvenientes. Rawls señaló algunos de estos escollos en “Las libertades básicas y su prioridad”. Como una muestra, consigno una observación correspondiente a este texto en la cual Rawls se refiere a la pretensión de ampliar y multiplicar las garantías del primer principio: “Multiplicar las garantías incluidas en el primer principio conlleva el riesgo de debilitar por completo el requisito de las más esenciales y puede restablecer, dentro del primer principio, el indeterminado e indefinido balance de los problemas que habíamos esperado evitar por una convenientemente circunscrita noción de prioridad” (LP 366).²⁷³ La propuesta de Rawls es sugestiva y centra el problema de manera nítida: se trata de robustecer el argumento de la prioridad de principios de justicia (el orden lexicográfico propuesto) y no de debilitarlo o diluirlo por medio de una especificación más precisa y problemática o por medio de una ampliación y multiplicación de las garantías del primer principio.

La propuesta de Pogge, por su parte, tiene por base el siguiente razonamiento. Si estar en posición de resolver las necesidades socioeconómicas básicas es en sí mismo un prerrequisito fundamental para llevar una vida humana valiosa, este requisito debería quedar incluido *en igualdad de condiciones* dentro de las libertades básicas esenciales enlistadas por Rawls: “no incluir el requerimiento para un mínimo social dentro del primer principio es en sí mismo equivalente a arriesgar lo esencial”.²⁷⁴ Pogge prosigue su argumentación de la siguiente manera:

Los esfuerzos encaminados a lograr la satisfacción del principio de diferencia bajo condiciones moderadamente afortunadas también tenderán a elevar la peor posición socioeconómica sobre ese mínimo social y, de hecho, esta tendencia puede volver “superfluo” el requisito propuesto por la teoría ideal. Incorporar el requisito en el primer principio es no redundante a pesar de la insistencia de Rawls en que el orden serial no se aplica a situaciones ideales.²⁷⁵

El problema que surge me parece que emerge porque *Teoría de la justicia* no mantiene una suficientemente clara diferencia entre las situaciones ideales –normativas- y las situaciones reales –prácticas-. Cuando *realmente* no son satisfechas las necesidades socioeconómicas básicas, y no son incluidas como demandas que surgen del segundo principio, o cuando no se cumplen, son completamente esquivadas, escamoteadas o diferidas (por ejemplo con el supuesto de establecer las libertades básicas), el requisito propuesto por Pogge asegura que esta precariedad ha de considerarse una violación al primer principio.²⁷⁶ Y en efecto, me parece que Pogge tiene razón al señalar que debe asegurarse la distribución equitativa e imparcial de las libertades básicas. Pero también me parece que Rawls así lo piensa pues en la primera sección de *Liberalismo* parte de esta tesis al aceptar un tercer principio de justicia:

El primer principio, que abarca los derechos y libertades iguales básicos podría fácilmente venir precedido por un principio de prioridad lexicográfica que exija que las necesidades básicas de los ciudadanos queden satisfechas, al menos hasta el punto en que su satisfacción fuera necesaria para que los ciudadanos comprendieran lo que significa y fueran capaces de ejercer fructíferamente esos derechos y libertades. Ciertamente un principio de este tipo ha de ser asumido a la hora de aplicar el primer principio (LP 37).

Rawls ratifica esta idea la después en la *Reformulación* de la siguiente manera: “[El primer principio] puede ir precedido por un principio lexicamente anterior que exija que queden satisfechas las necesidades básicas, al menos en la medida en que su satisfacción es una condición necesaria para que los ciudadanos entiendan y sean capaces de ejercer fructíferamente los derechos y libertades básicos” (JER 75). Sea como fuere, la propuesta de

Pogge queda incluida en los textos post-*Teoría* pero con la condición de circunscribir su eventual aplicación a *condiciones razonablemente favorables*.

Por su parte, según Pogge esta garantía conduciría a las partes, tal como Rawls las describe en *Teoría*, a preferir la concepción *general* por sobre los dos principios según la propuesta planteada en “Las libertades básicas y su prioridad”, según la cual el primer principio no obliga a una distribución de bienes socioeconómicos *general* más amplia, para todos (distribución que Rawls reconoce está referida de manera tan imprecisa que sería irracional mantenerla).

El argumento de Pogge va como sigue: Con la aparición de la concepción especial se da una fractura de la concepción general en dos criterios de justicia lo que trae por consecuencia que las distribuciones de los dos tipos de bienes se determinarán de manera independiente una respecto de la otra. Con ello surge un primer problema: “se desatiende información importante sobre cada una de las estructuras básicas”.²⁷⁷ Su razonamiento va en el tenor siguiente:

Supongamos que la estructura básica UNO tiene dos grupos relevantes con las cuentas <80, 70> y <30, 20>, mientras que la estructura básica DOS tiene dos grupos relevantes con las cuentas <80, 20> y <30, 70>. Podemos asumir que, otras cosas igual y si el tamaño de los cuatro grupos permanece también igual, en este caso, las dos estructuras básicas serán alineadas como iguales por el criterio fracturado de Rawls; ambos principios de justicia son satisfechos igualmente bien o mal. Pero, las partes preferirían obviamente un criterio que de preferencia a la estructura básica DOS porque ambas posiciones sociales relevantes bajo DOS son claramente superiores a la peor posición bajo UNO.²⁷⁸

Esta indeterminación va acompañada de otros inconvenientes. Otra dificultad relacionada se deriva de la opinión de Rawls de que “tanto como sea posible la estructura básica debe valorarse a partir de la posición de la ciudadanía igual. [...] Los problemas del juicio entre las libertades básicas son colocados en referencia a ella” (TJ 1971, 97). Como el lector advertirá la pregunta que surge es ¿cuál es la preferencia del “ciudadano representativo igual” en tales casos? Y en efecto, esto es lo que Pogge se pregunta. El profesor alemán encuentra que cuando Rawls *realmente* discute, en “Las libertades básicas y su primacía”, la especificación de los derechos básicos y libertades en los Estados Unidos, lo hace desde el punto de vista de la ciudadanía igual, aun cuando Rawls claramente sabe que es equivocada esta categoría. La razón: al mismo tiempo mantiene que “el segundo principio no se encuentra satisfecho” (LP 376). El aprieto se patentiza dramáticamente porque es posible

que esta inconsistencia revele ciertas limitaciones a la hora en que las partes intenten salvaguardar los intereses de aquellos a los que representan bajo el escenario del peor caso:

Quizás las partes sólo saben que sus clientes, dados sus dos intereses de orden superior según lo estipulado por Rawls, querrán, bajo condiciones razonablemente favorables, otorgar una importancia mayor a las ventajas de las libertades básicas en relación con las cargas sociales y económicas. Si los peligros de subestimar esta importancia son mayores que los de sobrestimarla, puede ser racional hacer la asunción con peso infinito, especialmente cuando esta asunción evita la necesidad de sopesar y balancear bienes diversos y, así, da lugar a un criterio que es más fácil de aplicar y más conveniente como criterio público (que tiende a elevar la peor posición social).²⁷⁹

Independientemente de éste acucioso problema, Pogge acepta que el orden serial tiene considerables ventajas como dispositivo de simplificación: resuelve nítidamente casos donde los dos principios son co-satisfacibles. Si lo entendemos como Rawls lo hace esto también representa una ventaja pues permite guiar los esfuerzos para lograr una reforma institucional. Una reforma que según Pogge Rawls pensó para aplicarla en la práctica. Pogge se apoya en la siguiente formulación de Rawls: “Cuando llegamos a la teoría no ideal, no caemos directamente sobre la concepción general de la justicia. El orden lexicográfico que este implica sugiere normas de prioridad que parecen razonables en muchos casos [...] la gradación de los principios de la justicia en teoría ideal refleja y dirige la aplicación de estos principios a situaciones no ideales. Esta gradación identifica qué limitaciones necesitan ser tratadas primero” (TJ 280). Se requiere, como Rawls consignó en *Teoría*, “que satisfagamos el primer principio antes de que podamos trasladarnos al segundo, el segundo antes de que consideremos el tercero, y así sucesivamente. Un principio no entra en el juego ni se aplica hasta que los anteriores a él sean cubiertos completamente” (TJ 53). Sin embargo, y ya nos hemos referido a ello en el curso de esta tesis, la prioridad léxica plantea numerosas y serias dificultades para la pretensión de Rawls de presentar la solución maximin al problema de la justicia social.

Según Pogge el problema del orden lexicográfico alcanza al planteamiento de Rawls porque el filósofo americano no distingue correctamente entre los dos distintos papeles de la prioridad léxica. Inicialmente la toma como prioridad de *diseño* y después la entiende en un sentido muy distinto como una prioridad de *implantación*. Al respecto Pogge señala que nuestra última meta, según lo previsto por la concepción *especial*, es satisfacer totalmente el primer principio (lo que presupone la existencia de lo que Rawls denomina “condiciones verdaderamente favorables”).

Para lograr este objetivo no importa cómo su satisfacción puede constreñir la distribución de las cuentas del segundo principio.

Esta prioridad de diseño choca con la preeminente preocupación por los menos aventajados. La razón es que una estructura básica bajo la cual los bienes del primer principio de alguno o de todos se reducen *ipso facto* produce una posición social peor y que es inferior a la peor posición social bajo cualquier estructura básica que satisfaga totalmente el primer principio.⁷ Con objeto de diseñar un esquema institucional ideal, los requisitos del segundo principio están entonces *sujetos* a aquellos del primero y son invalidados en casos de inconsistencia.⁸

El problema según Pogge es que Rawls no da una argumentación apropiada para la transición de un modelo estático (normativo-ideal) a uno dinámico (real y práctico) determinado por las circunstancias de la justicia, donde la carencia o escases de recursos y otros factores, como las circunstancias de la justicia de Hume, comprometen la manera cómo se entiende la prioridad léxica de sus principios. Cuando la competencia se da entre los intereses del mismo grupo representativo no hay problema. Pero, en otros casos, las contrariedades se inician cuando entre distintos grupos sociales las partes claramente preferirían un criterio en el cual (en referencia a la asignación de los recursos escasos disponibles para la reforma institucional) la preocupación prioritaria por la peor distribución representativa sobrepase la prioridad léxica del primer principio sobre el segundo”.²⁸⁰

Una vez desarrollados estos puntos Pogge lleva a cabo un esclarecedor análisis a favor de los dos principios de Rawls, que no puedo reproducir aquí. Este análisis tiene como centro el reconocimiento de que las dos partes de la estructura básica no son tan distintas después de todo. Los bienes que caen bajo los dos principios están separados y unidos a la vez por *diferentes* contribuciones que hacen al *mismo* valor supremo. Esta idea aparecía ya en *Teoría* Edición revisada (§ 82) y en otros lugares. “Tomando conjuntamente los dos principios, la estructura básica habrá de configurarse de modo que maximice, para los menos aventajados, el valor que tiene el esquema completo de libertad equitativa compartido por todos” (*TJ* 195). Esta apelación al valor reaparece once años después considerablemente matizada en “Las libertades básicas y su prioridad”. Según esta reformulación: “la estructura básica de la sociedad se arregla

⁷ Esto asume, por supuesto, que realmente es racional “desde el punto de vista de las partes en la posición original” (*TJ* 542) dar, bajo condiciones razonablemente favorables, peso infinito a las ventajas en relación con las cargas sociales y económicas de los bienes del primer principio.

⁸ Así el principio de oportunidad, por ejemplo, se interpreta como requiriendo sólo que las instituciones vienen como cerca de mantener la igualdad de oportunidad justa al igual que factible sin reducir los derechos y libertades básicos.

de modo que maximice los bienes primarios disponibles para que los menos aventajados puedan hacer uso de las libertades básicas iguales gozadas por todos” (LP 344).

La idea general de Rawls es concebir el valor de la libertad en función de los tres componentes que analizamos en el Primer capítulo: el *reconocimiento público* de ciertas libertades básicas; su protección *formal* y los *medios materiales* a su disposición, lo que permite su actualización eficaz. Es decir asegurar la libertad legal (*formal*); determina y asegura la *libertad legal efectiva* (que los primeros dos componentes juntos: la libertad; y proteger el *valor* de la libertad, la *libertad valiosa* (el *valor* de los tres componentes juntos).⁹ Pogge señala que mientras que el tercer componente es relegado al segundo principio, el primer principio de Rawls gobierna *ambos* componentes, reflejando la prioridad de realización que los derechos y libertades básicos que protegen nuestra libertad sólo en cuanto ellos mismos están bien protegidos, es decir, se mantienen y refuerzan. Sin embargo, “desafortunadamente, Rawls no hace ningún esfuerzo por decir cómo debe determinarse este asunto”²⁸¹ excepto dar un vago criterio cualitativo.

El criterio de la justicia, dice Rawls, requiere en última instancia de la instituciones “para maximizar el valor de los menos aventajados del esquema completo de la libertad igual compartida por todos” (TJ 204-5). Según Pogge, este requisito presupone algo similar al razonamiento siguiente. Dado el conocimiento general (limitado e impreciso) que los representantes tienen de las partes:

- (a) es racional asumir que los representantes de las partes tiene un interés preeminente –esto es, inconmensurablemente mayor- en el *valor* de la libertad de las partes,
- (b) las partes quiere obtener la mejor posición social, ejercitar y aprovechar cualquier libertad que permita el primer principio.
- (c) por tanto, los representantes quisieran que las partes individuales fueran evaluadas en términos de una libertad valiosa.

La libertad valiosa es una función de tres componentes, como hemos visto. La concepción especial de Rawls da importancia a la libertad legal efectiva y reconoce la prioridad léxica de los primeros dos componentes frente al tercero.²⁸² Para hacer plausible que las partes acepten esta prioridad de la libertad sobre su valor (que, en consecuencia, queda detrás de la prioridad léxica del primer principio sobre el segundo), Rawls debe invocar otra premisa, que toscamente dice, según Pogge, como sigue:

⁹ Normalmente la distribución del primer componente se establece ampliamente y el de los otros dos componentes es en gran parte engendrado, pero hay excepciones.

- (d) Las partes encuentran que es racional asumir un prerrequisito necesario para estar en posición de disfrutar, ejercitar y poder aprovechar la libertad del primer principio: uno debe tener ciertos derechos y libertades básicos públicamente reconocidas con efectividad institucional para proteger tal disfrute. No hay libertad valiosa sin libertad legal efectiva.

Para hacer frente a esta complejidad Pogge propone una enmienda al orden de prioridad lexicográfica de los principios de justicia de Rawls. Propone, como he señalado, introducir en el primer principio de justicia rawlsiano la protección completa de las libertades, asegurar la libertad legal efectiva. Pogge concluye esta parte de su análisis señalando que la enmienda propuesta por él consolida la pretensión de Rawls de haber alcanzado el propósito esencial de su teoría de la justicia. Ahora los bienes del primer principio, constituyen lo que Pogge (siguiendo a Rawls) llama “un paquete plenamente adecuado” de bienes sociales que pueden ser categorizados de la siguiente manera:

- (a) Derechos y libertades políticas básicas, junto con la garantía de su valor equitativo;
- (b) Los derechos y libertades básicas que protegen la libertad de conciencia;
- (c) Los derechos y libertades básicas que protegen la libertad e integridad de la persona, incluyendo los derechos a una posición socioeconómica que sea suficiente para resolver las necesidades sociales y económicas básicas de cualquier participante humano normal que actúa cooperativamente dentro del sistema social en cuestión;
- (d) Los derechos y libertades básicas protegidos por el estado de derecho.

Con un planteamiento muy cercano al que algunos años después desarrollará Philippe Van Parijs en *Libertad Real para todos* (1995)²⁸³ Pogge señala:

Todo esto [un paquete plenamente adecuado] debe existir no simplemente en el papel sino efectivamente en la práctica. Un paquete completamente adecuado es un paquete de derechos y libertades básicas *completo* para ambas categorías y suficiente para cubrir todas las necesidades básicas estándar; es un paquete *bien protegido*, de manera que estas necesidades básicas quedan realmente aseguradas.²⁸⁴

Como he sugerido, me parece que este planteamiento “un paquete plenamente adecuado de libertades y derechos básicos” estaba en germen en *Teoría* Edición revisada (*TJ* § 82) y es retomado y explícitamente desarrollado por Rawls en “Constructivismo kantiano y teoría moral” (1980) y después retomado en las “Conferencias Dewey sobre Derechos humanos” (1982) y finalmente en *Liberalismo político* (1993) con el concepto de “libertades valiosas o

significativas”. Esta formulación final aparece es la que aparece en la *Justicia como equidad. Una Reformulación* (2001). Con este concepto Rawls hace énfasis en el *valor* de las libertades; un valor que garantiza su *valor equitativo*. Para ello propone un “esquema plenamente adecuado [coherente] de libertades” (LP 370). En “Las libertades básicas y su primacía” Rawls apunta que este criterio “se condice con el criterio de ajuste del esquema de libertades de acuerdo con los intereses racionales del ciudadano igual representativo” (LP 371) y señala que “en conjunto, la posesión de esas libertades básicas define el estatus común y garantizado de la igualdad de ciudadanía en una sociedad democrática bien ordenada” (LP 372).

La enmienda al primer principio sugerida por parte de Pogge, que consiste, como hemos visto, en que propone el establecimiento de un paquete *completo* de derechos y libertades básico suficiente para cubrir todas las necesidades básicas estándar y suficientemente protegido para que éstas queden *realmente* aseguradas, aparece en la enmienda que Rawls lleva a cabo dentro de su primer principio de justicia en los planteamientos post-*Teoría*. Me parece que Rawls alcanzó su propósito de esta manera.

No obstante, Pogge señala (1989), que suponiendo hipotéticamente que Rawls logrará de esta manera su objetivo, aun así, su propuesta enfrentaría un buen número de contrariedades, entre la que se cuenta la necesidad de explicar algunas de las dificultades ya planteadas agrupadas en torno a las preguntas: ¿qué libertades políticas y civiles deben incluirse? ¿Cómo deben especificarse estas libertades?²⁸⁵ Pogge señala—en *condiciones favorables*— que estos problemas no pueden ser resueltos nítidamente sin recurrir al proceso político. Su argumentación se apoya, aparte de las razones intrínsecas al planteamiento de *Teoría de la justicia* (el procesos de cuatro etapas, por ejemplo), en que el primer principio sólo atiende a las necesidades básicas estándares que pueden salvaguardarse por completo por medio de un paquete definido y limitado de derechos y libertades básicos -que efectivamente pueda llegar a cumplirse-.

En esta esfera —la esfera práctica del legislativo— el problema que surge es que si el primer principio fuera el único criterio independiente para juzgar las decisiones políticas, entonces el proceso político de una estructura básica justa contendría muchos elementos de justicia procesal pura. Pero Rawls propone una flexibilización complementaria que conviene al segundo principio. Según Pogge, esta *atenuación* hace que la prioridad del primer principio sea más limitada y la propuesta podría invitar a las partes al razonamiento siguiente:

Si el diseño de la segunda parte de la estructura básica [la estructura socioeconómica] se deja por completo al proceso político como una cuestión de justicia procesal pura, entonces una coalición de votos conformada por las clases más favorecidas fácilmente podría imponer, o perpetuar, instituciones económicas bajo la cuales los pobres quedarían mucho más pobres que lo que inevitablemente son (aunque sus necesidades socioeconómicas básicas estándares quedaran satisfechas).²⁸⁶

La manera menos restrictiva de bloquear ésta indeseable consecuencia implica constreñir el proceso político de manera que los intereses *de todos* los participantes queden atados a los intereses del grupo de los menos favorecidos. Pogge señala que ésta es la idea general detrás del segundo principio de justicia de Rawls. Así, el segundo principio –en su segunda parte, el principio de diferencia- implicaría que las decisiones que se toman por medio del proceso político queden enmarcadas de tal manera que imposibiliten un sesgo contra personas y grupos particulares. Sin embargo, esto conlleva contrariedades:

Mientras que el primer principio requiere de salvaguardas definidas y específicas, bajo la forma de un paquete de derechos y libertades básicos enlistado, el principio de igualdad de oportunidades no dice nada respecto a qué oportunidades específicas han de generarse dentro de un esquema institucional sino que sólo obliga a la distribución de tales oportunidades, cualesquiera que éstas pudieran ser. De igual manera, el principio de diferencia, requiere que las desigualdades sociales y económicas mejoren la posición socioeconómica de los menos favorecidos exclusivamente; no se impone ningún otro requisito para llevar a cabo esto frente a otras características que el sistema social pudiera producir. De esta manera, la elección de alguna característica institucional que afecte las posiciones socioeconómicas ásperamente iguales, en tanto no sean comparadas con el derecho preferencial del primer principio, o por el de oportunidad, deja de ser dirigido por el proceso político como un asunto de justicia procesal pura.²⁸⁷

Uno de los problemas asociados a este planteamiento es que estos asuntos pueden incluir características que afecten completamente a la actividad económica y que, en consecuencia, determinarán la proporción del producto social asignado a la educación, la atención médica, la disposición de bienes y servicios públicos. Mientras que, según Pogge, las “constricciones adicionales”, complementadas por el segundo principio, transforman el criterio de Rawls en una propuesta más aceptable para las partes, con lo que el segundo principio requerirá más el apoyo de un esquema institucional que funcione -respecto a la peor posición socioeconómica que el esquema permita o tienda a generar- sin retractarse de aquello que es significativo para las libertades políticas básicas.

Estas “constricciones adicionales” deben también jugar un papel determinado a la hora de caracterizar un proceso político existente y deben auxiliar en la dirección de su reforma. Pogge señala que después de todo el segundo requisito de cualquier proceso político es que

debe ser confiable, es decir, debe originar una legislación y unas políticas que puedan ser reconocidas como imparciales. La confiabilidad del proceso político tiene especial significación respecto al principio de diferencia. A menudo una variedad de leyes (económicas y políticas), mutuamente incompatibles, pueden defenderse con cierta plausibilidad, como si propiciaran el mejor esfuerzo posible a favor del principio de diferencia. Esto es así porque “este asunto depende tanto de las doctrinas políticas y económicas especulativas como de la teoría social general”, como Rawls reconoció (*TJ* 199).

No obstante, según el profesor alemán:

Hay esperanza en que tales razonamientos políticos se puedan ofrecer hasta cierto punto para asegurar que el principio de diferencia quede satisfecho, aunque sólo lo sea de manera aproximada. Mientras la igualdad de las libertades políticas básicas requiere de una legislación socioeconómica establecida democráticamente (a través de los legisladores más que por un grupo de descollantes expertos que pueden ser consultados), que sea consistente con un sistema de revisión judicial que debe filtrar y dejar fuera al menos los casos más claros de violación a la legislación que violen el segundo principio.²⁸⁸

Sin embargo Pogge señala que a pesar de que esto parece quedar aclarado en el planteamiento que ofrece Rawls el filósofo americano refiriéndose a la historia de las constituciones acertadas, se opone a esta idea con el siguiente señalamiento: “el segundo principio de justicia [...] no se incorpora dentro de la constitución” (*LP* 374). A continuación transcribo la conclusión de Rawls: “La historia de las constituciones exitosas sugiere que los principios encargados de regular las desigualdades económicas y sociales, y otros principios distributivos, no son por lo general adecuados como restricciones constitucionales. La legislación justa parece más bien ser el resultado de garantizar, por medio de otros mecanismos constitucionales, la equidad en la representación” (*LP* 374). Pogge argumenta que esto es desconcertante pues esta restricción parece contradecir la posición oficial rawlsiana.²⁸⁹ Señala que la incorporación del segundo principio sería claramente compatible con un paquete plenamente adecuado de libertades políticas básicas para todos.²⁹⁰ Pero si la formulación de Rawls presenta la cuestión implicando estas características, entonces, la cuestión –de si el segundo principio de justicia debe o no ser incorporado dentro de la constitución– debería resolverse por referencia a los dos principios mismos: el segundo principio debería formar parte de la Constitución si y sólo si esto tendiera a mejorar la peor posición social respecto al conjunto”.²⁹¹ El profesor alemán argumenta que la oposición de Rawls a esta idea es notable porque el propio Rawls sugiere que las instituciones existentes no

son del todo acertadas, en el sentido de que no igualan, ni remotamente satisfacen, el principio de diferencia (TJ 1971, 87). Si el autor de *Teoría de la justicia* era plenamente consciente de este problema no se entiende por qué no respondió a las siguientes cuestiones que el profesor alemán cuestiona:

¿Cómo podemos esperar que [las instituciones existentes] lo hagan en tanto que este principio no se incorpore al esquema institucional en términos públicos e institucionales? ¿Cómo concebirán los legisladores que ellos tienen que establecer el marco de sus deliberaciones de acuerdo con el principio de diferencia, cuando esta perspectiva simplemente constituye una idea más, entre otras muchas ideas incompatibles, discutidas por los teóricos de la sociedad bien ordenada?²⁹²

Pogge señala que, contrariamente a lo que Rawls mantuvo, el segundo principio es un requisito sustantivo de la justicia general si forma parte del núcleo de la moralidad política que ha de solucionar el problema fundamental de la seguridad, manteniendo y dando lugar a todos los cambios institucionales. Este es el caso; entonces, se debe incorporar dentro del orden legal de manera que refleje su estado permanente y fundacional.²⁹³ Esto trae como consecuencia que el segundo principio no debe ser considerado simplemente una idea que los legisladores pueden o no encontrar atractiva y que ocasionalmente pudieran utilizar como preámbulo para encabezar un paquete de legislación socioeconómica. De este modo Pogge señala un punto crucial para nuestro análisis: cuando el segundo principio se refiere a contextos no ideales resulta ser despachado, dentro del planteamiento de Rawls. “Esta vez, sin embargo, por razones sistemáticas. La cuestión es aquí sí, y bajo qué argumentos fundamentales, las libertades políticas básicas iguales pueden ser restringidas para asegurar una legislación más justa”.²⁹⁴ ¿Qué puede significar esto? Consideremos para responder a esta interrogante que los dos requisitos que un proceso político debe satisfacer son:

Primero. El procedimiento debe ser tal que todos los participantes tengan libertades políticas básicas iguales (completas y bien protegidas) y que mantengan su valor equitativo de modo que todos tengan “una oportunidad equitativa para ocupar un cargo público e influir en el resultado de las decisiones políticas” (LP 295).

Segundo. El proceso político ha de diseñarse para lograr que sea máximamente confiable. Rawls caracteriza éste segundo requisito como una exigencia a favor de un procedimiento cuyos resultados estén “lo más cerca posible de acuerdo con los principios de justicia” (TJ 1971: 198).

Esta formulación recalca en un punto especialmente importante que señala que “las libertades políticas básicas pueden *exclusivamente* restringirse (bajo el supuesto de que la restricción conducirá a una legislación más justa o imparcial) si tal legislación constituyen una mejora a la

luz del *primer* principio (cf. TJ 1971, 229). Y, según Pogge, esto muestra que el segundo requisito consta de dos restricciones distintas:

Primera restricción. Satisface el primer principio de justicia. Está en igualdad con el requisito a favor de las libertades políticas básicas y su valor equitativo (cf. TJ § 37);²⁹⁶

Segunda restricción. Se propone satisfacer el segundo principio delimitado lexicográficamente bajo los requerimientos del primer principio. Por medio de ella se puede influir en el diseño del proceso político partiendo de la flexibilización que permite.²⁹⁷

Ahora bien, desde la perspectiva de Rawls no se justifica la más mínima restricción de las libertades políticas básicas, o de su valor equitativo, aun cuando la mejor legislación (o la que debe conducir a ella) reduzca las desigualdades socioeconómicas injustas, no importando qué tan significativas sean. Según este razonamiento, Rawls se compromete a mostrar, con su regla de decisión (el principio de diferencia), que las partes contrarias al riesgo encontrarían aceptable este resultado. De nuevo, esta tarea destaca, según Pogge, la importancia crucial de la propuesta de enmienda del primer principio:

Las partes deben asumir que los pobres pueden encontrar muy difícil persuadir a una mayoría para que apoye las reformas socioeconómicas requeridas por el segundo principio. Sin embargo, Rawls mantiene que las restricciones a las libertades políticas básicas iguales, que favorezcan la satisfacción del segundo principio, están terminantemente excluidas (en condiciones razonablemente favorables).²⁹⁸

Si se quiere mantener esta primacía, el primer principio debe contener un esquema plenamente adecuado de libertades básicas y asegura su valor equitativo. El problema surge porque, de no ser así, las partes encontrarán inaceptable el requisito de la primacía del orden lexicográfico propuesto por Rawls a menos que asegure que las restricciones a las libertades políticas básicas pudieran ser justificadas cuando sea necesario resolver necesidades socioeconómicas básicas estándar. “Por lo tanto, las partes tienen otra razón para desear un mínimo social más claro y adecuado, que ha de incorporarse al primer principio, donde juega un papel fundamental en la determinación de cómo el proceso político se debe ajustar a las limitaciones naturales y a las contingencias históricas”.²⁹⁹

La introducción de las condiciones sociales necesarias para el efectivo ejercicio de las libertades es, para el sistema de justicia como imparcialidad, tan imprescindible como la concepción de “persona moral” –una persona libre e igual con intereses supremos que devendrá políticamente en la idea de “ciudadano”-. Es un postulado básico, claro y bien

determinado. Sólo a partir de la conceptualización de este reclamo, basado en la necesaria satisfacción de las necesidades básicas, después transformada en una perspectiva política que descansa en el concepto de ciudadanía, es posible darle prioridad a la libertad. En “Las facultades de los ciudadanos y su representación” dentro de *Liberalismo* Rawls señala:

Tal como viene definida la idea fundamental de persona, esos intereses se conciben como básicos y, por consiguiente, como reguladores y efectivos. Alguien que no haya desarrollado y que no pueda ejercer las facultades morales en el grado mínimo requerido no puede ser un miembro normal y plenamente cooperativo de la sociedad a lo largo de un ciclo vital completo. [...] Las partes adoptan principios que garantizan condiciones que aseguren a estas facultades su adecuado desarrollo y pleno ejercicio (LP 105).

Por una parte, la base de este argumento es la definición de las dos facultades morales del agente:

Puesto que las personas pueden participar plenamente en un sistema equitativo de cooperación social, les atribuimos las dos facultades morales vinculadas [...] a la idea de cooperación social, a saber: una capacidad para el sentido de la justicia, y una capacidad para entender, aplicar y actuar de acuerdo con la concepción pública de justicia que define los términos equitativos de cooperación social. Dada la naturaleza de la concepción política, que establece la base pública de la justificación, un sentido de justicia expresa no sólo una disposición sino también el deseo de actuar en relación con los demás de un modo tal que pueda ser aceptado públicamente también por ellos. [...] La capacidad para concebir el bien es la capacidad para formar, revisar y perseguir racionalmente una concepción de la propia ventaja racional o del propio bien (LP 49).

Todo esto parece claro. Pero, por otra parte, el sistema rawlsiano requiere “combinar la libertad y la igualdad en una noción coherente” (LP 364). Para ello hay que entender que las libertades estén aseguradas en su “valor equitativo”:

Esta garantía significa que el valor de las libertades políticas para todos los ciudadanos, cualesquiera que sean su posición social o económica, debe de ser aproximadamente igual, o al menos, lo suficientemente igual, en el sentido de que todos han de tener oportunidades equitativas para acceder a un cargo público y para influir en el resultado de las decisiones políticas. Esta noción de oportunidades equitativas es análoga a la de igualdad equitativa de oportunidades que aparece en el segundo principio de justicia (LP 364).

Rawls precisa en *Liberalismo* que sólo estas libertades básicas deben recibir “una garantía especial en lo que se refiere a su valor equitativo” (LP 366). La razón de esta limitación, según él, es que no está claro “qué pueda significar una garantía más amplia del valor equitativo referido a otras libertades del primer principio” (LP 366). Rawls señala, como consigné antes, que la respuesta a esta cuestión “es que tal garantía es o bien irracional, o

bien superflua, o bien engendra división social” y que una de las razones para usar el índice de bienes sociales primarios para evaluar la fuerza de las exigencias ciudadanas en cuestiones de justicia política es precisamente la de “eliminar los conflictos sociales divisorios e irreconciliables” (LP 367).

Supongamos que una garantía más amplia del valor equitativo significa una equidistribución de todos los bienes primarios, no sólo de las libertades básicas. En mi opinión habría que rechazar por irracional ese principio. [...] También podría entenderse esta garantía más amplia en el sentido de exigir que se asegurara a cada ciudadano una determinada cesta fija de bienes primarios. [...] Cualquiera que fuesen los méritos de esa sugerencia resultaría superflua dado el principio de diferencia (LP 367).

Rawls considera fundamental la capacidad para establecer y mantener la cooperación social. Con esta idea como marco, atribuye a las personas (entendidas dentro de un encuadre social jurídico político como ciudadanos) las dos facultades morales que hacen posible la cooperación. Estas facultades definen las bases de la igualdad. Rawls insistirá en esta idea; dentro de su concepción de justicia como *imparcialidad la igualdad*, así entendida, determina la jerarquía o primacía de los intereses significativos. Según este planteamiento, se trata de lograr el pleno y efectivo ejercicio de las libertades básicas (una vez establecidas las condiciones necesarias para ello). Los términos equitativos son términos razonables para todos y se dan en situaciones donde impera (o, al menos, es institucionalmente posible y factible) la reciprocidad.

La idea de reciprocidad se sitúa entre la idea de imparcialidad que es altruista (en tanto que movida por el bien general) y la idea de ventaja mutua, entendida como la promoción de la ventaja de todos con respecto de su situación presente, o de la situación esperable si las cosas siguieran igual. Decimos que las personas no están movidas por el bien general como tal, sino por el deseo mismo de un mundo social en el que ellas, como [personas] libres e iguales, puedan cooperar con las demás en términos que todo el mundo pueda aceptar. Estas personas insisten en que la reciprocidad debería imperar en ese mundo social de manera que cada uno resultase beneficiado junto con los demás (LP 81).

Estos términos se expresan en los principios de justicia con un determinado ordenamiento o prioridad: “Primero asegurar sus intereses de orden superior y sus objetivos fundamentales” (TJ 490). Aunque esto conlleva que:

La obtención de medios que les permitan avanzar hacia sus otros fines y deseos pasa a un lugar subordinado. [...] La realización de estos intereses puede imponer ciertas condiciones sociales y un grado de satisfacción de las necesidades y deseos materiales, lo que explica por qué las libertades básicas puedan algunas veces verse restringidas.

Pero una vez alcanzadas las condiciones sociales indispensables y el nivel de satisfacción de los deseos y las necesidades materiales, tal como ocurre en circunstancias favorables en una sociedad bien ordenada, los intereses de orden superior son, a partir de ese momento, reguladores (LP 393).

Para llevar a cabo la cooperación equitativa, en *circunstancias favorables*, la idea recién citada implica “algunas veces” en “determinadas circunstancias” la restricción del campo de aplicación del primer principio que, a partir de la clarificación efectuada por Rawls en los textos post-*Teoría*, hace especial referencia a “una sociedad democrática bien ordenada bajo condiciones razonablemente favorables” (LP 393). Con ello Rawls indica dos cosas. La primera, se refiere a una nación con una vigorosa tradición institucional democrática constitucional, por ello sitúa el problema de la prioridad en un contexto determinado y específico:

Puesto que se trata del conflicto entre dos libertades básicas, las libertades protegidas por la Primera Enmienda pueden tener que ajustarse a la luz de otras exigencias constitucionales, en este caso la exigencia del valor equitativo de las libertades políticas. No proceder a este ajuste es no entender la Constitución como un todo ni reconocer el modo en que las provisiones constitucionales han de ser conjuntamente consideradas para poder definir un procedimiento político justo como parte esencial de un esquema plenamente adecuado de libertades básicas (LP 400).

El valor equitativo de las libertades permite, en condiciones favorables u en otras circunstancias *ceteris paribus* ajustar las libertades y los derechos de manera que podamos obtener un esquema plenamente adecuado de libertades equitativas. Una vez enunciada esta tesis puedo poner finalmente esta idea contextualizada en relación con el *valor* de una libertad derecho básico como la propiedad personal asegurada por el primer principio de justicia rawlsiano como ejemplo.

El planteamiento de *Teoría* dividió la cuestión de la propiedad en dos. Por una parte, un concepto amplio de propiedad (que incluye los medios de producción y los recursos naturales), por otra, un concepto estrecho de patrimonio exclusivo, propiedad con carácter personal (TJ §§ 42 y 43; 249-265). Rawls prosiguió su análisis en otros textos, como “Unidad social y bienes primarios” (1978) y, particularmente, en *Liberalismo*, en donde ofrece una clara definición de propiedad personal como libertad básica: “Entre las libertades básicas de la persona está el derecho a tener y a usar en exclusiva propiedad personal. El papel de esa libertad es permitir una base material suficiente para el sentido de

independencia personal y del auto respeto, sentidos ambos que resultan esenciales para el desarrollo y el ejercicio de las facultades morales” (LP 335).³⁰⁰

Lo que me interesa retomar es el concepto de la propiedad entendida como la condición necesaria para el desarrollo y ejercicio de las facultades morales. Rawls puntualiza que “La cuestión de la propiedad privada [en sentido amplio] [...] no está fijada a nivel de los primeros principios de justicia, sino que depende de las tradiciones y de las instituciones sociales de un país y de sus problemas y circunstancias históricas particulares” (LP 376). La cuestión de la propiedad privada depende, en última instancia, del legislativo y, como tal, de la voluntad popular soberana.³⁰¹

Rawls define las libertades básicas como un marco de pautas y oportunidades jurídicamente protegidas (LP 363), cuya amplitud coincide con los derechos civiles establecidos dentro del contexto al que se están refiriendo específicamente: en este caso la Constitución de los EE.UU. La Constitución americana consigna una serie de principios que protegen los derechos del individuo dentro de los cuales se aseguran los derechos de propiedad (personal).³⁰² La protección incluye, como quería Thomas Jefferson, “la oportunidad de disfrutar de los frutos de la propia industria” y asegurarlos constituye una responsabilidad del Estado, por otra parte, como quería, James Madison: “El gobierno se instituye para proteger la propiedad de todo tipo, así que se encuentra en los diversos derechos de los individuos, como la que el término en particular, expresa. Siendo este el fin del gobierno, sólo es un gobierno justo, imparcial, el que la asegura a todo hombre, cualquiera que sea la suya”.³⁰³ La ley que protege la libertad es una ley diseñada para promover el ejercicio de los valores cívicos, la industria y la iniciativa, tal y como John Locke consignó:

Resulta evidente que aunque las cosas de la naturaleza son dadas en común, el hombre al ser dueño de sí mismo y propietario de su persona y de las acciones y trabajos de ésta, tiene en sí mismo el gran fundamento de la propiedad. Y todo aquello que vino a constituir la parte mayor de lo que él empleó para procurarse apoyo o comodidad cuando los inventos y las artes mejoraron las cualidades de vida fue completamente suyo y no perteneció comunitariamente a los demás.³⁰⁴

Considerando, como queda dicho, que para Rawls cuestiones como las de la propiedad privada (en sentido amplio) no están determinadas ni quedan fijadas a nivel de los primeros principios de justicia sino que dependen de las tradiciones y las instituciones sociales de un país y de sus circunstancias históricas particulares y el nivel de su desarrollo político que

relativo a sus condiciones de justicia. El punto que me interesa resaltar, pues la problemática de la justificación de la propiedad es inmensa y va más allá de los límites ya demasiado extensos de este trabajo, es que para Rawls la preeminencia de la libertad implica “igualdad en las bases sociales del autorrespeto” (LP 355). Esta idea central y fundamental sólo cumple, sin embargo, una función restringida dentro de su planteamiento, pues como el propio Rawls señaló “es posible que esta idea no pueda realizarse por completo” (LP 494). Sin embargo, no por ello es desechable el planteamiento. Nos orilla a reconocer que “si hay que hacer algún ajuste [...] lo mejor será decidirlo desde el punto de vista del campo legislativo [...] aunque este problema es una complicación enojosa” (LP 494).

La clarificación efectuada por Rawls en *Liberalismo político* al restringirse a una sociedad democrática bien ordenada, bajo condiciones razonablemente favorables, conlleva varias consecuencias. La primera, restringe el campo de aplicación de la teoría política rawlsiana a sociedades, en *condiciones favorables* y desarrolladas políticamente, es decir, a sociedades democráticas occidentales del primer mundo. La segunda consecuencia, Rawls propone un orden serial o lexicográfico ordenando las dos cuentas, de modo que los diferenciales de la primera cuenta sobrepasarán siempre a los diferenciales de la segunda. La razón que Rawls da para este ordenamiento es la siguiente: “Los intereses de la libertad [...] se fortalecen en tanto que las condiciones para el ejercicio de las iguales libertades se observan de manera más completa. Más allá de cierto punto se convierte, y se mantiene como irracional desde el punto de vista de la posición original, reconocer una libertad menor con el propósito de mantener mayores medios y incentivos materiales para los cargos” (TJ 1971: 126).

Como hemos visto, las partes (y sus representantes) adoptan la concepción *especial* más que la concepción *general* de justicia para tales condiciones. Sus representantes encuentran racional asumir que aquellos que los que representan, bajo estas condiciones específicas, tendrán un interés *incommensurablemente* mayor en la protección de los derechos y libertades básicos que en el resto de los bienes sociales primarios. La tercera consecuencia es que de esta manera queda justificado el orden lexicográfico de los principios de justicia estipulado por Rawls. Para ello Rawls estipula un tercer principio de justicia que postula la satisfacción de las necesidades básicas. Esto, sin embargo, trae aparejado dificultades. Según Pogge, Rawls no distingue correctamente entre los dos distintos papeles de la prioridad léxica, por una parte, la prioridad de diseño y por la otra, la prioridad de implantación. Al no distinguir claramente inicialmente la toma como *prioridad de diseño* –lo que he denominado una prioridad

normativa a lo largo del trabajo. Según lo previsto por la concepción *especial*, nuestra última meta es satisfacer totalmente el primer principio (lo que presupone lograr lo que Rawls denomina “condiciones verdaderamente favorables”), no importando cómo su satisfacción pueda constreñir la distribución de las cuentas del segundo principio. Según Pogge esta prioridad de diseño al ser *aplicada, y al ser aplicada en condiciones no totalmente favorables* choca con la preeminencia que tiene la preocupación por los menos favorecidos. La razón es que una estructura básica bajo la cual se reducen los bienes del primer principio de alguno o de todos sus miembros *ipso facto* produce una posición social peor que es inferior a la peor posición social bajo cualquier estructura básica que satisfaga totalmente el primer principio.³⁰⁵ En consecuencia, con objeto de diseñar un esquema institucional ideal, los requisitos del segundo principio quedan *sujetos* a los del primero y en casos de inconsistencia invalidados.³⁰⁶

Pogge sostiene que Rawls no da una argumentación adecuada para tal transición y que entiende su prioridad léxica en un sentido muy distinto al de una *prioridad de implantación*, como vimos. Frente a esto quiero señalar que, dejando a un lado el planteamiento normativo, y refiriéndose a la esfera *real*, para Rawls las instituciones no son inalterables sino que cambian a lo largo del tiempo, modificadas por las circunstancias naturales y por las dinámicas actividades y conflictos que se establecen entre los grupos sociales. Desde esta perspectiva los hombres no son incapaces de configurar sus ordenamientos sociales pero, asimismo, reconocen las presiones de la naturaleza, otros factores y condiciones determinantes. Ahora bien, las nuevas configuraciones, como hemos visto, se determinan idealmente por el punto focal de su teoría de la justicia que coincide con el reclamo de largo aliento del pensamiento democrático que ha sido la consecución de determinadas libertades y garantías constitucionales (LP 329). Desde la perspectiva que he planteado mi análisis este propósito coincide con la intención central de Rawls: mostrar que los principios de justicia propuestos serán aceptados y adoptados por encima de otras alternativas –el intuicionismo y el utilitarismo. Consignemos que las libertades básicas protegidas por el primer principio tienen los siguientes rasgos:

- 1 El primer principio confiere un estatuto especial. Según éste las libertades básicas tienen peso absoluto respecto a la razones de bien público y de los valores perfeccionistas;
- 2 Las libertades básicas tiene un rasgo central de aplicación que permite restricciones y ajustes con el fin de garantizar el valor equitativo de las libertades;

3 Las libertades básicas entran en conflicto;

4 Las reglas institucionales tienen que ser ajustadas hasta que se acoplen en un sistema coherente de libertades (ordenadas según las normas de prioridad lexicográfica de los principios de justicia).

Una vez que reconocemos las anteriores premisas estamos en posibilidad de apreciar en su riqueza los dos rasgos del *esquema coherente de libertades*. Estos son: primero, que debe asegurar el adecuado desarrollo y pleno ejercicio de las dos facultades morales de los ciudadanos considerados como personas libres e iguales; segundo, las libertades pueden hacerse compatibles entre sí, al menos dentro de su aspecto central de aplicación. Esto conlleva la idea de que existe un esquema viable, dinámico (pues se da en la esfera de lo real, de la razón práctica), sujeto a institucionalización. Por eso Rawls señala en su inferencia que ésta no es una mera inferencia formal sino que debe casar con una organización institucional factible, un diseño institucional democrático. La determinación ulterior de las libertades se deja para la etapa constitucional, legislativa y judicial, donde la razón democrática entra en juego, de nuevo, aunque a otro nivel.

IV Conclusiones

En esta tesis básicamente expuse dos planteamientos que Rawls ofreció de su teoría de la justicia; para ello me centré fundamentalmente en los dos planteamientos, el original y el de su reformulación. Mi interés fue aclarar algunas de las diferencias entre ambas enunciaciones que ofreció en relación a la derivación de los principios de justicia; en un tercer momento, con la ayuda de tres aproximaciones críticas, expuse algunas consecuencias que resultan de su teoría y las contrasté con un par de señalamientos que cuestionan el orden de prioridad de los principios de justicia propuestos por Rawls. Las preguntas que guiaron fueron las siguientes: ¿Dentro de qué tipo de instituciones sociales estarían dispuestas a cooperar personas razonables procurando ser cooperativas y, sin embargo, no teniendo que abandonar sus valiosos intereses y propósitos personales? ¿En qué normas convendrían voluntariamente estas personas para normar sus relaciones con los demás, reconociéndolas como unificadoras y rectoras (pues con acuerdo a ellas, una vez convertidas en reglas, actuarían en su mayor parte), aun cuando estas reglas llegaran al punto de contravenir sus intereses y propósitos? ¿Hasta qué punto estas reglas de aplicación fáctica están determinadas por los principios de justicia como imparcialidad? Asimismo, señalé que un problema mayor es que el planteamiento político de Rawls, como cualquier planteamiento político, conlleva tesis que implican el uso coercitivo de la fuerza del Estado y que fuera de un estricto orden jurídico normativo ideal (referido a una sociedad democrática avanzada bien ordenada en condiciones favorables) la sociedad y el individuo se necesitan defender del Estado e incluso de sus instituciones de justicia. En esto la filosofía no puede bajar la guardia.

Como indiqué en el cuerpo de mi trabajo, considero que la labor del filósofo es limitada y se aboca a esclarecer e iluminar, a examinar y a dar cuenta, a exigir razones y buenos argumentos, y sobre a cuestionar, preguntar y dudar. El mismo Rawls reconoció esta función socrática de la filosofía, aunque también reivindicó, como pocos filósofos, la función que Platón y después de él, Rousseau le reservó como Idea. A diferencia de estos célebres filósofos, Rawls atendió la esfera real para condiciones expresamente reconocidas por él como *condiciones favorables*. El uso de la razón pública práctica que reivindicó me parece que la constriñó por motivos suficientemente claros a las *condiciones favorables*. Pienso que apelar al ventajoso servicio de referir su planteamiento a otras condiciones y circunstancias no es tarea inútil (por el carácter de archivo de su filosofía normativa) pero, en de manera concluyente,

ésta es una interpretación que considero que no le hace justicia a todos sus argumentos y a ciertas implicaciones centrales y, con ello, pasa por alto el delicado balance de razones que Rawls ofrece a favor de la coherencia de su teoría. En “Una revisión de la idea de razón pública” Rawls indicó que considera que el celo que entraña la verdad absoluta en política es incompatible con una idea de razón pública que forma parte de la ciudadanía democrática. Por ello, creo que es posible mantener una formulación democrática y no una “dogmática” -como, para algunos estudiosos es la que el propio Rawls utilizó para caracterizar la derivación de los principios de justicia en *Teoría*, en donde argumentó que la justificación se da a partir de la posición original, tras el velo de la ignorancia.

Como vimos en la sección correspondiente, H. L. A. Hart le reprochó precisamente este dogmatismo idealista y Rawls, en su respuesta, aceptó que éste llevaba razón pues no puede argumentarse a favor de la primacía de la libertad imputando ese ideal de persona a las partes en la posición original. Frente al señalamiento de Hart cabe recuperar la indicación de Burton Dreben quién con una amable precisión lógica argumentó que quizás la contribución más importante del filósofo de la justicia sea su insistencia en el carácter abierto de los conceptos centrales de la filosofía política. Según esta visión, los conceptos cambian, se modifican de acuerdo a circunstancias y factores diversos -uno de los cuales es su desarrollo dinámico y constante en tanto se mantiene el trabajo (teórico-práctico) con referencia a las demandas, en términos de la cooperación equitativa, de los ciudadanos considerados como personas libres e iguales, racionales y razonables, agónicos y fraternales, autointerados y solidarios. Dreben nos pone en guardia sobre el peligro que representa el dogmatismo de pretender establecer *una* concepción de la razón pública, un equilibrio reflexivo metafísico o filosófico en sentido dogmático.

Aplicado al problema de la propiedad personal (y a las políticas fiscales y a los mecanismos implementados para avanzar los fines redistributivos de la teoría rawlsiana) este razonamiento me presta ayuda para mantener que, en todo caso, antes que una defensa dogmática de la justicia como imparcialidad, o de una condena igualmente dogmática de la misma, conviene meditar los problemas que plantea una teoría de la justicia de manera filosófica. Si para Rawls la tarea práctica es la más importante, como en su momento lo fue para Sócrates, esta tarea consiste en pensar a través de lo que normalmente damos por sentado con el fin de que una vez que lo hayamos examinado podamos obtener una base más firme para su aceptación o su crítica. Este creativo proceso de descubrimiento casi socrático se conquista, según Rawls, en la

conversación pública entre ciudadanos. Desde esta perspectiva no sólo importan los fines (“fines valiosos”) sino también la justicia de los medios, los procedimientos necesarios y suficientes para lograr estos fines. Esta postura semi-consecuencialista implica que han de considerarse ponderadamente estos medios en los mecanismos de implementación para favorecer y avanzar los “intereses supremos” de los seres humanos -considerados como personas (personas morales con los atributos que hemos revisado en los dos casos fundamentales)-, si queremos evitar la aberrante tesis según la cual el fin justifica los medios.

Ahora bien, situando esta tesis con la problemática analizada, la formulación *política* de Rawls presenta algunos inconvenientes para una perspectiva liberal si la referimos a la justificación de la propiedad privada como una “libertad básica”, una libertad de la persona restringida por un sistema democrático de leyes dentro de unas particulares *circunstancias favorables* de la justicia. Dentro del sistema estructural de justicia como imparcialidad la idea de propiedad pasó de ser una libertad básica, como tal asegurada por el primer principio de justicia, a ser una libertad restringida –libertad personal, por una parte, libertad privada en sentido amplio, por la otra, cuya determinación, en última instancia, aunque asegurada dentro de un esquema que asegura la propiedad privada depender para su distribución, amplio dominio, legítima posición y transferencia, del juego político. Esto es, en última instancia, obedecer al juego y acomodo de las distintas propuestas que se dan dentro de un legislativo determinado. Sin embargo, pese a este carácter dual, está a salvo del juego político normal. En consecuencia, parece que la determinación de algunas de estas libertades, en particular, la propiedad privada en sentido amplio, queda postergada a una instancia posterior a la etapa constituyente, la etapa legislativa, tercera instancia del proceso de cuatro instancias deliberativas según la propuesta expuesta, e incluso, la decisión final se posterga aún más pues la determinación y el aseguramiento de los derechos involucran la posible apelación a una instancia superior, el proceso de una “revisión judicial”. Lo que emerge, entonces, es un problema complejo que no sólo involucra la esfera normativa ideal sino una referencia directa a la esfera de la implementación de un diseño institucional.

Apoyándonos en un razonamiento que mantienen que “el examen judicial de las cuestiones que permiten a los jueces reemplazar la lógica de la legislatura por su propia lógica no hace sino transferir el problema de la impredecibilidad e inseguridad de los derechos económicos de la etapa legislativa a la judicial, sin resolver el problema de la protección de los derechos”³⁰⁷, se podría sostener, en consecuencia, que el planteamiento de Rawls referido a las libertades

básicas no es lo suficientemente claro. Si esto es así, como señalé en el cuerpo de mi tesis, habría que remitirse a otra instancia de reflexión que incluyera de manera amplia las dos distintas dimensiones (la esfera normativa y la de su implementación práctica) para su clarificación. Sin embargo, sin entrar en mayor detalle dentro de esta “enojosa complejidad” – como Rawls la califica en la *Reformulación*-, y tratando de entender el espíritu de la propuesta rawlsiana y convenir en los fines sociales valiosos que propugna con su idea de una sociedad bien ordenada -una de sus aportaciones fundamentales-, con esta observación me limito a señalar que la propuesta rawlsiana presenta dificultades pues si se quisiera incondicionalmente aplicar es imprecisa, en definitiva.

Un inconveniente no menor es el que surge de que Rawls arguya en su razonamiento respecto a las restricciones que al mismo tiempo protegen las libertades básicas y aseguran su prioridad (y justifican la propiedad personal) y que señala que “más bien su fundamento reside en las concepciones de la persona y de la cooperación social que parezcan más afines a la cultura pública de una sociedad democrática moderna” (LP 312). Con esta puntualización, según entiendo, entramos en una suerte de argumentación circular que muestra el inequívoco carácter analítico de la formulación de la teoría jurídico normativa de la justicia como imparcialidad rawlsiana.

La tesis que defendí a lo largo de mi trabajo es que Rawls propuso un esquema de justicia que conforma a nivel teórico normativo un planteamiento coherente. Este desarrollo, sin embargo, es indeterminado respecto al contexto de aplicación. De pretender aplicar el esquema los resultados no siempre serán coherentes con los planteamientos motivacionales de los sujetos, la propia lógica de las instituciones y, lo que es más importante, las propias implicaciones de una teoría de la *justicia como imparcialidad*.

Sobre el primer punto, Rawls reconoce que existe un límite definido a la fuerza motivacional social y altruista, acepta que individuos y grupos promueven intereses competitivos, y aunque ellos desean actuar justamente, no están dispuestos a abandonar sus intereses. Esta presunción no implica, sin embargo, que los hombres sean egoístas en el sentido ordinario de la palabra. En el mejor de los casos, estamos obligados a reconocer que tanto hombres y mujeres, como las instituciones tienen sus propios fines particulares y mediatos, y éstos no siempre coinciden con los verdaderos y permanentes intereses a largo plazo de los ciudadanos. En relación a las instituciones no resultaría difícil reconocer que idealmente, dentro de una sociedad bien ordenada en *condiciones favorables*, una constitución

democrática avanza (por definición), *a priori* determinados fines considerados valiosos según una razón imparcial, y que estas instituciones deben procurar este esquema equitativo. Pero, si nos referimos a la esfera real no se puede pretender avanzar *a priori*, sin considerar las fuerzas políticas reales que se dan dentro de ella y otros elementos del contexto (situación, condiciones, limitaciones operativas). Esto conlleva dificultades efectivas para prosperar imparcialmente en un sentido realista. En un sistema democrático de corte liberal, la justicia y la conveniencia exigen que la ley proteja al individuo contra las decisiones avasalladoras un Estado autoritario.

Si la idea fundamental de Rawls es que la vida humana tiene un valor intrínseco y también que cada individuo tiene la responsabilidad personal de identificarse y realizar el valor potencial de su propia vida, podemos preguntar con sentido, suponiendo que se dan las *condiciones favorables* por él estipuladas, ¿qué máximas fiscales podrían impulsarse si aceptamos que somos personas morales y que hay una inexcusable condición primordial de la libertad? En referencia a la esfera de los intereses personales (en *condiciones razonablemente favorables*) esto, evidentemente, conlleva una determinación del “interés bien entendido” con autonomía.

Por otra parte, cuando la situación efectiva no se da “en condiciones favorables”, la libertad de elección puede ser nula pues, como elocuentemente señaló Rousseau: “es demasiado difícil pensar con nobleza cuando sólo se piensa para vivir”. En consecuencia, me parece que en estas desfavorables condiciones podemos preguntar ¿por qué debemos esperar que cada uno de nosotros favorezca políticas fiscales generales, que no estén de acuerdo con lo que para nosotros, como individuos, sea económicamente mejor? La sociedad y el Estado no son valores absolutos, y nada los autoriza a legislar definitivamente o a realizar algo que sea irreparable desde la perspectiva del individuo. Esto vale para los dos tipos de condiciones favorables y desfavorables. Aunque Rawls se refiere en *Teoría de la justicia* expresamente a la tributación referida a las herencias “cuando es necesaria” (TJ 261), me parece que las indicaciones que desarrollé son importantes y van el sentido expresado por el propio Rawls en la *Reformulación* donde señala que incondicionalmente no podemos estar sujetos a un impuesto pues violaría nuestras libertades básicas.

Señalé, recurriendo a Brian Barry, la ininteligible polaridad del modelo rawlsiano presentado en *Teoría*: individuos que sostienen presunciones psicológicas diametralmente opuestas en el análisis de la actividad política y económica. En la *Reformulación* estos individuos comprometidos con el bien común son definidos más que como individuos estrictamente *racionales* como

individuos *razonables* que cuentan con dos capacidades morales que definen sus intereses supremos como personas morales y que son capaces de reciprocidad, es decir, una vez clarificados sus intereses pueden ser sensatos. Esto le permite a Rawls ensayar una nueva derivación de los principios de justicia en términos de reciprocidad.

Al revisar ésta nueva derivación uno de los problemas que abordé fue que, a partir de esta *Reformulación*, el planteamiento se da para *condiciones favorables*, y en éstas el segundo principio de justicia está entre las características de la concepción de Rawls que él filósofo tendió a desenfatar. Frente a las implicaciones de esta tesis para su teoría de la justicia la explicación que ofrece Rawls del segundo principio en los textos post-*Teoría* me parece clara. Las libertades ligadas al segundo principio son menos significativas en una sociedad bien ordenada en donde las libertades básicas están aseguradas por el primero. Una de las razones que Rawls arguye (ahora referida a la esfera de las dotaciones y no a la patrimonial) es que “nuestras dotaciones son nuestras y no de la sociedad” y, por ende, no podemos estar sujetos a un impuesto de capitación para igualar las ventajas que pudieran conferir nuestras dotaciones (*JER* 212).

Es posible que desde algunas perspectivas de análisis constituya una pena reconocer que la complejidad del problema de la eventual aplicación de los principios de justicia orilló a Rawls a ser mucho más precavido y que, como consecuencia de ello, se vio forzado a desenfatar algunos de sus planteamientos y, particularmente, la tesis del principio de diferencia. Pero, por otra parte, es justo reconocer que su planteamiento se presenta de manera más acabada y coherente para esas circunstancias razonablemente favorables. Según vimos en los textos post-*Teoría* Rawls trató de desembarazarse de la exigencia de que las partes en la posición original están exclusivamente motivadas por la persecución de sus propios intereses y, en cambio, supone que al decidir, en condiciones favorables, desean alcanzar el acuerdo en términos razonables. Una primera consecuencia de este replanteamiento es que el rol desempeñado por la restricción de información tiene un papel mucho más limitado e incidental que lo que supone el planteamiento de la teoría de justicia original. Considero que, al contrario de lo que otros estudiosos sostienen, podemos aceptar el papel de las significativas revisiones de la teoría de la justicia rawlsiana y reconocer su importancia para la coherencia total de su planteamiento. Sobre todo para la cuenta de que los bienes sociales primarios que se basan en una concepción de la persona caracterizada por sus dos más altos intereses. En mi análisis aborde estas consecuencias refiriéndome a los planteamientos que Rawls ofrece en distintos

textos en los que efectivamente podemos encontrar que Rawls relativiza el papel del principio de diferencia. En esta tesis traté de aclarar que Rawls sabía que su nuevo planteamiento conllevaba fuertes limitaciones. Incluso llega a decir que, en otras condiciones y circunstancias, “la justicia como imparcialidad no es de entrada razonable” y pone como condición para su posible aceptación “que genere su propio apoyo de un modo apropiado, dirigiéndose a la razón de cada ciudadano y explicándose dentro de su propio marco” (JER 248).

Una vez revisado con cierto detalle el planteamiento rawlsiano original y revisadas asimismo algunas de las rectificaciones que introdujo en sus principios de justicia y en las normas de prioridad que los acompañan, puedo concluir que Rawls reconoce, en circunstancias razonablemente favorables, la imparcialidad como única base de la distribución. En su formulación política esta idea remite a unas circunstancias determinadas y a unas condiciones de la justicia específicas que conllevan, entre otras, la idea de instituciones imparciales que garantizan un efectivo imperio de la ley. Esto, en relación con la rama de la distribución (que tiene como tarea conservar aproximadamente las porciones distributivas mediante la tributación y los reajustes necesarios a los derechos de propiedad) conlleva una referencia fundamental al importante concepto de equidad fiscal.

La equidad fiscal admite que los ciudadanos tienen el derecho de comprobar por sí mismos, o por medio de sus representantes, la necesidad de la contribución pública, de consentirla libremente, de vigilar su empleo y determinar su cuantía, asiento, cobro y duración. Siendo así, me parece que la conclusión que se impone, después de revisar el planteamiento rawlsiano, reconocer que Rawls, mostrándose de acuerdo con la necesidad de una tributación con fines distributivos, se ve obligado a aceptar que hay que salvaguardar la equidad fiscal y evitar una tributación sacrificial de corte utilitarista. Esto implica que la gente no debería de estar obligada a pagar más impuestos, para la provisión de bienes y servicios públicos con fines redistributivos, mayor de lo que estaría dispuesta a pagar de manera voluntaria y de “buena gana”. Evidentemente, con estas nociones no pretendo implicar que se trata de una preferencia personal, una preferencia unilateral, ni a una decisión directa referida a individuos *qua* individuos. Se trata de un esquema marco, de una tendencia conformada por instituciones sociales y determinada por leyes y mecanismos jurídicos consistentes y, en última instancia, determinada por mecanismos democráticos en sus distintas instancias (del sufragio efectivo a la revisión judicial). A la hora de la legación y de las herencias, como en otras esferas referentes a la tributación, debe existir un marco imparcial que no sacrifique a unos para lograr un

(incierto) beneficio de otros. En condiciones realistas, como Brian Barry, señaló esta propuesta presenta complicaciones y es posible que este razonamiento no resista la prueba de un escrutinio imparcial.

Como consecuencia de esta des-adecuación, mi movimiento obligado trató de ser prudente y consistió en un repliegue a la esfera de la teoría. La justicia y la conveniencia motivacional exigen que la ley proteja al individuo y a su patrimonio contra los fines *indeterminados* de un Estado dado. Para argumentar este movimiento me apoyé en un razonamiento relativamente abstracto que, como consigne en la Introducción a este trabajo, señala que la economía opera con hechos susceptibles de comprobación mientras que la ética con valoraciones y obligaciones. La consecuencia que Robbins sacaba de esta comparación, y que retomé como un elemento de apoyo para mi tesis, es que los dos campos de investigación corresponden a dos planos diversos. Entre las generalizaciones de los estudios positivos y la de los normativos existe un abismo lógico que no puede disfrazarse ni salvarse por la yuxtaposición en el espacio o en el tiempo.

Pienso que quizá sea tiempo de contar y medir los bienes sociales primarios necesarios para la vida de manera diferente ha como lo hemos venido haciendo, como algunos autores que revisé a lo largo de este trabajo sugieren; podrían citar a otros y se podría precisar con mayor detalle la idea, pero no fue eso lo que me interesó. Limitándome al planteamiento expuesto en este trabajo los dos peligros que quise evitar y que motivaron mi investigación fueron dos. Por una parte, considero que justificar *a priori*, o con argumentos “científicos”, la tributación, “por razones de justicia” me parece algo razonable –en la esfera normativa-. Pero, al mismo tiempo, me parece que hay que reconocer que el salto a un posible diseño de implementación, referido a un vago contexto de aplicación fundado de manera independiente de las circunstancias y sin considerar las condiciones específicas del contexto es, para decirlo sintéticamente, un despropósito. En segundo lugar quise incidir en que si uno reconoce la herencia liberal de Rawls, me parece que uno no debería desear que le impusiesen como vivir ni qué hacer con sus bienes de manera obligada, incluso por razones de justicia. Esto, me parece, conlleva la idea de que es importante revisar la argumentación ofrecida en torno a la rama distributiva en su esfera de aplicación y buscar precisar las alternativas que ofrece contextualizándolas con respecto a su dimensión política. En esta búsqueda uno no debería exigirle a la filosofía respuestas irreversibles ni partir de condiciones *ceteris paribus*.

Mi tesis señala que la filosofía puede ofrecer el esclarecimiento o la aclaración de los problemas particulares a los que uno se enfrenta pero no ofrece soluciones irreversibles. A lo largo de su filosofía Rawls mostró que puede iluminarse la problemática política y que no es inútil reflexionar en términos racionales y rigurosos en torno a la justicia y específicamente con relación a la justicia distributiva. Señaló que su propuesta no es una mera inferencia formal sino que debía casar con una organización institucional factible, un diseño institucional democrático en el cual la determinación ulterior de las libertades se deja para la etapa legislativa –una etapa contextualizada a condiciones realistas- donde la razón democrática entra plenamente en juego. Su planteamiento completo, con las rectificaciones, reajustes y precisiones que desarrolló a lo largo de cincuenta años, conforma una aspiración y un ideal que expresa una parte esencial del patrimonio común de la tradición liberal y democrática. Asimismo, como cualquier creación humana, conlleva los imprecisos elementos propios de una representación de la realidad circunscrita espacio-temporalmente que está determinada por las circunstancias y condiciones, el contexto que la vio surgir. Esta es su limitación o, si se quiere ver desde otro ángulo, su fortaleza. Si bien esta representación particular no es necesariamente una “falsa conciencia”, sería ingenuo pretender que está libre de elementos ideológicos o que constituye la única representación, o la representación verdadera de la realidad. Sobre ésta peligrosa ilusión sus propios planteamientos en torno a una filosofía nouménica de la justicia nos pusieron en guardia a mediados del convulsionado siglo pasado.

Sí, por otro lado, consideramos la esfera de la realidad fáctica, si nos atenemos al desarrollo efectivo de la sociedad a la que Rawls se refiere -en donde las desigualdades, carencias y vulnerabilidades, la desintegración social y la inseguridad frente al porvenir no han dejado de crecer y de reproducirse- y en la cual, sin embargo, desde una postura liberal estricta, se reconocen los derechos de las personas en tanto ciudadanos enfrentamos por completo otro horizonte. Estos derechos, como sabemos, aunque están claramente definidos, son escamoteados de distintas maneras.³⁰⁸ Frente a esta argumentación me parece que conviene, por una parte, refrenar un optimismo universalista y me parece que es mejor tener presente la coloración local del planteamiento rawlsiano y subrayar la determinación temporal que conlleva, pues el mismo Rawls señaló (refiriéndose a un caso particular ejemplar, “la profundamente desalentadora decisión” no sólo del Congreso legislativo sino del mismísimo proceso de revisión judicial (caso *Buckey vs Valero*, por parte del Suprema Corte de Justicia de los EE.UU.), que, por medio de una decisión judicial, no mantuvo el *valor equitativo* de alguna

de las libertades consideradas básicas, en dicho ordenamiento jurídico (LP 312). Transgresiones como ésta son comunes en cualquier ordenamiento real.

Otro problema que observo, y que puede considerarse a partir de diferentes lecturas de su teoría de la justicia, es que a partir de la *Reformulación*, Rawls consideraría que el criterio apropiado para evaluar a las instituciones sociales puede ser, o bien, el criterio utilitario maximin con alguna otra medida que combine los bienes primarios. Al respecto señalé que es de necesario considerara el señalamiento de que donde el criterio es agregativo los derechos humanos tienen pocas posibilidades. Reconocer los inconvenientes de cuestión nos enfrenta al problema de si acaso la indeterminación, o la falta de contenido material de los principios de justicia inclina a la teoría de Rawls hacia el utilitarismo pese a que, como propuesta central en su teoría de la justicia quiere evitarlo de manera explícita pues “a fin de cuentas y, en última instancia, será la utilidad común [agregativa –la mayor utilidad para el mayor número–] la que acabe diciendo como deben ser interpretados y aplicados [sus principios de justicia]”.³⁰⁹ Confiar en la prioridad de diseño, teniendo como referente el proceso legislativo normativo es una cosa; confiar en el proceso de implementación de las resoluciones concretas de un Congreso legislativo determinado por la regla de la mayoría es otra distinta. Llevar a cabo el proceso deliberativo en *condiciones favorables* contando con un estado de derecho (entendido como el efectivo imperio de la ley) es una cosa; tratar de exportarlo para su aplicación en otro tipo de condiciones y circunstancias de la justicia es algo muy distinto. Por ello consideré algunos problemas que la esfera de aplicación de la teoría de Rawls conlleva. Estas contrariedades pueden no parecer tan acuciantes desde el punto de vista de una teoría normativa de la justicia pero, dado el planteamiento general de Rawls, y la tesis que señala que “la gradación de los principios de justicia en la teoría ideal refleja y guía la aplicación de estos principios a situaciones no ideales” (TJ 281) me interesó aclarar que éstos deben ser considerados a la luz particular de las circunstancias de la justicia.

Finalmente una aclaración. Si aludí al enunciado que Lionel Robbins refiere y que sostiene que “la economía no puede dissociarse de la ética”, y que en la formulación del teórico de la economía va acompañado del *dictum* “parece imposible asociar lógicamente los dos estudios si no es por mera yuxtaposición”, en el que me apoyé para sostener algunas ideas de en este trabajo, también he de reconocer que, al menos desde la formulación de esa tesis (1936), y particularmente, desde la propuesta de Rawls, la economía no ha dejado de involucrarse y de evidenciar el propósito que se persigue con la implementación de políticas redistributivas que

tienen por base una teoría de la justicia que incluye aspectos fiscales. Con ello no ha dejado de ofrecer respuestas reflexivas que van más allá de un pragmático catálogo de políticas redistributivas.

La reivindicación ancestral, particularmente valiosa y significativa, que exige que se ofrezcan garantías con base en su utilidad efectiva, *comprobada por la ciudadanía* aunada a la necesidad de llevar una *ponderación reflexiva determinada según cada caso*, a la que me referí antes recurriendo a una idea expresada por O. Höffe, me parece que renuevan un importante espacio académico para la filosofía si la razón pública ha de entenderse como el conjunto de las capacidades compartidas del pensamiento, el juicio y la inferencia racionales. Estas capacidades, como señaló John Rawls, son ejercidas por toda persona plenamente normal que haya alcanzado la edad de la razón e implica que procuremos presentar nuestros puntos de vista y los motivos que los respaldan de manera razonable y lógica para que otras personas puedan juzgarlos inteligentemente.

Considero que esto llama la atención respecto a la esfera de la justicia fiscal en el sentido de enfocar la congruencia entre los enunciados de rango superior o fundamental, que se desarrollan bajo el inderogable principio de igualdad ante la ley y los ordenamientos jurídicos particulares que muchas veces declaran su impotencia para superar un *status* no eficiente, ni optimo, ni justo. Entre las consecuencias inherentes a esta declaración considero singularmente relevante la que pone en entre dicho la esencia del propio Estado de derecho. Es singular no porque existan y tengan vigencia normas coactivas sino por la vinculación entre ellas y su congruencia con los estratos normativos de obligada subordinación. En consecuencia, como en esta tesis me esforcé en mostrar, me parece, que hay suficientes elementos para ser precavidos. Hay, una especificidad fiscal que requiere ser pensada, desde un punto de vista filosófico imparcial a fin de aclarar su por qué y su para qué. En esta tesis sostuve que Rawls contribuyó significativamente a plantear éste acuciante problema aunque su empresa, como toda empresa teórica *prudente y reflexiva* no se desarrolló sin tropiezos. Sin embargo, su planteamiento normativo constituye buena parte del horizonte teórico donde estos problemas han de plantearse y, eventualmente, servir como base para una posible instrumentalización que considere las particulares condiciones de la justicia.

Bibliografía

Escritos de John Rawls

Collected Papers. Samuel Freeman (ed.), Harvard UP, Cambridge, Massachusetts, 1999.

A Theory of Justice. First edition, Harvard UP, Cambridge, Massachusetts, 1971.

Political Liberalism. Expanded edition. Columbia UP, New York, (1993), 2005.

Justice as Fairness. A Restatement. Erin Kelly (ed.), Harvard UP, Cambridge, Massachusetts, 2001.

Lectures on History of Political Philosophy. Samuel Freeman (ed.), The Benknap Press Harvard, Cambridge, Massachusetts, 2007.

Lectures on the History of Moral Philosophy. Barbara Herman (ed.), Harvard UP, Cambridge, Massachusetts, 2003.

_____ & Philippe Van Parijs, "Three Letters on The Law of Peoples and the European Union" Published in "*Autour de Rawls*". Special issue of *Revue de philosophie économique*. No. 7, 2003, pp. 7-20.

Traducciones utilizadas de los escritos de John Rawls

"*Dos conceptos de regla*". *Teorías sobre la ética*. En Philippa Foot (ed.), Trad. de M. Arbolí. Fondo de Cultura Económica, México, 1974.

Justicia como equidad. Materiales para una teoría de la justicia. Segunda edición, Selección, traducción y presentación a cargo de Miguel Ángel Rodilla. Editorial Tecnos, reimpresión de la Segunda edición, 2002, Madrid, 1986.

Teoría de la justicia. Primera edición. Trad. María Dolores González. Fondo de Cultura Económica, México, 1979.

Teoría de la justicia. Segunda edición. Trad. María Dolores González. Fondo de Cultura Económica, Sexta reimpresión (2006), México, 1995.

Sobre las libertades, Traducción de Jorge Vigil Rubio. Introducción de Victoria Camps. Paidós -I.C.E.-U.A. B, Barcelona, primera reimpresión, 1996.

Liberalismo Político. Trad. Antoni Domènech. Editorial Crítica, Barcelona, 2004.

Justicia como equidad. Una reformulación. Erin Kelly (ed.), Traducción de Andrés de Francisco. Editorial Paidós, Barcelona, 2002.

El derecho de gentes y "Una revisión de la idea de razón pública". Trad. Hernando Valencia Villa. Editorial Paidós, Barcelona, 2002.

Lecciones de historia de la filosofía política. Samuel Freeman (Ed.), Traducción de Albino Santos Mosqueda, Editorial Paidós, Madrid, 2009.

Lecciones sobre la historia de la filosofía moral. Barbara Herman (ed.), Traducción de Andrés de Francisco, Editorial Paidós, Barcelona, 2001.

----- y Jürgen Habermas, *Debate sobre el liberalismo político.* Introducción de Fernando Vallespín. Paidós I. C. E. / U. A. B. Traducción de Gerard Vilar Roca, Barcelona, 1998.

Bibliografía básica

Audard, Catherine: *John Rawls.* McGill-Queen's University, Montreal and Kingston, Ithaca, 2007.

Barry, Barry: *La teoría liberal de la justicia. Examen crítico a las principales doctrinas de "Teoría de la justicia" de John Rawls.* Trad. Heriberto Rubio. Fondo de Cultura Económica. México, 1993.

-----: *Political Argument.* Routledge & Kegan Paul. New York, Second impression, 1967.

-----: *Teorías de la justicia.* Traducción de Cecilia Hidalgo y Clara Lourido. Gedisa, Barcelona, 2001.

-----: *Justicia como imparcialidad.* Traducción de José Pedro Tosaus Abadía. Paidós, Barcelona, 1997.

-----: *Why Social Justice Matters.* Polity Press, Cambridge UK, 2005.

-----: "El interés público". En *Filosofía política.* Anthony Quinton (ed.) Trad. E. L. Suárez. Fondo de Cultura Económica. México, 1974.

Cohen, Joshua: "For a Democratic Society". *The Cambridge Companion to Rawls.* Samuel Freeman (ed.), Cambridge UP. New York, 2003.

Daniels, Norman: *Reading Rawls, Critical Studies on Rawls.* Stanford UP, Stanford, California, 1989.

Di Castro, Elisabetta, y Dieterlen, Paulette (eds.): *Debates sobre justicia distributiva.* Instituto de Investigaciones Filosóficas UNAM. México, 2005.

Dieterlen, Paulette: «Las etapas del pensamiento de John Rawls» en *Meta-política*, 2: 6, 1998, p. 327, (pp. 327-337).

Dieterlen, Paulette, y Di Castro, Elisabetta, Eds., *Debates sobre justicia distributiva.* Instituto de Investigaciones Filosóficas UNAM. México, 2005.

Dreben, Burton: "On Rawls and Political Liberalism". *The Cambridge Companion to Rawls.* Samuel Freeman ed., New York, 2003.

Dupuy, Jean Pierre: *El sacrificio y la envidia. El liberalismo frente a la justicia social.* Gedisa, Barcelona, 1998.

Freeman, Samuel: *The Cambridge Companion to Rawls.* Cambridge, Cambridge UP, 2003.

-----: *Rawls.* Harvard UP, New York, 2007.

-----: *Justice and Social Contract: On Rawls and Rawlsian Justice.* Oxford UP, 2006.

- Gauthier, David: *Egoísmo, moralidad y sociedad liberal*. Introducción de Pedro Francés. Paidós I.C.E./U.A.B. Traducción de Pedro Francés Gómez, Barcelona, 1998.
- Gutmann, Amy: "Rawls and Relationship between Liberalism and Democracy", *The Cambridge Companion to Rawls*. En Samuel Freeman (ed.), Cambridge UP, Cambridge, Massachusetts, 2003. pp. 168-199.
- _____ : *La educación democrática. Una teoría política de la educación*. Traducción de Águeda Quiroga, Editorial Paidós, Barcelona, 2001.
- Hahn, Franz, y Hollis, Martin: *Filosofía y teoría económica*. Fondo de Cultura Económica, México, 2004.
- Hart, Herbert Lionel Adolphus: "Rawls on Liberty and its Priority". En *Reading Rawls. Critical Studies on Rawls "A Theory of Justice"*. Norman Daniels (ed.), Stanford Series in Philosophy. Stanford, Cal. 1989.
- _____ : *El concepto de derecho*. Traducción de Genaro R. Carrió. Abeledo-Perrot Editor,
- Höffe, Otfried: *L'état et la justice. John Rawls et Robert Nozick. Les problèmes éthiques et politiques dans la philosophie anglo-saxonne*. Librairie philosophique J. Vrin, Paris, 1988.
- : *La justice Politique. Fondement d'une philosophie critique du droit et de l'État*. PUF Leviathan, Paris, 1991.
- : *Estudios sobre teoría del derecho y la justicia*. Trad. Jorge M. Seña. Distribuciones Fontamara, México, segunda reimpresión, 2004.
- : *Justicia política (selección)*. Introducción de Juan Carlos Velasco. Paidós I.C.E./U.A.B. Traducción de Gerard Vilar Roca, Barcelona, 1998.
- Kukatas, Chandras & Pettit, Philip: *La teoría de la justicia de John Rawls y sus críticos*. Traducción y Epílogo de Miguel Ángel Rodilla., Editorial Tecnos. Madrid, 2004.
- Lehning, Percy B.: *John Rawls: An Introduction Rawls's 'A Theory of Justice'*. Cambridge UP, Cambridge Massachusetts, 2009.
- Mandle, Jon: *Rawls's 'A Theory of Justice': An Introduction*. Cambridge UP, Cambridge Massachusetts, 2009.
- Martínez García, Jesús I.: *La teoría de la justicia de John Rawls*. Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1985.
- Meade, James Edward: *La economía justa*. Ediciones Orbis, Barcelona, 1976.
- Melden, A. I.: *Los derechos y las personas. Los valores y la búsqueda filosófica*. Trad. Celia Haydée Paschero. Fondo de Cultura Económica. Segunda reimpresión, México, 1999.
- Massini Correas, Carlos I.: En *Constructivismo ético y justicia procedimental en Rawls*. Instituto de Investigaciones Jurídicas. Universidad Nacional Autónoma de México, México 2004

- Munoz-Dardé, Véronique: "La justicia como equidad en la obra de John Rawls". En Patrick Wotling, (ed.), *La justicia*. Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires, 2006.
- Nagel, Thomas: "Rawls and Liberalism". *The Cambridge Companion to Rawls*, Cambridge, Cambridge UP, 2003.
- : *La posibilidad del altruismo*. Fondo de Cultura Económica, México, 2004.
- Nozick, Robert: *Anarchy, State and Utopia*. Basic Books, New York, 1974.
- : *Anarquía, Estado y Utopía*. Traducción de R. Tamayo México 1988.
- Peña, Carlos: *John Rawls: El problema de la realidad y la justificación en filosofía política*. Distribuciones Fontamara, México, segunda reimpresión, 2004.
- Pogge, Thomas, W.: *Realizing Rawls*, Cornell University. Ithaca, 1989.
- : *John Rawls. His Life and Theory of Justice*. Translated by Michelle Kosck. Oxford UP, New York, 2007.
- Ribotta, Silvina: *John Rawls, Sobre (des)igualdad y justicia*. Instituto de derechos humanos Bartolomé de Las Casas. Universidad Carlos III de Madrid-Editorial Dykinson. Madrid, 2009.
- Richardson, H., & Weithman, P.: *The Philosophy of Rawls, A collection of Essays*. Five volumes; Vol. II. "The Two Principles and Their Justification". (New York: Garland Press 1999),
- Rodilla González, Miguel Ángel: *Leyendo a Rawls*. Ediciones de la Universidad de Salamanca, Salamanca, 2006.
- : "Presentación". En *Justicia como equidad. Materiales para una teoría de la justicia*. Segunda edición, Selección, traducción y presentación a cargo de M. A. Rodilla. Editorial Tecnos, reimpresión 2002, Madrid, 1986.
- : "Epílogo: De Theory of Justice a Political Liberalism. Otra vuelta de tuerca". En *Justicia como equidad. Materiales para una teoría de la justicia*. Ed. cit.
- : "Doce años más tarde". En Pettit, Philip, & Kukatas, Chandras, *La teoría de la justicia de John Rawls y sus críticos* Traducción y Epílogo de Miguel Ángel Rodilla. Editorial Tecnos, Madrid, 2004.
- Rodríguez Zepeda, Jesús: *La política del consenso. Una lectura crítica del liberalismo político de John Rawls*. Antropos - Universidad Autónoma Metropolitana, Barcelona, 2003.
- Sandel, Michael, J.: *El liberalismo y los límites de la justicia*. Trad. María Luz Melón, Gedisa, Barcelona, 2000.
- Van Parijs, Philippe: *Libertad real para todos. ¿Qué puede justificar el capitalismo (si algo puede hacerlo)*. Editorial Paidós, Barcelona, 1996, p. 22-23.
- : *¿Qué es una sociedad justa? Una introducción a la práctica de la filosofía política*. Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires, 1992.

Wazel, Michael: *Politics and Passion. Toward a More Egalitarian Liberalism*. Yale UP. New Heaven, 2004.

_____ : *Guerra, política y moral*. Introducción de Rafael Grasa –I. C. E. –U. A. B. Barcelona, primera edición, 2001.

Wolff, Robert, Paul: *Para comprender a Rawls. Una reconstrucción y crítica de "Teoría de la justicia"*. Fondo de Cultura Económica, México. 1981.

Wotling, Patrick (ed.), *La justicia*. Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires, 2006.

Bibliografía general

Aristóteles: "Política", En *Obras completas*. Editorial Aguilar, Madrid, 1967.

Berlin, Isaiah: *Conceptos y Categorías. Ensayos filosóficos*. Fondo de Cultura Económica, México, 2003.

Castel, Robert y Haroche, Claudine: *Propiedad privada, propiedad social, propiedad de sí mismo. Sobre la construcción del individuo moderno*. Traducción de Alejandro Moreira. Ediciones Homo Sapiens, Buenos Aires, 2003.

Dobb, Maurice: *Introducción a la economía*. Traducción de Antonio Castro Leal. Fondo de Cultura Económica, México, Decimo sexta reimpresión, 2007.

_____ : *Economía del bienestar y economía del socialismo*. Traducción de Ramón Salvat. Siglo XXI editores, México, 1971.

Dudley Knowles: *Filosofía Política*. Editorial Océano, México, 2009.

Dunn, John: *La teoría política de Occidente ante el futuro*. Fondo de Cultura Económica, México. 1981.

Dworkin, Ronald: *La democracia posible. Principios para un debate político*. Paidós, Barcelona, 2008.

_____ : "Entran en conflicto la libertad y la igualdad". En Paul Baker, *Vivir como iguales. Apología de la justicia social*. Paidós, Barcelona, 2007.

Fleischacker, S. A.: *A Short History of Distributive Justice*. Harvard UP, Cambridge, Massachusetts, 2005.

Gargarella, Roberto: *Teorías de la justicia después de Rawls. Una introducción a la filosofía política*. Editorial Paidós, Barcelona, 2004.

Gooding, Robert, E. & Pettit, Philip (eds.): *Contemporary Political Philosophy*. Blackwell, 1995.

_____, (eds.): *A Companion to Contemporary Political Philosophy*. Blackwell, 1995.

Goyard-Fabre, Simone: *Politique et philosophie dans œuvre de Jean Jacques Rousseau*. Thémis Philosophie, PUF, Paris, 2001.

- Hayek, Friedrich A.: *Camino de servidumbre*. Alianza editorial, Madrid, 2007.
- Hicks, J. R.: *La estructura social. Una introducción a la economía*. Fondo de Cultura Económica. Segunda edición, México, 1975.
- Hobbes, Thomas: *Leviatán o Materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*. Traducción de Manuel Sánchez Sarto. Fondo de Cultura Económica. Segunda edición, México, 1980.
- Hume, David: *Tratado de la Naturaleza Humana*. Edición preparada por Félix Duque. Tercera edición, reimpresión (2002). Editorial Tecnos, Madrid, 1998.
- Humboldt, Wilhelm von: *Los límites de la acción del Estado*. Estudio preliminar, traducción y notas de Joaquín Abellán, Tecnos, 2002.
- Kant, Emmanuel: *“Teoría y práctica”*. Estudio preliminar de Roberto R. Aramayo Traducción de Francisco Pérez López, Roberto R. Aramayo, Juan Miguel Palacios. Editorial Tecnos, Madrid, 1986.
- : *Metafísica de las costumbres*. Estudio preliminar de Adela Cortina Orts. Traducción de notas de Adela Cortina Orts y Jesús Conill Sancho. Editorial Tecnos, Madrid, 1989.
- Little, I. M. D.: *Ethics, Economics and Politics. Principles of Public Policy*. Oxford UP, Oxford, 2002.
- Locke, John: *Segundo tratado sobre el gobierno civil. Un ensayo acerca del verdadero origen, alcance y fin del Gobierno Civil*. Traducción de Carlos Mellizo. Alianza editorial, Madrid, 2000.
- Marshall, T. H., y Bottomore, T.: *Ciudadanía y clase social*. Traducción Antonio Bonnano, Editorial Losada. Buenos Aires, 2005.
- Parekh, Bhikhu: *Pensadores políticos contemporáneos*. Alianza editorial, Madrid, 2005.
- Pujol, Ángel: *El discurso de la igualdad*. Editorial Crítica, Madrid, 2001.
- Rousseau, Jean-Jacques: *El contrato social o Principios de derecho político*. Traducción María José Villaverde. Editorial Tecnos, Madrid, 2000.
- : *Discurso sobre la economía política*. Traducción y estudio preliminar de José E. Candela. Editorial Tecnos, Madrid, 1985
- : *Discours sur l'économie politique*. Édition introduction et commentaires sur la direction de B. Bernardin. Librairie philosophique J. Vrin, Paris, 2002.
- Serrano, Enrique: “La teoría aristotélica de la justicia” *Isonomía*, Revista de Teoría y Filosofía del Derecho. No. 22, Abril, 2005.
- Stuart Mill, John: *Sobre la Libertad*. Alianza editorial, Madrid, 2005.
- : *Principios de economía política. Con algunas aplicaciones a la filosofía social*. Edición e introducción de Sir W. J. Ashley. Fondo de Cultura Económica, cuarta reimpresión, México, 2001.

Bibliografía secundaria

Campbell, Tom: *La justicia. Los principales debates contemporáneos*. Editorial Gedisa, Barcelona, 2002.

Dasgupta, Partha: *Economía. Una breve introducción*. Alianza editorial. Madrid, 2009.

González de Cossío, Francisco: *El Estado de Derecho. Un enfoque económico*. Editorial Porrúa, México, 2007.

Hausman, Daniel, & McPherson, Michael: *El análisis económico y la filosofía moral*. Fondo de Cultura Económica, México, 2003.

Kersting, Wolfgang: *Filosofía política del contractualismo moderno*. Plaza y Valdés – Universidad Autónoma Metropolitana, México 2001.

Kymlicka, Will: *Contemporary Political Philosophy. An introduction*. Second Edition Oxford UP, Norfolk, 2002.

Macpherson, C. B.: *Asenso y Caída de la justicia económica. El papel del Estado, las clases y la propiedad en la democracia del siglo XX*. Editorial Manantial, Buenos Aires, 1991.

Morgan, Edmund S.: *La invención del pueblo. El surgimiento de la soberanía popular en Inglaterra y Estados Unidos*. Siglo XXI editores - Argentina, Avellaneda, 2006.

San Emeterio Martin, Nieves: *Sobre la propiedad. El concepto de propiedad en la Edad Moderna*. Editorial Tecnos, Madrid, 2005.

Vallespín, Fernando: "El neo-contractualismo: John Rawls". En Victoria Camps (ed.), *Historia de la ética*. Vol. 3, La ética contemporánea. Editorial Crítica, Grijalbo, Barcelona, 1989.

Van Parijs, Philippe: *Libertad real para todos. ¿Qué si algo puede justificar al capitalismo?* Editorial Paidós, Barcelona, 1996.

_____: "¿Cuando son justas las desigualdades?", *Perspectivas teóricas y comparadas de la igualdad*. José María Maravall ed., Madrid, Fundación Argentaria & Visor Distribuciones, 1996, pp. 51-63.

_____: y Vanderborght, Y.: *Renta básica*. Editorial Paidós, Barcelona, 1996.

VVAA: *Les Déclaration des Droits de l'Homme. 1789 - 1793 - 1848 - 1946*. Textes présentés par Lucien Jaume. GF Flammarion. Paris, 1989.

VVAA: *Les Déclaration des Droits de l'Homme*. Textes rassemblés par Mario Bettati, Oliver Duhamel et Laurent Grellsamer. Nouvelle édition mise à jour et argumente. Folio - Le Monde, Gallimard, Paris.

Internet

AAA: Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano (1789) Université de Eté. Genève. http://www.aidh.org/uni/Formation/01Home2_e.htm (6 de agosto 2009).

Bertram, Christopher: "Institutionalizing the Difference Principle". Department of Philosophy, University of Bristol.

Cohen, Joshua: "John Rawls. La búsqueda de la justicia" *The Boston Globe*. Febrero de 2003. - Traducción de Rosamaría Núñez. *Letras libres*, ISSN 1578-4312, Nº. 17, 2003, pp. 54-57. <http://www.letraslibres.com/index.php?art=8576&rev=2> (6 de agosto 2009).

Dzimira, Sylvain : « Une critique de la théorie de la justice de John Rawls » -Supplément du MAUSS-Articles- <http://www.revuedumauss.com/fr/Pages/S12.html> (6 de agosto de 2009).

Dieterlen, Paulette: "La negociación y el acuerdo: dos interpretaciones económicas de la justicia" *csic.es*-Isegoria: Revista de Filosofía Moral y Política, 1998 - Isegoria.revistas.csic.Http://74.125.155.132/scholar?q=cache:2IS_Nxr85sJ:scholar.google.com/+Paulette+Dieterlen+%22John+Rawls+%22&hl=es&as_sdt=2000 (6 de agosto de 2009).

Kolm, Serge Christophe: « Quelques souvenirs de John Rawls » en *Revue de philosophie économique*. No 7, vol. 2003/1, En www.ehess.fr/kolm/document.php?id=113 (6 de agosto 2009).

_____ : "Economic Justice". École des hautes études en sciences sociales <http://www.ehess.fr/kolm/document.php?id=156>.

Lamont, Julian y Favor, Christi: "Justice Distributive" *Stanford Encyclopedia of Philosophy* <http://plato.stanford.edu/entries/justice-distributive/> (20 junio 2008).

Nagel, Thomas: "The Rigorous Compassion of John Rawls: Justice, Justice Shalt Thou Pursue", *The New Republic*. Octubre 25 de 1999. Traducción: "La compasión rigurosa de John Rawls. Trad. Pablo R. Arango y Leonardo García http://praxis.univalle.edu.co/images/16/la_compasion.pdf.

Stanford Encyclopedia of Philosophy: <http://plato.stanford.edu/entries/justice-distributive/> (20 junio 2008).

Constitución de Los Estados Unidos de Norteamérica

<http://www.constitutionbee.org/user/StudentGuide.aspx?id=839>. [Abril 1, 2010].

Anexo 1. Tabla de la curva de las contribuciones¹⁰

La curva OP representa la contribución de los más aventajados a las expectativas de los menos favorecidos y es especialmente clara. Esta contribución está medida en términos de un índice de bienes primarios (cuantificado como el estimado de bienes primarios de una persona para un ciclo de vida completo). Elaborada por Percy B. Lehning la tabla que sirve como ejemplo ilustra la crítica fundamental de Rawls al utilitarismo clásico. “Un utilitarista clásico... es indiferente a cómo se distribuye una suma constante de beneficios”, dice Rawls como punto central de su crítica (TJ). Al reconocer que “el utilitarismo permite, permaneciendo otras cosas iguales, grandes desigualdades”, Rawls mantuvo sus principios de justicia incluso treinta años después de haberlos formulado por primera vez¹¹.

El diagrama que ofrece Lehning es la siguiente, que acompaño con la leyenda explicativa que el integró al calce de su diagrama:

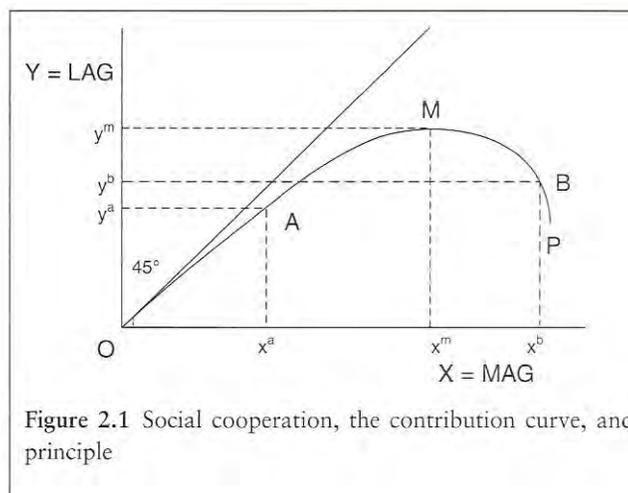


Figura 2.1 La cooperación social, la curva de contribuciones y el principio de diferencia.

En esta figura la distancia entre los dos ejes se mide en términos de un índice de bienes (sociales) primarios. Las expectativas del grupo de los más aventajados (MAG), en términos de los bienes

¹⁰ Percy B. Lehning: *John Rawls. An Introduction*. Cambridge UP, New York, 2006. p. 75.

¹¹ Lehning remite a: *A Theory of Justice*, First edition: pp. 76-80, 104-105, 318-319; *Theory of Justice*, Revised edition: pp. 65-70, 89-90, 280-281; *Political Liberalism*, first edition: pp. 283; *Justices as Fairness. A Restatement*, First edition: pp. 61-66; En particular para este esquema ver *A Theory of Justice*, ed. cit., p. 76; *Theory of Justice* Revised edition, ed. cit., p. 66; *Justices as Fairness. A Restatement*. Ed. cit., p. 62.

sociales primarios, están expresadas en el esquema en el eje de las x ; las expectativas del grupo de los menos favorecidos (LAG) en el eje de las y .

El punto “O”, el origen, representa el punto en el cual todos los bienes sociales primarios se distribuyen de manera igual. En este punto “O”, la cantidad total de bienes primarios que han de ser distribuidos de manera igual es, comparada con otra distribución alternativa, menor. Todos los puntos en la línea de 45° representan distribuciones iguales, pero entre más nos alejamos del punto “O” a lo largo de la línea de 45° hay más bienes que distribuir. Un supuesto básico en lo que sigue es que la cooperación social entre las personas es productiva. En la figura, este supuesto está expresado por la curva “OP”: la *curva de contribución*. Hay diferentes curvas de contribución para diferentes esquemas de cooperación. Una curva de contribución particular (“OP”) va de la mano con un esquema particular de cooperación social. Un esquema de cooperación puede ser más productivo que otro esquema, esto llevará a un mejor resultado; en ésta situación, la cantidad total de los bienes primarios a distribuir se incrementa. La curva de contribución ilustra la relación entre la producción total y la distribución.

La curva de contribución a las expectativas de los menos favorecidos por las expectativas de más aventajados se mide en términos de un índice de bienes primarios de una persona para un ciclo de vida completo. Rawls estipula que en el origen “O”, ambos grupos reciben la misma remuneración. En tanto que los más aventajados están mejor, la curva “OP” permanece siempre debajo de la línea 45° , mientras que debajo de la línea de 45° encontramos el conjunto de distribuciones desiguales donde la remuneración del grupo de los más aventajados es mayor que la de los menos favorecidos. En nuestro ejemplo, la curva indica las retribuciones (dividendos) del grupo de los más y de los menos aventajados, cuando sólo los calendarios de pagos de sueldos / salarios cambian. La curva muestra que los menos favorecidos ganan (aunque no igual) con las mayores expectativas de los más favorecidos (y, en consecuencia, con un incremento de las desigualdades) únicamente en la parte superior de la curva de contribución. En este segmento de la curva, ambas, las expectativas de los más aventajados y las de los menos favorecidos se incrementan. Moviéndose a lo largo de la curva “OP”, más allá del punto máximo “M”, en la caída de la curva, se incrementan aún más las desigualdades; pero, a pesar de que el índice del grupo de los más aventajados se incrementa, el grupo de los menos aventajados empieza a declinar.

Según Lehning, la curva de las contribuciones proporciona el conjunto de distribuciones factibles, aunque por sí mismo no nos dice qué distribuciones pueden considerarse “justas”. Según el profesor de la Universidad de Rotterdam, *Justicia como equidad* proporciona una clara respuesta respecto a qué tipo de elecciones pueden hacer a partir de este conjunto de distribuciones posibles. En *Justicia como equidad* se asume no sólo que la cooperación social entre personas es productiva, sino también que la cooperación, tal y como es definida por la estructura básica, es mutuamente

beneficiosa. En *Justicia como equidad* el principio de diferencia formula cómo las pretensiones de bienes producidos por la cooperación social han de ser compartidas entre aquellos que las producen: el mayor índice de bienes sociales para el MAG (los más favorecidos) sólo se justifica si favorece el índice del otro grupo (LAG) los menos favorecidos. Conforme la producción social se incrementa y ambos grupos ganan, la idea de reciprocidad, que es un principio de beneficio mutuo, se satisface. Este incremento de las desigualdades constituye, sin embargo, las desigualdades permitidas.

Situación a lo largo de la parte elevada de la curva “OP”: aquí no sólo las expectativas de MAG se elevan sino que también lo hacen las de LAG. Las expectativas más amplias para los MAG elevan las expectativas de LAG, por lo que esta parte de la curva es justa a todo lo largo de sus resultados, aunque no constituye el mejor arreglo. (En consecuencia, por ejemplo respecto al punto A no hay una distribución compartida en los resultados entre MAG (X^a), y LAG (Y^a), sin embargo, esta división desigual no representa un esquema injusto: estas remuneraciones desiguales son justas).

Lehning comenta que el propósito de la sociedad se centra en los arreglos justos; en consecuencia, no podemos movernos más allá de la parte superior de la curva “OP”. El mejor acuerdo justo se alcanza en el punto “M”, donde la curva “OP” alcanza su máximo. Es aquí donde la reciprocidad, implícita en el principio de diferencia, se satisface perfectamente. No hay cambios en las expectativas de MAG que puedan mejorar la situación de LAG. Así se obtiene el mejor arreglo conformando lo que Rawls llama un *esquema perfectamente justo*. (En consecuencia, en el punto “M”, donde no hay una distribución compartida en los resultados entre MAG (X^m) y LAG (Y^m), esta división desigual representa las desigualdades que son *perfectamente justas*).

Más allá de punto máximo “M”, en la parte descendente de la curva, las desigualdades se incrementan todavía más. Al hacerlo el índice de MAG se incrementa aunque el de LAG empieza a declinar. La reciprocidad implícita en el principio de diferencia no se obtiene: la armonía de intereses deja de existir. Desde la perspectiva del principio de diferencia ésta es una situación injusta, por lo que hemos llegado a la región de las desigualdades injustas.

Moviéndose a lo largo de la parte descendente de la curva “OP” llegamos al punto “B”. Este es el punto Bentham, donde “la suma de todos los ingresos y la riqueza en la sociedad ($X^B + Y^B$) se maximiza. Como quiera que sea, el principio de diferencia no se satisface en este punto “B”, a pesar de que “B” representa un punto de mayores ingresos y riqueza que M.

Notas

- ¹ “A pesar de muchas discusiones críticas en torno a ese trabajo todavía acepto sus principales argumentos y defiendiendo su doctrina central [...] si tuviera que escribir teoría de la justicia de nuevo, no escribiría, como los autores algunas veces dicen, un libro completamente diferente.” John Rawls: “Preface to the French Edition of *A Theory of Justice*”. En *Collected Papers*. Samuel Freeman (ed.), Harvard UP, Cambridge, Massachusetts, 1999. p. 415. (La traducción es mía: en lo que sigue Traducción RAM).
- ² En la revisión que Rawls efectuó en 1975, que sirvió de base a las traducciones de la obra a otros idiomas, pero inexplicablemente no en la del nuestro, que aparece en el “Préface” citado. Remito a la tabla de abreviaturas al inicio de esta tesis.
- ³ La influencia de Rawls en español puede rastrearse en la “Bibliografía de escritos sobre Rawls en castellano”, preparada por Miguel Ángel Rodilla González: En *Justicia como equidad. Materiales para una teoría de la justicia*. Traducción, selección y presentación de Miguel Ángel Rodilla. Segunda edición (1986), Editorial Tecnos, reimpresión de la Segunda edición, Madrid, 2002. Una bibliografía más amplia, pero con la limitación de no incluir *Justicia como equidad. Una Reformulación* (2001), de la influencia de Rawls en distintos países europeos (incluyendo España y Portugal) puede seguirse en “John Rawls in Europe” (2000). *European Journal of Political Philosophy* 1, 2, pp. 129-225. En México y Latinoamérica se han escrito varios estudios, uno que recalca en este problema es el de Jesús Rodríguez Zepeda, *La política del consenso. Una lectura crítica del liberalismo político de John Rawls*. Antropos-Universidad Autónoma Metropolitana, Barcelona, 2003. Por lo que sé no contamos con una bibliografía al día de los estudios sobre Rawls en castellano.
- ⁴ Ambos señalamientos aparecen en Miguel Ángel Rodilla González: “Doce años después. Últimos desarrollos del pensamiento de John Rawls”. En Miguel Ángel Rodilla González: *Leyendo a Rawls*. Ediciones de la Universidad de Salamanca, Salamanca, 2006, p. 275. Originalmente publicado como “Epílogo” a Philip Pettit y Chandras Kukatas: *La teoría de la justicia de John Rawls y sus críticos* Traducción y Epílogo de Miguel Ángel Rodilla. Editorial Tecnos, Madrid, 2004, pp. 153-231.
- ⁵ “Prologo del Editor”. En John Rawls: *Justicia como equidad. Una reformulación*. Erin Kelly (ed.), Traducción de Andrés de Francisco. Editorial Paidós, Barcelona, 2002. p. 14. Sobre la exuberancia argumentativa ver Brian Barry: *La teoría liberal de la justicia. Examen crítico a las principales doctrinas de “Teoría de la justicia” de John Rawls*. Traducción de Heriberto Rubio. Fondo de Cultura Económica. México, 1993. p. 11.
- ⁶ John Rawls: *Political Liberalism*, Columbia UP, New York, 1993. Traducción *Liberalismo político*. Traducción de Antoni Domènech. Editorial Crítica, Barcelona, 2004. En algunas ocasiones cito en inglés de la edición de *Political Liberalism, Expanded Edition*, Columbia UP, New York, 1996, Columbia UP, New York, 2005. [Señalo: Traducción RAM]
- ⁷ La expresión inglesa “Justice as Fairness” ha sido traducida al español indistintamente como “justicia como imparcialidad” o “justicia como equidad”. En lo que sigue seguiré la traducción sugerida por el traductor al español del libro en cuestión, a no ser que señale expresamente lo contrario. Los textos a los que me refiero son John Rawls: “Justice as Fairness” (1958). En *Collected Papers*, Samuel Freeman (ed.), Harvard UP, Cambridge, Massachusetts, 1999. (Traducción: “Justicia como imparcialidad”. En *Justicia como equidad. Materiales para una teoría de la justicia*. Ed. cit.; “Justice as Fairness” (1971) Primera Parte de *A Theory of Justice*, First edition, Harvard UP, Cambridge, Massachusetts (1971); modificada en *A Theory of Justice, Revised Edition*, Harvard UP, Cambridge, Massachusetts (1999) Traducción: *Teoría de la justicia*. Segunda edición. Traducción María Dolores González. Fondo de Cultura Económica, México, 1995, Sexta reimpresión (2006); John Rawls: “Justice as Fairness: Political not Metaphysical” en *Collected Papers*, Samuel Freeman (ed.). Ed. cit.; John Rawls: *Justice as Fairness. A Restatement*, Erin Kelly (ed.), Harvard UP, Cambridge, Massachusetts, 2001. Traducción: *Justicia como equidad. Una reformulación*. Erin Kelly (ed.), Traducción de Andrés de Francisco. Editorial Paidós, Barcelona, 2002.
- ⁸ En la Introducción a *Liberalismo político*. Rawls nos pone al tanto de la procedencia original de los textos que “reformulados y revisados ulteriormente” forman el texto. Asimismo, en la Rawls Rawls nos ofrece un Reader’s Guide de este texto. En “Introduction to the Paperback Edition” *Political Liberalism, Expanded edition*. Ed. cit., p. xxxv.

-
- ⁹ John Rawls: "John Rawls: For the record", *The Harvard Review of Philosophy*. p. 44. Citado por Jon Mandle: *Rawls's "A Theory of Justice". An Introduction*. Cambridge UP, Cambridge, Massachusetts, 2009. p. 142.
- ¹⁰ Samuel Freeman: "Congruence and Good in Justice". En *Justice and the Social Contract. On Rawls and Rawlsian Justice*. Oxford UP, 2006. p. 143.
- ¹¹ Jon Mandle: *Rawls's 'A Theory of Justice. An Introduction*. Ed. cit., p. 143.
- ¹² John Rawls: "Preface to the French Edition of *A Theory of Justice*". Rawls señala *expresamente* dónde se hicieron revisiones y en qué consiste la diferencia y el nuevo balance que estas precisiones introducen (CP 415-420).
- ¹³ La derivación independiente de la derivación a partir de la posición original, a que se refiere Brian Barry, consiste en lo siguiente. Según Barry: "Podemos preguntarnos si los dos principio de Rawls serían escogidos en la posición original y, asimismo, independientemente, podemos preguntar si los consideramos una buena idea. Si la respuesta a ambas preguntas fuera "sí", ni siquiera entonces sabríamos por qué ello, por más que se trate de una cuestión filosóficamente interesante e importante por determinar. Pero, incluso en ausencia de cualquier razón *a priori* para esperar una coincidencia, podríamos estar dispuestos a tomar parte de un proceso completo hacia el "equilibrio reflexivo", si encontráramos que los principios elegidos en la posición original coinciden en puntos esenciales, aunque no en todos, con nuestras nociones de justicia. *La teoría liberal de la justicia. Examen crítico a las principales doctrinas de "Teoría de la justicia" de John Rawls*. Trad. Heriberto Rubio. Fondo de Cultura Económica. México, 1993. p. 27.
- ¹⁴ "El concepto de respeto o valor intrínseco de las personas no es base adecuada para llegar a esos principios. Son estas ideas, precisamente, las que requieren interpretación" (TJ 529).
- ¹⁵ Para Catherine Audard uno de los cambios de estrategia fundamental es la apelación normativa a la persona, que difiere a la planteada en *Teoría* (que remite a una concepción kantiana basada en el concepto de fin en sí mismo y dignidad) y en el *Liberalismo Político*. C. Audard: *Rawls, "The main changes."* p. 163. Por su parte Rawls señala que "La concepción de la persona es una concepción moral, una concepción que arranca de nuestra concepción cotidiana de las personas como las unidades básicas de pensamiento, deliberación y responsabilidad y que se adapta a una concepción política de la justicia, no a una doctrina comprensiva. Es [...] una concepción adecuada como fundamento para la ciudadanía democrática. *Liberalismo Político*, ed. cit., p. 48. También § 7 de *Justicia como equidad una reformulación* donde Rawls remite a una concepción política de justicia. "la concepción de la propia persona se entiende a la vez como normativa y política [...] el modo como una sociedad democrática concibe a los ciudadanos, algo que se plasma en sus textos políticos fundamentales (constituciones, declaraciones de los derechos humanos) y en la tradición histórica de la interpretación de estos textos. Catherine Audard, *John Rawls*. McGill-Queen's University, Montreal and Kingston, Ithaca, 2007. p. 44.
- ¹⁶ Brian Barry: *Examen crítico a las principales doctrinas de "Teoría de la justicia" de John Rawls*. Trad. Heriberto Rubio. Fondo de Cultura Económica. México, 1993. p. 26.
- ¹⁷ Percy B. Lehning: *John Rawls: An Introduction Rawls's 'A Theory of Justice'*. Cambridge UP, Cambridge Massachusetts, 2009. p. 14. Rawls era de la opinión de que el análisis de los conceptos morales –aunque útil– por sí mismo no aclara la relación con los principios morales sustantivos "The analysis of moral concept and the *a priori* is to slender a basis for developing a moral theory or working out a substantive theory of justice". (*Theory of Justice* 51; TJ 44). Rawls propone en cambio el equilibrio reflexivo de juicios bien ponderados. La referencia remite a los textos originales.
- ¹⁸ *Ibid.*
- ¹⁹ Definido antes en John Rawls: "The Sense of Justice". *The Philosophical Review*, LXVII (1963), pp. 281-305. Ithaca New York. Traducción de Miguel Ángel Rodilla. En John Rawls: "El sentido de la justicia". En John Rawls, *Justicia como equidad. Materiales para una teoría de la justicia*. Ed. cit., p. 103-123.
- ²⁰ Brian Barry: *Examen crítico a las principales doctrinas de "Teoría de la justicia" de John Rawls*. Ed. cit. p. 26.
- ²¹ John Rawls: "Preface to the French Edition of *A Theory of Justice*". "In the revisions I made in 1975 I tried to remove certain weaknesses in the English edition". Asimismo, enlista las modificaciones (CP 415-420). Ver INFRA .
- ²² "Las libertades básicas y su primacía han de garantizar para todos los ciudadanos por igual las condiciones sociales esenciales para el adecuado desarrollo y el pleno e informado ejercicio de sus dos facultades morales en los dos casos fundamentales" (JER 157).

-
- ²³ John Rawls: *Justicia como equidad. Una reformulación*. Rawls se refiere a este nuevo criterio expresamente con el apelativo de sensatez en varios lugares (JER §55.2; §55.3). De manera recurrente se refiere a la reciprocidad y a la razonabilidad (JER §57.4; § 59) Ver INFRA nota .
- ²⁴ John Rawls: "The Basic Liberties and Their Priority". En *Tanner Lectures on Human Values*, Vol. 3. University of Utah, Cambridge UP, 1982. Traducción *Sobre las libertades*, Traducción de Jorge Vigil Rubio. Introducción de Victoria Camps. Paidós –I.C.E.–U.A.B, Barcelona, primera reimpresión, 1996.
- ²⁵ Rawls señala en *Teoría* que si justicia como imparcialidad tiene éxito razonable [en el proceso de deducción justificación contractual] el siguiente paso será estudiar la concepción más general sugerida por el nombre de "rectitud como imparcialidad".
- ²⁶ Rawls acota en la *Reformulación* que en *Teoría* "no se hace mención alguna a la distinción entre una concepción política y una doctrina comprensiva. [En consecuencia] [e]l lector podría llegar a la razonable conclusión de que la justicia como imparcialidad se plantea como parte de una concepción comprensiva que pudiera desarrollarse posteriormente si su éxito invitara a ello" (JER 248). Asimismo, en este texto Rawls señala que "compete a los ciudadanos, individualmente, haciendo uso de su libertad de conciencia decidir de qué modo piensan que los grandes valores del dominio político se relacionan con los demás valores que ellos aceptan" (JER). Según esto, "el deseo de actuar justamente no es una forma de obediencia ciega a unos principios arbitrarios, ajenos a unas aspiraciones racionales [...] [sino que, por el contrario,] una sociedad perfectamente justa formaría parte de un ideal que los seres humanos racionales podrían desear más que ninguna otra cosa" (JER). En este ideal trae a colación una idea expuesta en *Teoría*: "Estos principios regulan la educación moral y la expresión de la aprobación o la desaprobación morales, exactamente igual que rigen los proyectos de las instituciones. Pero, aun cuando el sentido de la justicia es el resultado normal de las actividades humanas naturales, dentro de una sociedad bien ordenada es verdad que nuestras impresiones morales presentes puedan ser irracionales y caprichosas. Sin embargo, una de las virtudes de la sociedad bien ordenada es la de que, por haber desaparecido la autoridad arbitraria, sus miembros sufren mucho menos a causa de las cargas de la conciencia opresiva" (TJ 443). Antes señalé que, siguiendo a Rawls, puede afirmarse que las diferencias entre estos dos planteamientos son significativas e importantes pero no son sustanciales. Según esta línea de interpretación puede leerse a Rawls como el autor de una obra (que tiene rectificaciones, reajustes y precisiones que dan lugar a una *Reformulación*) que tiene unidad de *sentido*. Me apoyo en Samuel Freeman: *Rawls*, Harvard UP, New York, 2007; Percy B. Lehning: *John Rawls: An Introduction Rawls's 'A Theory of Justice'*. Cambridge UP, Cambridge Massachusetts, 2009; Jon Mandle: *Rawls's 'A Theory of Justice'. An Introduction*. Cambridge UP, Cambridge Massachusetts, 2009. Este último puede ejemplificarse con el siguiente pasaje: "Por una parte, el amor a la humanidad se muestra en la cooperación al bien común en forma que excede a nuestros deberes y obligaciones naturales pero no está en contra de ellos. Es más, puede ser que esta moral no sea la moral de las personas ordinarias [pues exige virtudes peculiares como son "la buena voluntad, una elevada sensibilidad para los sentimientos y los deseos de otros, una adecuada humildad y un adecuado desinterés respecto de sí mismo" (TJ 433) pero, aun en estos casos excepcionales, lo que se muestra es que "los sentimientos morales pueden ser normativos en nuestra vida. Y por eso estamos dispuestos a apoyar los principios de justicia. [...] Estar regidos por los principios significa que deseamos vivir con otros en unos términos en que todos reconocerían como justos desde una perspectiva que todos consideran razonable (TJ 432).
- ²⁷ Thomas Pogge: *John Rawls. His Life and Theory of Justice*. Translated by Michelle Kosck. Oxford UP, New York, 2007; Thomas w. Pogge: *Realizing Rawls*, Cornell University. Ithaca, 1989."Developing Rawls Criterion of Justice". p. 109 y ss. Rawls entiende Por *prioridad de diseño* la prioridad según lo previsto por la concepción especial, en satisfacer totalmente el primer principio (lo que presupone el logro de "condiciones verdaderamente favorables"), no importando cómo su satisfacción puede constreñir la distribución de las cuentas del segundo principio. Esta prioridad de diseño señala Thomas Pogge, no choca con la preeminente preocupación por los menos aventajados. La razón es que una estructura básica bajo la cual los bienes del primer principio de alguno o de todos se abrevian *ipso facto* produce una posición social peor, inferior a la peor posición social bajo cualquier estructura básica que satisfaga totalmente el primer principio. Con objeto de diseñar un esquema institucional ideal, los requisitos del segundo principio están *sujetos* a aquellos del primero e invalidados en casos de inconsistencia. Como *prioridad de implantación*, entiende

que con objeto de reformar un esquema institucional menos-que-justo, bajo condiciones razonablemente favorables, las reformas factibles requeridas por el segundo principio deben dar lugar a aquellas exigidas por el primero, cuando las demandas de los dos tipos están en competencia (a causa de la escasez de recursos). Dada la asunción de las partes de un interés preeminente en las cuentas del primer principio, este movimiento es irreprochable cuando la competencia se da entre intereses del mismo grupo representativo. Pero, en otros casos, las partes claramente preferirían un criterio en el cual (en la asignación de los recursos escasos disponibles para la reforma institucional) la preocupación prioritaria por la peor distribución representativa sobrepase la prioridad léxica del primer principio sobre el segundo.

²⁸ Las referencias a EEUU son muy claras en *Liberalismo* donde Rawls contextualiza las cuestiones constitucionales refiriéndose tanto a las Enmiendas Constitucionales como al Congreso y al Tribunal Supremo de los EE.UU. (LP 378 y ss.). Brian Barry señaló que otros países podrían cumplir (1973) con las condiciones estipuladas por Rawls: países de la comunidad Europea (excluyendo a España, al bloque soviético y sus países satélites), Japón, Canadá, Australia, Nueva Zelanda. Brian Barry: *La teoría liberal de la justicia. Examen crítico a las principales doctrinas de "Teoría de la justicia" de John Rawls*. Ed. cit. p. 69.

²⁹ Rodilla González, Miguel Ángel: *Leyendo a Rawls*. Ediciones de la Universidad de Salamanca, Salamanca, 2006. Especialmente el Capítulo 7 "Doce años más tarde. Últimos desarrollos del pensamiento de Rawls". Comparece con la idea de que el planteamiento general de Rawls no es del todo coherente o bien, que está poco referido a la esfera práctica pues lo vicia una indeterminación que lo vuelve o insuficientemente liberal, o bien, insuficientemente igualitario. Silvina Ribotta. *John Rawls, Sobre (des)igualdad y justicia*. Instituto de derechos humanos Bartolomé de Las Casas. Universidad Carlos III de Madrid-Editorial Dykinson. Madrid, 2009.

³⁰ Brian Barry: señaló que ese "nosotros" se refiere a los EEUU. *La teoría liberal de la justicia*. Ed. cit. p. .

³¹ Edmund S. Morgan: *La invención del pueblo. El surgimiento de la soberanía popular en Inglaterra y Estados Unidos*. Siglo XXI editores - Argentina, Avellaneda, 2006, quien remite para este concepto a H. Kelsen y a Lon F. Fuller.

³² "Un poder en el que todos participan por igual [...] dicho poder ha de ejercerse al menos cuando estén en juego las esencias constitucionales y las cuestiones de justicia básica, solo de forma que pueda razonablemente esperarse que todos los ciudadanos aceptarían".

³³ Otfried Höffe señala que "esta conciliación constituye una tarea compleja que depende de la interpretación de las exigencias funcionales del ámbito respectivo [...], las condiciones históricas y sociales específicas [...] conforme a los principios intermedios de la justicia. Esta interpretación requiere la *minutiae du savoir*, la atención cuidadosa [...] a las particularidades y los detalles. Otfried Höffe: *Justicia política* (selección). Introducción de Juan Carlos Velasco. Paidós I.C.E./U.A.B. Traducción de Gerard Vilar Roca, Barcelona, 1998. p. 201.

³⁴ Así respetar a las personas es reconocer que poseen una inviolabilidad fundada en la justicia, que ni siquiera el bienestar de la sociedad en su conjunto puede atropellar. Esto significa que la pérdida de libertad por parte de algunos no se compensa por el hecho de que otros gocen de un mayor bienestar. Las prioridades lexicales de la justicia representan el valor de las personas que dice Kant que es superior a todo precio (TJ 529).

³⁵ Thomas Pogge: *John Rawls, His life and Theory of Justice*, Ed. cit., p. 39.

³⁶ Otfried Höffe: *Justicia política*. Ed. cit., p. 201.

³⁷ Cfr. Simone Goyard Fabre quien expone una tesis análoga a la analizada aquí pero referida a las lecturas pragmáticas de El contrato social de J. J. Rousseau. Simone Goyard Fabre: *Politique et Philosophie dans l'œuvre de Jean Jacques Rousseau*. Thémis Philosophie, PUF, Paris, 2001. En especial el razonamiento que aparece en la p. 269.

³⁸ Desde esta óptica Pierre Rosanvallon considera que con la crisis del Estado providencia hemos llegado a un periodo de transición, una "era post rawlsiana" de reflexión sobre lo social que: 1) Se expresa en una profunda deshumanización, producto de una irracional explosión demográfica; 2) en el fin del trabajo tal y como lo conocemos; 3) en la crisis de nuestra relación con el entorno ecológico; 4) en la globalización y las

nuevas configuraciones geopolíticas que conlleva cambios drásticos en las instituciones. Pierre Rosanvallon, *La nueva cuestión social. Crítica al Estado providencia*. Editorial Manantial, Buenos Aires, 2003. p. 57.

³⁹ Otfried Höffe: *Justicia política*. Ed. cit., p. 202.

⁴⁰ Brian Barry: *Teorías de la justicia* Ed. cit. p. 419.

⁴¹ Thierry S. Renoux y Michel de Villiers: *Code Constitutionnel 2001. Commenté et annoté. Déclaration du droits de l'Homme 26 aout 1789*, Éditions Litec. Paris, Deuxième édition, 2006. p. 33. « Égalité devant la loi en droit fiscal ». El artículo señala Todos los ciudadanos tienen el derecho de comprobar por sí mismos o por sus representantes la necesidad de la contribución pública, de consentirla libremente, de vigilar su empleo y de determinar su cuantía, su asiento, cobro y duración. Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano (1789) Université de Eté, Genève. <http://www.aidh.org/uni/Formation/01Home2e.htm> (6 de agosto 2009).

⁴² Lionel Robbins: *Ensayo sobre la naturaleza y significación de la ciencia económica*. Traducción de Daniel Cosío Villegas. Fondo de Cultura Económica, México, Segunda edición en español, 1951. p. 195.

⁴³ “Por desgracia, parece imposible asociar lógicamente los dos estudios si no es por mera yuxtaposición. La economía opera con hechos susceptibles de comprobación; la ética con valoraciones y obligaciones. Los dos campos de investigación corresponden a dos planos diversos”. *Ibidem*.

⁴⁴ *Ibid.* p. 196.

⁴⁵ Como la desarrollada por Paul Samuelson en *Foundations of Economic Analysis*.

⁴⁶ Recurriendo a la cita de Isaiah Berlin sobre el papel del filósofo, la filósofa y la filosofía: “Debe tratar de iluminar los factores que están en juego; revelar la gama más amplia de posibilidades y sus implicaciones; mostrar el carácter de cada posibilidad, no aislada, sino como elemento de un contexto más amplio; quizás de toda una forma de vida. Más aún: debe mostrar cómo abrir una puerta puede hacer que otras se abran o se cierren; en otras palabras, revelar la inevitable incompatibilidad o choque entre algunos valores; a menudo, valores inconmensurables; o bien, para expresarlo de manera ligeramente diferente, señalar las pérdidas y las ganancias implicadas en una acción, en toda una forma de vida; a menudo no en términos cuantitativos, sino en términos de principios o de valores absolutos, que no siempre pueden armonizarse[...] .Cuando, de esta manera, el filósofo moral ha situado una conducta en su contexto moral, ha identificado su posición en un mapa moral; ha relacionado su carácter, motivación, finalidad con la constelación de valores a la que pertenece; ha obtenido sus consecuencias probables y sus implicaciones pertinentes; ha argumentado en favor o en contra de ella, o tanto en favor, como en contra de la misma, con todo el conocimiento, comprensión, habilidad lógica y sensibilidad moral que posea, y entonces ha realizado su labor de consejero filosófico.” Una Introducción a la filosofía. Diálogo con Isaiah Berlin. En Maggee, Bryan, *Los hombres detrás de las ideas*. Traducción de José Antonio Robles García. Fondo de Cultura Económica, México, 1982. p. 36.

⁴⁷ John Rawls: *Political Liberalism. Expanded Edition*. “Introduction to the Paperback edition”, Columbia UP, New York (1993), 2005. p. LiX.

⁴⁸ “Striving for the credentials of human reason [the shared powers of reasoned thought, judgment and inference as they are exercised by any fully normal person beyond the age of reason his is, by all normal adult citizen], does not distinguish political philosophy from any kind of reasoned discursion on any topic, All reasoned and conscientious thought seeks the authority of human reason”. “Remarks on Political Philosophy”, en John Rawls, *Lectures on History of Political Philosophy*. Samuel Freeman (ed.), The Benknap Press Harvard, Cambridge, Massachusetts, 2007. p. 2.

⁴⁹ “Petition of Right”: 7 de junio 1628. Petition of Rights: www.constitution.org/eng/petright.htm (09-09-2010).

⁵⁰ Brian Barry: *Political Argument*, Routledge & Kegan Paul, Londres, Segunda reimpresión, 1967. p. XV.

⁵¹ Otfried Höffe: *L'état et la justice. John Rawls et Robert Nozick. Les problèmes éthiques et politiques dans la philosophie anglo-saxonne*. Librairie philosophique J. Vrin, Paris, 1988. p. 60.

⁵² “Jean Bodin, primer teórico de la República moderna, escribió una sentencia ejemplar que puede ser considerada de corte normativo: “No hay que argumentar con lo que se hace en Roma sino con lo que debe hacerse”. Jean Bodin: *Los seis libros de la República* I, 10. Selección, traducción y estudio preliminar de Pedro Bravo Gala. Editorial Tecnos, Madrid, Cuarta edición, 2006. p. LII.

⁵³ Simone Goyard-Fabre: « *Politique et philosophie ...* » Ed. cit. p. 48.

⁵⁴ Otro ejemplo, Jean-Jacques Rousseau: en el *Emilio* señala que “para poder juzgar bien lo que es, tenemos que conocer lo que debe ser”. *Emilio o Tratado de la educación*. Traducción Mauro Armíño. Alianza editorial, Madrid, p. 316. Con esta afirmación delimita la esfera normativo-reflexiva de su proyecto. Sin embargo, el carácter de la formulación normativa moderna en política, que obtiene su formulación canon en *El contrato social* del propio Rousseau, queda finamente acotada con Kant, al liberarse de ciertas imprecisiones semánticas. Kant, en su teoría del derecho procedió al igual que en su teoría del conocimiento, separando con todo rigor la cuestión *quid juris* de la del *quid factis*. La facticidad del contrato social no sólo le parece una cuestión insignificante, e imposible de verificar, sino que de considerarla, su *sentido* puede ser suprimido o puesto en duda. Kant señala: “El acto merced al cual el pueblo mismo se constituye en Estado, propiamente sólo la idea de dicho acto como lo único conforme a lo cual cabe pensar su legitimidad, es el *contrato originario*, según el cual todos (*omnes et singuli*) abandonan su libertad externa, para recobrarla de inmediato como miembros de una comunidad, es decir, del pueblo considerado como Estado (universi).⁵⁴ Kant respecto del *contrato originario* mantiene: “En modo alguno es preciso suponer que se trata de un *hecho* (incluso no es posible suponer tal cosa); se trata de una *mera idea* de la razón que tiene, sin embargo, una indudable realidad práctica, a saber, la de obligar a todo legislador a que promulgue sus leyes como si éstas *podieran* haber emanado de la voluntad unida de todo un pueblo y cada súbdito, en tanto que quiera ser ciudadano, como si se hubiera expresado su acuerdo con una voluntad tal. Pues ahí se haya la piedra de toque de la legitimidad de cualquier ley pública.” Por su parte, Ernst Cassirer señala con respecto al anterior pasaje que este concepto deja de referir a una experiencia y se transforma en una idea; con ello no se le quita nada de su valor sino que, por el contrario, ese valor queda mejor fundamentado y asegurado en sentido estricto”, y en adelante será en términos de su *valor y sentido* como habrá que interpretarlo.

⁵⁵ Otfried Höffe: “*L’état et la justice. John Rawls ...*”. Ed. cit., p. 60.

⁵⁶ Serge Christophe Kolm: « Quelque souvenirs de John Rawls » en *Revue de philosophie économique*. No 7, vol. 2003/1, En www.ehess.fr/kolm/document.php?id=113 (6 de agosto 2009).

⁵⁷ H. L. A. Hart reconoce que “actualmente somos testigos de una transición de la una vez aceptada fe en que algún tipo de utilitarismo, si sólo pudiéramos descubrir su forma correcta, que debió capturar la esencia de la moralidad política, a una nueva fe. La nueva fe es que la verdad debe reposar no en una doctrina que toma la maximización de bienestar agregado o promedio como su meta sino con una doctrina de los derechos humanos básicos, protegiendo libertades básicas específicas y los intereses de los individuos, si sólo pudiéramos encontrar suficientemente bien los fundamentos para tales derechos y para poder hacer frente a algunas objeciones familiares añejas”. H. L. A. Hart: “Between Utility and Rights” (1979). En *Essays in Jurisprudence and Philosophy*. (Oxford University Press 1983, p. 198). Citado por Jon Mandle: *John Rawls’s A Theory of Justice. An Introduction*. Cambridge UK, 2009, p. 3.

⁵⁸ La formulación primigenia de los principios: “La concepción de la justicia que quisiera desarrollar puede enunciarse mediante los dos principios siguientes: **Primero**, cada persona que participa en una práctica, o que se ve afectada por ella, tiene un igual derecho a la más amplia libertad compatible con una similar libertad para todos; **Segundo**, las desigualdades son arbitrarias a no ser que pueda razonablemente esperarse que redunden en provecho de todos, y siempre que las posiciones y cargos a los que están adscritas, o desde los que pueden conseguirse, sean accesibles a todos. John Rawls: “Justicia como Imparcialidad” (1958). En John Rawls: *Materiales para una teoría de la justicia*. Ed. cit. p. 78.

⁵⁹ Karl Marx señala que el discurso sobre los derechos del hombre es reductible al espíritu de la sociedad burguesa: “Cuando se emancipa de la propiedad privada a la comunidad, el Estado adquiere una existencia particular al lado de la sociedad civil y fuera de ella; pero este Estado no es otra cosa más que la forma de organización que los burgueses se dan por necesidad para garantizar recíprocamente sus propiedades y sus intereses tanto en el interior como en el exterior. *L’idéologie Allemand*, II 2, Ed. Sociales, 1968. pp. 105. Claude Lefort, señala “Marx cae y nos mete en una trampa, que en otras ocasiones, aunque también con otros fines, ha desarmado con gran utilidad: la de la ideología: se deja hacer prisionero de la versión ideológica de los derechos sin examinar lo que significan en la práctica, ni el trastorno que implican en la vida social”. Claude Lefort: « Droits de l’homme et politique » *Libre* No. 7, Payot, Paris, 1980. Citado por Luc Ferry y Alain Renaut: *Filosofía política III. “De los derechos del hombre a la idea republicana”*. Traducción de

José Barrales Valladares, Fondo de Cultura Económica, México 1990. p. 96. Otfried Höffe señala algo semejante respecto a la Teoría Crítica de J. Habermas. Habermas que no tiene propiamente un lugar para los derechos humanos. Sobre esta cuestión, “las dudas surgen cuando se cuestiona cuál es el lugar propio del poder de coacción público y no se encuentra ni un lugar para los derechos humanos y las correspondientes obligaciones en el programa de la ética del discurso ni una orientación para el desarrollo de una teoría del Estado en su filosofía social que conduzca a una legitimación de un orden jurídico y estatal subsidiaria respecto a los derechos y deberes de la persona”. *Justicia política* (selección). Traducción, selección e introducción de Juan Carlos Velasco. Paidós I. C. E. / U. A. B. Traducción de Gerard Vilar Roca, Barcelona, 1998. p. 160.

⁶⁰ Este supuesto marcadamente ideológico para algunos críticos debe confrontarse con otros estudios de la época (y otros posteriores). Cfr. *The Capitalist System. A Radical Analysis of American Society*, Richard C. Edwards, Michael Reich y Thomas E. Weisskopf (eds.) de la Universidad de Harvard. Prentice-Hall, Englewood Cliffs, New Jersey, 1971. Especialmente el capítulo: “What’s Wrong in America?”. Un estudio más reciente que cuestiona también la efectividad de las libertades básicas en Los EE. UU., es el de Brian Barry: *Why Social Justice Matters*. Polity Press, Cambridge, 2005.

⁶¹ John Rawls: “The Basic Liberties and Their Priority”, en *Tanner Lectures on Human Values*, Vol. 3. University of Utah, Cambridge UP, 1982. *Sobre las libertades*, Introducción de Victoria Camps, Paidós – I. C. E. – U. A. B., Barcelona, primera reimpression, 1996; *Ibid.* “Sobre las libertades”. p. 33.

⁶² H. L. A. Hart: “Rawls on Liberty and its Priority”. En *Reading Rawls. Critical Studies on Rawls “A Theory of Justice”*. Norman Daniels (ed.), Stanford Series in Philosophy. Stanford, Cal. 1989.

⁶³ “En la teoría de Rawls cuando este sostiene la existencia de un orden lexicográfico entre los principios de justicia, es decir, un orden que establece la prioridad del primer principio. [mantiene, de cierta manera, una tesis aristotélica], [...] La primera regla coincide con la tesis de Aristóteles, creo que confirmada por la historia de los conflictos sociales, respecto a que sólo se puede acceder a una justicia distributiva si se cumplen antes con las exigencias de una justicia universal. El caso contrario, esto es, que se puede acceder a una justicia distributiva sin una justicia universal (legal — Estado de derecho), implica que algunas instancia social (Estado, partido, vanguardia, líder) puede determinar los criterios de distribución justa más allá del consenso social y de la participación de los ciudadanos autónomos”. Enrique Serrano, “La teoría aristotélica de la justicia”. *Isonomía, Revista de Teoría y Filosofía del Derecho*. No. 22, Abril, 2005. p. 156.

⁶⁴ Durward V. Sandifer y L. Ronald Sheman: *Fundamentos de la libertad. Relaciones entre la democracia y los derechos humanos*. Prólogo de José A. Mora, Traducción de Manuel Ortuño, UTEHA, México, 1967.

⁶⁵ Alexander Meikeljohn: “The First Amendment is an Absolute”. *The Supreme Court Review* 1961. En Joshua Cohen, “For a Democratic Society” en Samuel Freeman, Freeman, Samuel: *The Cambridge Companion to Rawls*, Cambridge, Cambridge UP, 2003. p. 119.

⁶⁶ *Ibid.*

⁶⁷ John Rawls: “The Basic Liberties and Their Priority”, en *Tanner Lectures on Human Values*, Vol. 3. University of Utah, Cambridge UP, 1982. *Sobre las libertades*, Introducción de Victoria Camps, Paidós – I. C. E. – U. A. B., Barcelona, primera reimpression, 1996.

⁶⁸ Si se pudiera demostrar que las partes en la posición original escogen los principios que Rawls identifica como los principios de justicia esta “derivación” constituiría un fuerte argumento a su favor; por el contrario, si las partes no encuentran como aceptarlos, su rechazo minaría todo el planteamiento rawlsiano.

⁶⁹ *Ibidem.*

⁷⁰ John Rawls: *Teoría de la justicia*, ed. cit., p. 281.

⁷¹ Dudley Knowles señala con extrema concisión las alternativas que se presentan dentro de la tradición liberal: “Todos los lectores estarán familiarizados con la idea de que una distribución justa es una distribución de igualdad, algunos pueden haber llegado a la idea de que podemos mejorar en igualdad si los que están peor en una sociedad con una distribución desigual están mejor de lo que estarían en condiciones de igualdad. Otros insistirán en que una distribución justa será receptiva a los alegatos de necesidad y otros podrán exigir que se reconozca premios y méritos. Los contribuyentes al debate imbuidos de filosofía argumentarán que una distribución no puede ser justa si no máxima la utilidad”. Dudley Knowles: *Filosofía Política*. Editorial Océano, México, 2009. p. 165.

-
- ⁷² En la primera formulación dentro de *Teoría de la justicia* §11 la expresión es “más extenso para todos”; en la versión definitiva *Teoría de la justicia* § 46 consigna la misma expresión: “más extenso para todos”; en *Liberalismo político* “más adecuado para todos”. Cfr. supra, p. 46 y siguientes.
- ⁷³ *Ibíd.* p. 280.
- ⁷⁴ John Rawls: *Teoría de la justicia*, ed. cit., pp. 281 y ss.
- ⁷⁵ La Primera norma de prioridad (La prioridad de la libertad). Los principios de la justicia han de ser clasificados en un orden lexicográfico, y por tanto las libertades básicas sólo pueden ser restringidas en favor de la libertad. Hay dos casos: a) una libertad menos extensa debe reforzar el sistema total de libertades compartido por todos; b) una libertad menor que una libertad igual debe ser aceptable para los que tienen una libertad menor. La Segunda norma de prioridad (La prioridad de la justicia sobre la eficiencia y el bienestar). El segundo principio de la justicia es lexicográficamente anterior al principio de eficiencia, y al de maximizar la suma de ventajas; y la igualdad de oportunidades es anterior al principio de diferencia. Hay dos casos: a) la desigualdad de oportunidades debe aumentar las oportunidades de aquellos que tengan menos; b) una cantidad excesiva de ahorro debe, de acuerdo con un examen previo, mitigar el peso de aquellos que soportan la carga. John Rawls, *Teoría de la justicia*, ed. cit. §46 “Otros casos de prioridad”. pp. 280 - 281.
- ⁷⁶ Hart señala que, en consecuencia, la prueba de la teoría de Rawls será, al menos *parcialmente*, si los principios que identifica aclaran nuestros juicios ordinarios y ayudan a revelar una estructura básica y la coherencia subyacente a ellos. “Rawls on Liberty and its Priority”, ed. cit., p. 233.
- ⁷⁷ John Rawls: *Teoría de la justicia*, ed. cit., pp. 190-191.
- ⁷⁸ John Rawls: *Teoría de la justicia*. p. 69. Hart cita a partir de la edición original de *A Theory of Justice*, Harvard UP, Cambridge, Massachusetts, 1971. p. 62.
- ⁷⁹ *Ibíd.* p. 281.
- ⁸⁰ *Ibíd.* p. 69.
- ⁸¹ *Ibíd.* p. 281.
- ⁸² *Ibíd.* p. 543. En la traducción la referencia a las condiciones razonables aparece en §26 “El razonamiento que conduce a los dos principios de justicia”: “Así pues, al adoptar el orden serial de los dos principios, las partes suponen que las condiciones de su sociedad, cualesquiera que sean, admiten la realización efectiva de las libertades iguales; o que si no lo hacen, las circunstancias son, no obstante, suficientemente favorable, de modo que la prioridad de los primeros principios señala los cambios más urgentes e identifica la mejor vía hacia el estado social en el cual se puedan instituir plenamente todas las libertades básicas. La completa realización de los dos principios en un orden serial es la tendencia a largo plazo de esta ordenación, al menos en condiciones razonablemente afortunadas”. John Rawls, *Teoría de la justicia*, ed. cit. p. 149. Al respecto me gustaría retomar el señalamiento de Miguel Ángel Rodilla que señala en su “Epílogo” al estudio de Chandras Kukatas y Philip Pettit, *La teoría de la justicia de Rawls y sus críticos*, la discrepancia entre la versión original inglesa y la traducción española, en donde se omiten o modifican pasajes de acuerdo a las correcciones introducidas por Rawls a una edición posterior de *Theory of Justice*. El profesor Rodilla remite a M. Jiménez Redondo: “A propósito de la versión castellana de la obra de Rawls *A Theory of Justice*, *Teorema*, XI (1981) y a J. M. Agra Romero: “¿Es la versión castellana de *A Theory of Justice* una versión modificada?” *Teorema*, XIII (1983).
- ⁸³ John Rawls: *A Theory of Justice*, ed. cit., p. 152, 542, citado por H. L. A. Hart, “Rawls on Liberty and its Priority”, ed. cit.,
- ⁸⁴ *ibíd.*
- ⁸⁵ Una revisión crítica del sistema capitalista especialmente lucida, elaborada por profesores de Harvard en 1971, al momento en que se publicó *Teoría de la justicia* es *The Capitalist System. A Radical Analysis of American Society*, escrito y editado por Richard C. Edwards, Michael Reich y Thomas E. Weisskopf. Prentice-Hall, Englewood Cliffs, New Jersey, 1971. Especialmente el capítulo “What’s Wrong in America?”; un estudio más reciente, y no menos lúcido es el de Brian Barry, *Why Social Justice Matters*, Polity Press, Cambridge, 2005, en el que directamente se refiere al presupuesto de Rawls.
- ⁸⁶ John Rawls: *Teoría de la justicia*, ed. cit., § 19, pp. 115 y sigs.
- ⁸⁷ *Ibíd.*, § 18, pp. 110 y sigs.
- ⁸⁸ *Ibíd.* § 19, pp. 116 y sigs.

⁸⁹ *Ibíd.* § 39, pp. 229 y sigs.

⁹⁰ “Se ha procurado evitar dos concepciones más amplias del derecho de propiedad como libertad básica. Una concepción extiende ese derecho hasta incluir en él determinados derechos de adquisición y de legación, así como el derecho de propiedad sobre los medios de producción y los recursos naturales. En la otra concepción, el derecho de propiedad incluye el igual derecho a participar en el control de los medios de producción y de los recursos naturales, los cuales deben ser socialmente poseídos”. John Rawls: *El liberalismo político*, ed. cit. p. 335.

⁹¹ H. L. A. Hart: “Rawls on Liberty and its Priority”. En *Reading Rawls. Critical Studies on Rawls “A Theory of Justice”*. Norman Daniels (ed.), Stanford Series in Philosophy. Stanford, Cal. 1989.

⁹² *Ibíd.* Por su parte, Véronique Muñoz-Dardé, señala que Rawls no consigna otro derecho de propiedad distinto del personal. Y consigna el siguiente comentario de Rawls a la edición francesa de *Théorie de la justice*: “Por supuesto, las libertades que no figuran en esta lista, como el derecho a poseer algunas formas de libertad (por ejemplo, los medios de producción), la libertad de contrato como en la doctrina de *laissez-faire*, no son libertades básicas y así no están protegidas por la prioridad del primer principio”. En “La justicia como equidad en la obra de John Rawls”. *La justicia*, Patrick Wotling, ed., Nueva Visión, Buenos Aires 2008, p. 177.

⁹³ Thomas Pogge: “On the Third Principle of Justice Proposed by Burleigh Wilkins” in Aleksandar Jokic, ed.: *Essays in Honor of Burleigh Wilkins: From History to Justice*. (New York: Peter Lang 2001), 287-303. “Three Problems with Contractarian-Consequentialist Ways of Assessing Social Institutions” in *Social Philosophy and Policy* 12/2 (June 1995), and in Ellen Frankel Paul et al., eds.: *The Just Society* (Cambridge: Cambridge University Press 1995), 241-266; “The Interpretation of Rawls’ First Principle of Justice” in Henry S. Richardson and Paul J. Weithman, eds.: *The Philosophy of Rawls*, five volumes (New York: Garland Press 1999) volume 2, 55-83.

⁹⁴ Thomas Pogge: Tercer principio de justicia. “The Interpretation of Rawls’ First Principle of Justice” in Henry S. Richardson and Paul J. Weithman, eds.: *The Philosophy of Rawls*, five volumes (New York: Garland Press 1999) volume 2, 55-83.

⁹⁵ John Rawls y Jürgen Habermas: *Debate sobre el liberalismo político*. Introducción de Fernando Vallespín. Paidós I.C.E. - U.A.B., Barcelona, 2000, p. 140. Rawls aclara a continuación: la justicia como equidad es sustantiva [...] en el sentido que surge de la tradición de pensamiento liberal y de la amplia comunidad de cultura política de las sociedades democráticas y pertenece a ellas. Así que no acaba de ser propiamente formal ni verdaderamente universal, de modo que no puede formar parte de los presupuestos quasi trascendentales (como dice Habermas a veces) establecidos por la teoría de la acción comunicativa, *Ibíd.* p. 141

⁹⁶ John Rawls: *Tanner Lectures on Human Values* (Salt Lake City University of Utah Press, 1982), vol. III, pp. 3-87; John Rawls: *Liberalismo político*. Ed. cit., “Octava conferencia”.

⁹⁶ John Rawls: “Preface for the French Edition of *A Theory of Justice*” ed. cit. p. 417.

⁹⁷ Anthony Quinton: *Filosofía política* (ed.), traducción de *Political Philosophy*, Oxford UP 1967. Trad. E. L. Suárez, Fondo de Cultura Económica, México, 1974.

⁹⁸ Samuel Freeman: *Rawls*, Harvard UP, New York, 2007. p. 47.

⁹⁹ “El concepto de respeto o valor intrínseco de las personas no es base adecuada para llegar a esos principios. Son estas ideas, precisamente, las que requieren interpretación” (TJ 529).

¹⁰⁰ Versión traducida al inglés como “Preface to the French edition of *A Theory of justice*” (CP 415-420).

¹⁰¹ En John Rawls, *Collected Papers* (CP 359-387). Trad.: “Unidad social y Bienes primarios”, en *Justicia como equidad. Materiales para una teoría de la justicia* (en lo que sigue citado como *JEM*, *JEM* 263-287).

¹⁰² Samuel Freeman, *Rawls*, Ed. cit., p. 297.

¹⁰³ *Ibíd.*, Cfr. de John Rawls: *Collected Papers*, capítulo 17, Ed. cit., pp. 359-387;

¹⁰⁴ Para este error ver “Las libertades básicas y su prioridad”, nota 84, p. 409, de *Liberalismo político*. Ed. cit.

¹⁰⁵ John Rawls: “The Basic Liberties and Their Priority”, en *Tanner Lectures on Human Values*, Vol. 3. University of Utah, Cambridge UP, 1982. *Sobre las libertades*, Introducción de Victoria Camps, Paidós – I. C. E. – U. A. B., Barcelona, primera reimpresión, 1996.

¹⁰⁶ John Rawls: *Collected Papers*, Samuel Freeman (ed.), Ed. cit. pp. 303 – 358. John Rawls, *Justicia como equidad. Materiales para una teoría de la justicia*, En M. A. Rodilla (ed.), Ed. cit. pp. 209 – 259.

-
- ¹⁰⁷ “Las libertades básicas y su primacía” en *Liberalismo*. Ed. cit., pp. 326-409.
- ¹⁰⁸ Por ejemplo en el “Preface to the French edition of *A Theory of justice*” Rawls señala: “One of the most serious weaknesses was in the account of liberty, the defects of which were pointed out by H. L. A. Hart in his critical discussion of 1973. [...] I made revisions to clear up several of the difficulties Hart noted” (CP 416).
- ¹⁰⁹ H. L. A. Hart: “Rawls on Liberty and its Priority”. En *Reading Rawls. Critical Studies on Rawls “A Theory of Justice”*. Norman Daniels (ed.), Stanford Series in Philosophy. Stanford, Cal. 1989.
- ¹¹⁰ Norman Daniels, “Equal Liberty and Unequal Worth of Liberty”, en Daniels, Norman: *Reading Rawls, Critical Studies on Rawls*. Ed. cit. 1989. pp 253-282.
- ¹¹¹ John Rawls: *Théorie de la justice*, Trad., Catherine Audard, Editions du Seuil, 1897. English translation “Preface to the French Edition of *A Theory of Justice*” (CP 415-420).
- ¹¹² Miguel Ángel Rodilla nos pone en guardia sobre el particular y señala las perplejidades a las que uno se enfrenta si pretende seguir de manera simultánea la traducción y el planteamiento original.
- ¹¹³ El principio de utilidad promedio hace referencia al principio de utilidad clásico pero con la particularidad de que en él se trata de maximizar la suma absoluta de expectativas de las personas realmente representativas: “valorar cada expectativa por el número de personas y luego sumándolas obtener la media”; el principio de utilidad media exige que la sociedad maximice no el total de las expectativas de manera agregativa sino la utilidad promedio *per cápita*. [...] Que las instituciones estén establecidas de manera que maximicen las expectativas de los representantes individuales según el porcentaje de la suma total [...] [aclarando que] mientras los porcentajes no se modifiquen la suma permanece igual” (CP 419). Esto conlleva, entre otros, el supuesto de que el volumen de la población permanece constante, es decir se da un equilibrio estático. Hace referencia también al principio promedio según el cual “las perspectivas de los agentes son las mismas que las de la sociedad: cada uno de los miembros tiene la probabilidad de ser cualquier otro individuo (la probabilidad de pertenecer al grupo de cada uno de los representantes es una probabilidad igual a la fracción de la población que este hombre representa. Con el velo de ignorancia el candidato razonaría así: supondría que existe la misma probabilidad de llegar a ser cualquier otro miembro, con todos sus intereses, capacidades y posición social” (CP 419). Rawls señala que la idea de la posición original conduce naturalmente al principio promedio.
- ¹¹⁴ “Reply to Alexander and Musgrave” (1974) reimpresso en CP 232-253; “Réplica a Alexander y Musgrave” en *Justicia como equidad. Materiales para una teoría de la justicia*. Ed. cit.; pp. 171-190.
- ¹¹⁵ Que probablemente refiera a “L’ égalité n’est donc que la proportionnalité et elle n’existera d’une manière véritable que lorsque chacun, d’ après la loi écrite en quelque sorte dans son organisation par Dieu lui-même” de Luis Blanc, citado en la *Crítica al programa de Gotha* de Karl Marx.
- ¹¹⁶ Brian Barry, *La teoría liberal de la justicia. Examen crítico a las principales doctrinas de “Teoría de la justicia” de John Rawls*. Trad. Heriberto Rubio. Fondo de Cultura Económica. México, 1993. *Teorías de la justicia*. Traducción de Cecilia Hidalgo y Clara Lourido. Gedisa, Barcelona, 2001. p. 250.
- ¹¹⁷ *Ibíd.* p. 251.
- ¹¹⁸ *Ibíd.*dem.
- ¹¹⁹ *Ibíd.* p. 250.
- ¹²⁰ Anónimo: “Brian Barry: Philosopher and political scientist”. *The Times*, Obituario, Abril 1, 2009.
- ¹²¹ Brian Barry: *Teorías de la justicia*. Traducción de Cecilia Hidalgo y Clara Lourido. Gedisa, Barcelona, 2001. p. 250.
- ¹²² Michael J. Sandel: *El liberalismo y los límites de la justicia*. Trad. María Luz Melón, Gedisa, Barcelona, 2000; Robert Nozick: *Anarchy, State and Utopia*. Ed. cit.
- ¹²³ Barry, Brian: *La teoría liberal de la justicia. Examen crítico a las principales doctrinas de “Teoría de la justicia” de John Rawls*. Trad. Heriberto Rubio. Fondo de Cultura Económica. México, 1993.
- ¹²⁴ Brian Barry: “*Political Argument* after Twenty-Five Years: An Introduction to the Reissue”. En *Political Argument: A Reissue with a New Introduction*. University of California, 1990). “Refiriéndose a este cambio intelectual Barry señala respecto al nuevo mundo, distinto a aquel en el que *Political Argument* fue publicado por primera vez en 1965: “The difference can be simply but entirely accurately characterized by saying that *Political Argument* belongs to the pre-Rawlsian world while the world we live in is post-Rawlsian” (p. lxxix). Citado por Jon Mandle, *Rawls’s “A Theory of Justice”. An Introduction*, Ed. cit p. 3.

-
- ¹²⁵ Antes de 1971 Rawls pudo conocer los planteamientos del célebre economista y después de de 1975 quizás los conoció a través del informe de la *Comisión Meade*, inglesa con miras proponer reformas fiscales para ayudar a resolver, fácticamente, problemas de justicia social (*Estructura y Reforma de la imposición directa*) Comisión Meade -The Institute for Fiscal Studies UK. *Estructura y Reforma de la imposición directa*. Instituto de Estudios Fiscales, Estudio introductorio Prof. Emilio Albi Ibáñez, Universidad Complutense, Madrid 1980.
- ¹²⁶ James E. Meade: *La economía justa*. Biblioteca de economía. Traducción de José García Duran Ediciones Orbis S. A., Segunda Edición Barcelona 1985. p. 9.
- ¹²⁷ La asimetría a la que me refiero se da entre un reconocido premio Nobel refiriéndose a un filósofo académico. Esta referencia sin embargo se presenta más bien como un significativo reconocimiento, que años después fue reconocido como tal, a tan alto nivel, con el premio Rolf Shock (1999) de la academia sueca, correspondiente a un Nobel en el área de Lógica y Filosofía, como refiere P. B. Lehning, otro importante estudioso de la filosofía de John Rawls. Percy B. Lehning: *John Rawls: An Introduction Rawls's 'A Theory of Justice'*. Cambridge UP, Cambridge Massachusetts, 2009. p. 8.
- ¹²⁸ Lionel Robbins: *Ensayo sobre la naturaleza y significación de la ciencia económica*, Ed. cit., p. 195. En este mismo sentido ver Otfried Höffe *Justicia política: "Una filosofía política fundamental"*, donde se refiere a la liberal "indiferencia a cuestiones ultimas" y subraya, el cambio a "un diálogo pacífico sobre aspectos más superficiales, pues sobre estas cuestiones es posible llegar a un acuerdo". Otfried Höffe *Justicia política* (selección). Introducción de Juan Carlos Velasco. Paidós I. C. E. / U. A. B. Traducción de Gerard Vilar Roca, Barcelona, 1998. p. 6.
- ¹²⁹ *Ibíd.*
- ¹³⁰ Frank Hahn y Martin Hollis: *Filosofía y teoría económica*. Traducción de Eduardo Suárez, Fondo de Cultura Económica, Primera Reimpresión, 2004.
- ¹³¹ Milton Friedman: "La metodología de la Economía positiva". En Frank Hahn y Martin Hollis, *Filosofía y teoría económica*. Ed. cit. p. 55.
- ¹³² Rawls muestra reservas ante un planteamiento meramente formal –una geometría moral, útil como "mecanismo expositivo"- y aclara en *Teoría* §82: "Hay elementos fundamentales y recursos teóricos [analíticos], pero la justificación descansa en la concepción total y en la forma en que ésta ajusta y organiza nuestros juicios en equilibrio reflexivo [...] la justificación es un problema del recíproco apoyo de múltiples consideraciones, de todo lo que se inserta en una interpretación coherente (§4). La aceptación de esta idea nos permite dejar a un lado cuestiones de significación y de definición, y abordar la tarea de desarrollar una teoría sustantiva de la justicia"(TJ 523). E, §4s esta idea aparece expresada así: "Una concepción de la justicia no puede ser deducida de premisas evidentes o de condiciones sobre principios; por el contrario, su justificación es cuestión de mutuo apoyo de muchas consideraciones, y de que todo se ajuste conjuntamente a una visión coherente (TJ 33).
- ¹³³ Brian Barry: *La teoría liberal de la justicia. Examen crítico a las principales doctrinas de "Teoría de la justicia" de John Rawls*. Ed. cit., p. 21.
- ¹³⁴ *Ibíd.* p. 166.
- ¹³⁵ *Ibíd.* p. 188.
- ¹³⁶ Otfried Höffe: *Justicia política* (selección). Introducción de Juan Carlos Velasco. Paidós I. C. E. / U. A. B. Traducción de Gerard Vilar Roca, Barcelona, 1998. p. 64.
- ¹³⁷ Thomas Hobbes: *Leviatán o Materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*. Traducción de Manuel Sánchez Sarto. Fondo de Cultura Económica. Segunda edición, México, 1980. P. Parte II, "del Estado, "De la misión del representante ciudadano" p. 284.
- ¹³⁸ Jean Jacques Rousseau: *Discurso sobre la economía política*. Traducción y estudio preliminar de José E. Candela. Editorial Tecnos, Madrid, 1985. p. 44. Rousseau prosigue su razonamiento señalando que "para ser legítimo debe ser voluntario, y no mediante voluntad particular [...] sino mediante voluntad general (...) [haciendo esto] se evitará la imposición arbitraria". p. 44. La referencia a la voluntad general indica, como muestra Simone Goyard-Fabre, la referencia jurídico-normativa de su teoría. Simone Goyard-Fabre: *Politique et philosophie dans œuvre de Jean Jacques Rousseau*. Themis Philosophie, PUF, Paris, 2001.
- ¹³⁹ Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano. (1789) Université de Eté, Genève. <http://www.aidh.org/uni/Formation/01Home2e.htm> (6 de agosto 2009).
- ¹⁴⁰ Esto es, seguir la fundamentación del siguiente tipo: "α tiene un derecho [...] a hacer X, por definición".

-
- ¹⁴¹ Philippe van Parijs: *Libertad Real para todos Qué si algo puede justificar al capitalismo. Si hay algo que puede hacerlo*. Editorial Paidós, Barcelona, 1996. p. 22. p. 260.
- ¹⁴² Como señala particularmente en la clausula diez: “que nadie esté obligado en lo sucesivo a realizar donación gratuita, prestar dinero ni hacer una contribución voluntaria, ni a pagar impuesto o tasa alguna, salvo común consentimiento otorgado por la Ley del Parlamento”. “Petition of Rights”: www.constitution.org/eng/petright.htm (09-09-2010).
- ¹⁴³ Jean Jacques Rousseau: *Discurso sobre la economía política*. Ed. cit. p.44.
- ¹⁴⁴ Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano. (1789) Université de Eté, Genève. <http://www.aidh.org/uni/Formation/01Home2e.htm> (6 de agosto 2009).
- ¹⁴⁵ Liam B. Murphy y Thomas Nagel: *The Myth of Ownership. Taxes and justice*. Oxford UP, New York, 2003.
- ¹⁴⁶ Earl R. Rolph: *Teoría de la Economía Fiscal*. Ed. cit. p. 70.
- ¹⁴⁷ Serge Christophe Kolm : «Les principes de l’impôt juste efficace». En <http://www.ehess.fr/kolm/document.php?id=104> (6 de agosto 2010).
- ¹⁴⁸ Hemos visto que la concepción especial conlleva una partición de los principios de justicia. En ella encontramos la idea de que “la estructura social puede dividirse en dos partes más o menos distintas; el primer principio se aplica a la primera, el segundo a la otra. A partir de esta división es posible distinguir entre dos distintas dimensiones del sistema social, los aspectos que definen y aseguran las libertades de ciudadanía igual, y aquellos que especifican y establecen desigualdades sociales y económicas. “La distinción entre derechos básicos y libertades, y ventajas económicas y sociales demarca una diferencia entre los bienes sociales primarios que debemos explorar pues sugiere una importante división en el sistema social” (TJ 61, 63 (*68, NE). Así pues, cada estructura básica puede ser analizada exhaustivamente de dos maneras distintas sin que se traslape ningún elemento. Asumiendo esto Rawls propone que, bajo ciertas condiciones, el criterio maximin que dirige la evaluación de la estructura básica entera se desdoble en dos criterios maximin para que guíen las evaluaciones de cada una de las partes. De esta manera, cada estructura básica recibe una alineación basada en la peor posición que genera, en términos de los derechos básicos y libertades, y otra alineación, basada en la peor posición socio-económica representativa generada. Pogge señala que enfocado así a la concepción especial, resulta que las dos partes de la estructura básica no son tan distintas después de todo.
- ¹⁴⁹ Thomas W. Pogge: *Realizing Rawls*, ed. cit., p. .
- ¹⁵⁰ Normalmente, la distribución del primer componente se establece ampliamente, y el de los otros dos en gran parte engendrado, pero hay excepciones.
- ¹⁵¹ Las libertades políticas son: la libertad de expresión y de reunión, la libertad de conciencia y pensamiento, las libertades de la persona (libertad de opresión psicológica, agresión física y desmembramiento), la libertad de propiedad personal y el quedar libre de arresto e incautación arbitraria” (TJ 68).
- ¹⁵² Con la expresión “hechos generales acerca de la sociedad humana” Rawls se refiere a que los seres humanos “entienden las cuestiones políticas y los principios de la teoría económica; conocen las bases de la organización social y las leyes de la psicología humana. [...] Conocen todos los hechos generales que afectan la elección de los principios de justicia” (TJ 136).
- ¹⁵³ El parágrafo § 24 de *Teoría* está dedicado al estipular qué es el velo de ignorancia. Extraigo de ahí las siguientes características: “Las partes no conocen cierto tipo de hechos determinados: nadie conoce su lugar en la sociedad, su posición o su clase social; tampoco sabe cuál es su suerte en la distribución de talentos y capacidades naturales, su inteligencia y su fuerza, etc. Igualmente, nadie conoce su propia concepción del bien, ni los detalles de su plan racional de vida, ni siquiera los rasgos particulares de su propia psicología, tal como su aversión al riesgo, o su tendencia al pesimismo o al optimismo. [...] No conocen las circunstancias particulares de su propia sociedad. Esto es, no conocen su propia situación política o económica, ni el nivel de cultura y civilización que han sido capaces de alcanzar. [...] No tienen ninguna información de la generación a la cual pertenecen” (TJ 136).
- ¹⁵⁴ En las *Lecciones sobre la historia de la filosofía política* Rawls señala que, particularmente, en la *Reformulación* utilizo el término “equidad para describir la consideración que las personas tenemos de nosotras mismas como poseedoras del derecho de exigir a nuestras instituciones que promueven nuestras propias concepciones del bien”. John Rawls: *Lecciones de historia de la filosofía política*. Samuel Freeman (Ed.), Traducción de Albino Santos Mosqueda, Editorial Paidós, Madrid, 2009. Nota 17 p. 163.

-
- ¹⁵⁵ Este sentido de la justicia, es postulado en analogía con una capacidad innata universal como la del lenguaje —por lo que es posible compararla con la gramaticalidad de la teoría lingüística transformacional de N. Chomsky, cuya función es análoga a la capacidad que los niños tienen de ser hablantes competentes de su lengua materna, cuando tienen que generar creativamente nuevos enunciados evitando problemas respecto a la corrección de nuevas oraciones-bien formadas (TJ 55).
- ¹⁵⁶ Brian Barry: *Teorías de la justicia*. Ed. cit., p. 264.
- ¹⁵⁷ Brian Barry ya había señalado en una obra anterior la “esquizofrenia” del modelo rawlsiano: “Rawls asume una postura atípica al sostener presunciones psicológicas diametralmente opuestas en el análisis de la actividad política y económica. Por lo general los autores que consideran ambos temas son menos esquizofrénicos: quienes piensan que el sistema económico ha de diseñarse de manera que el propio interés haga marchar las cosas, suelen pensar que los sistemas políticos han de ser diseñados sobre la misma base, mientras que quienes consideran la actividad política como una cuestión de cooperación para el bien común, tienden a pensar que también las instituciones económicas pueden confiar en los individuos comprometidos con el bien común”. Brian Barry: *La teoría liberal de la justicia*. Ed. cit. p. 160.
- ¹⁵⁸ Esto ha sido bien aprovechado por los críticos de Rawls. “El intento de Rawls de describir descarnadamente la redistribución estatal en un mercado ideal basado en principios morales, muestra la inconsistencia interna del ideal, incluso más claramente que nuestra propia experiencia política frustrante”. Thomas C. Grey: “The First Virtue”. *Stanford Law Review*. No. 25, 1973. pp. 286-327. La cita corresponde a la p. 324. Citado por Brian Barry: *Teorías de la justicia*. Ed. cit. p. 414.
- ¹⁵⁹ La secuencia de cuatro pasos para “aplicar” los principios de justicia son: la posición original, el estado constitucional, el estado legislativo y el estado judicial y administrativo. John Rawls: *Teoría de justicia*, Segunda parte §31. S. Freeman caracteriza a los cuatro estados como puntos deliberativos. Samuel Freeman: *Rawls*, Ed., cit. p. 73.
- ¹⁶⁰ En sus *Lecciones sobre filosofía política*, en la tercera sección dedicada a Hobbes: “Hobbes III”, Rawls se extiende sobre esta idea “Podemos concebir una razón práctica que sea a o bien racional o bien razonable [...] en inglés corriente ambas (*rational* y *reasonable*) significan “basadas en la razón”[...] [sin embargo] reconocemos cierta distinción entre ambas palabras. Tendemos a usar “razonable” con el significado de imparcial, juicioso, capaz de entender el punto de vista de los demás, mientras que “racional” tiene más bien la acepción de ser lógico o de actuar por el bien de uno mismo o conforme a los propios intereses. En mi propia obra lo razonable implica unos términos justos e imparciales de cooperación mientras que lo racional tiene que ver con la promoción del bien o la situación ventajosa de uno mismo (o de cada una de las personas que cooperan)”. John Rawls: *Lectures on History of Political Philosophy*. Samuel Freeman (ed.), The Benknap Press Harvard, Cambridge, Massachusetts, 2007. p. 54; Traducción: *Lecciones de historia de la filosofía política*. Samuel Freeman (Ed.), Traducción de Albino Santos Mosqueda, Editorial Paidós, Madrid, 2009. p. 88.
- ¹⁶¹ Brian Barry: *Teorías de la justicia*, ed. cit., p. 19.
- ¹⁶² *Prima facie*. Rawls señala que toma el concepto de Hart quien señala que por el principio *prima facie* referido a la igualdad se entiende que los seres humanos tienen derecho a ser tratados con igualdad, “deben ser tratados de la misma manera”. Más adelante a manera de explicación señala: “los seres humanos podrían ser concebidos como pertenecientes en forma naturales e inalterable a ciertas clases, de modo que unos fueran naturalmente aptos para ser libres y otros para ser esclavos, o como decía Aristóteles instrumentos vivientes de los demás. Aquí faltaría la idea de igualdad *prima facie* de los seres humanos”. H. L. A. Hart: *El concepto de derecho*. Traducción de Genaro R. Carrio. Abeledo-Perrot. Buenos Aires, 1998. p. 202.
- ¹⁶³ En referencia a la elección racional en Rawls, Samuel Freeman señaló: “Rationality is specified in terms of certain principles of rational choice. Some of this are standard in most any account of practical rationality: taking effective means to one’s ends, ranking one’s ends in order of priority and making one’s final ends consistent, taking the most probably course of action to realize one’s ends, and choosing the course of action to realize the great number of one’s ends.” Samuel Freeman *Rawls*. Ed. cit., p. 264. De alguna manera Rawls mantiene esta posición pero se deslinda de un concepto de racionalidad más estrecho, el del planteamiento de una *rational choice* en sentido estricto. Por su parte, Rawls en las *Lecciones sobre la historia de la filosofía política* señala que es posible una racionalidad razonable: justificar principios

razonables (con un contenido razonable) en términos de racionalidad. Ed. cit. p. 88. Como veremos más adelante, lo que hay que subrayar es que el concepto de racionalidad como auto-interés parece ser incompatible con una idea de justicia como imparcialidad, como Brian Barry argumenta.

¹⁶⁴ “La regla maximin nos dice que identifiquemos el peor resultado de cada alternativa disponible y que adoptemos, seguidamente, la alternativa cuyo peor resultado es mejor que los peores resultados de todas las demás alternativa. Para seguir esta regla al seleccionar los principios de justicia para la estructura básica nos fijamos en las peores posiciones sociales que tendrían lugar cuando dicha estructura estuviera efectivamente regulada por aquellos principios bajo diversas circunstancias” (JER 138).

¹⁶⁵ Por ejemplo por Jesús Rodríguez Zepeda, quien señala que “esta renuncia al universalismo de los principios de justicia es la respuesta que Rawls ofreció a las críticas contra el *kantismo* de su *Teoría de la justicia*. En este sentido, Rawls ha pasado de la defensa de una teoría que debido a la naturaleza moral de los términos del neo-contractualismo permitía desarrollar una lectura en clave universalista a una que lo prohíbe expresamente [...] la consecuencia obvia de esta limitación es que la formulación política de justicia como imparcialidad [...] ya no ofrece ninguna razón para que las sociedades no liberales, puedan desear convertirse en sociedades liberales o, lo que es más dramático, no especifica ningún argumento moral para la defensa de los derechos humanos en sociedades donde se apela a otro tipo de “valores compartidos. *La política del consenso. Una lectura crítica del liberalismo político de John Rawls*. Ed. cit., p. 217.

¹⁶⁶ Rawls sugiere de hecho, que el orden serial se aplique solamente cuando las condiciones sociales permiten el establecimiento eficaz de los derechos básicos y libertades: “al adoptar un orden serial en efecto estamos haciendo una asunción especial en la posición original, a saber, que las partes saben que las condiciones de su sociedad, son lo que son, admiten la realización eficaz de las libertades iguales” (TJ 152). Pero, como señala Pogge, él no puede significar estrictamente esto porque haría totalmente obsoleto la primera regla de la prioridad unida a la concepción especial (TJ 302). Thomas Pogge puntualiza que “Rawls agrega, en la traducción alemana, el siguiente enunciado “o, si no, que estas condiciones sean lo suficientemente favorables de modo que la prioridad del primer principio indique las reformas más urgentes y muestre el camino a un estado social en el cual todas las libertades básicas puedan ser observadas completamente”; mi traducción del inglés RAM). Por lo que propone proponer unas distinciones. Las condiciones razonablemente favorables son aquellas en las cuales el orden serial se aplica. Estas pueden ser *verdaderamente favorables* o *intermediamente favorables*, dependiendo de si las libertades básicas se pueden establecer con eficacia para todos o no se pueden establecer. Las *condiciones desfavorables* son aquellas que no son razonablemente favorables. Lo que Rawls deja totalmente vago es cómo las condiciones favorables intermedias deben ser distinguidas de las desfavorables (i.e. cómo los dominios de las concepciones generales y especiales deben ser delimitados). Pogge remite a la adición citada a la traducción alemana John Rawls: *Eine Theorie der Gerechtigkeit*. Trans. Hermnan Vetter. Frankfurt, Suhrkamp, 1975. p. 177. Thomas Pogge: *Realizing Rawls*. Ed. cit. p. 140.

¹⁶⁷ “El principio de utilidad media dice que las instituciones de la estructura básica tienen que estar dispuestas de tal modo que maximicen el bienestar medio de los miembros de la sociedad, comenzando en el momento presente y extendiéndose hasta el futuro previsible” (JER 137).

¹⁶⁸ La probabilidad de este escenario no se puede asegurar. Argumenta Thomas Pogge: “Por lo tanto, es irrelevante para las partes, pero, de todos modos, déjenme agregar que el escenario no es en manera alguna convincente. Rawls parece creer que es el que se tiene en los Estados Unidos hoy en día. Él dice que “para nosotros la prioridad de las libertades básicas se requiere” (BLP 11)*, e implica que el primer principio no está satisfecho: “En nuestra sociedad la tarea política es ayudar a formar [...] la voluntad política para el establecimiento efectivo de las libertades básicas” (BLP 11) * Rawls no pretende ofrecer algo semejante a una exhaustiva declaración de lo que falta por hacer a favor de la satisfacción de su primer principio. Pero –dice Pogge– asumo que él tendría que conceder que es probable que tales reformas exigieran una asignación distinta de esfuerzos políticos y de recursos sociales que sería exigida para que la tentativa mejore la peor posición socioeconómica (ocupada, quizás, por los receptores directos del estado de bienestar, los desempleados y aquellos aún más perjudicados). Thomas Pogge, *Realizing Rawls*. Ed. cit. p.142. * “BLP” remite a la edición que Pogge cita: “The Basic Liberty and Their Priority”. En S. M. Mc Murrin: *The Tanner Lectures on Human Values*, 3. Salt Lake City, University of Utah Press, 1982, cf. 75-79.

¹⁶⁹ Rawls pone como ejemplo de este uso indistinto por ejemplo a Joshua Cohen “Democratic Equality” en *Ethics*, 99. Julio de 1989. (JER 145).

¹⁷⁰ En consecuencia, el *Principio de utilidad restringida* será igual a la maximización de la utilidad media *per cápita* más las determinaciones propias del principio de diferencia aplicado en cada caso. Esta formulación es lo suficientemente abstracta como para hacer sentido pero también es suficientemente indeterminada como para poder efectivamente aplicarse. Para aclarar su sentido pienso en el señalamiento de J. R. Hicks en su clásica obra *The Social Framework. An Introduction to Economics*: La economía es una ciencia limitada. Las comparaciones interpersonales de bienestar, entre gentes que difieren en aspectos importantes (situación geográfica, clima, salud, idiosincrasia, ingresos y riqueza más allá de un parámetro límite, son un asunto muy complicado. Hicks señala (en el Primer Apéndice a su libro “Apéndice A”) algo que los economistas podrían saber muy bien: Existen un sinnúmero de dificultades para determinar el ingreso real (ingreso *per capita*) y referirlo a una comparación entre distintos países en años sucesivos. “Las dificultades para obtener un resultado son significativamente mayores [...] por lo que se requiere prestar atención especial, cuando se trata de comparaciones internacionales, de todas aquellas imperfecciones del ingreso nacional como una medida de bienestar económico. Las costumbres nacionales en relación a la clase de trabajo útil por las cuales se paga, difieren ampliamente; la cantidad de esfuerzo necesario para realizar similares trabajos varía con el clima y el temperamento nacionales; la proporción de ingreso nacional destinado a la defensa varía grandemente dentro de una nación conforme fluctúan las condiciones políticas [...] sucede lo mismo con las comparaciones de precio entre diversas naciones que es un asunto particularmente intrincado”. p. 246. Hicks señala que aun en el caso de que todas estas dificultades pudieran ser vencidas –“con el cuidado (que no siempre se tiene) pueden más o menos serlo”--, existe todavía la dificultad fundamental de las circunstancias de la justicia (las circunstancias geográficas favorables que hacen que algunas gentes adquieran más fácilmente las cosas que otras gentes adquieren con el sudor de su frente). Si esto es así y se expresa con un dato tan objetivo como el PIB podemos preguntarnos ¿qué dificultades no presenta determinar lo que requiere, en cada caso, el principio de diferencia? J. R. Hicks, *La estructura social. Una introducción a la economía*, Traducción de Rufina Borquez y R. A. Zúñiga, Fondo de Cultura económica. México, segunda edición en español primera reimposición 1987.

¹⁷¹ Entre las cosas que Rawls señala que hubiera deseado hipotéticamente cambiar de volver a escribir *Teoría de la justicia* está el distinguir más agudamente entre “la idea de una democracia de propietarios (introducida en el capítulo V de *Teoría*) de la idea de un Estado de bienestar”. Rawls explica que estas ideas son muy diferentes pero que en tanto que ambas permiten la propiedad privada de los medios de producción, puede que nos equivoquemos y pensemos que son esencialmente semejantes. Una diferencia mayor es que las instituciones de transfondo de la democracia de propietarios, con su sistema de mercados competitivos, trata de dispersar la propiedad de la riqueza y el capital, y, en consecuencia, prevenir que una pequeña parte de la sociedad controle la economía e indirectamente la vida política misma. La democracia de propietarios evita esto, no por medio de una redistribución de los ingresos para aquellos con los menores al final de cada periodo sino, para decirlo de alguna manera, más bien asegurando una dispersión de la propiedad de los medios de producción y de capital humano (habilidades y competencias entrenadas) al inicio de cada periodo, todo esto contra un transfondo de libertades básicas iguales y una equitativa igualdad de oportunidades. Esta idea no se limita simplemente a asistir a aquellos que perdieron en un accidente o por la mala fortuna (aunque esto debe hacerse), sino en poner a todos los ciudadanos en posición de manejar sus propios asuntos y de tomar parte en la cooperación social sobre la base del respeto mutuo en condiciones apropiadamente iguales. Notemos aquí que se trata de dos concepciones muy diferentes en torno al propósito de las instituciones políticas en el tiempo. En un Estado de bienestar el propósito es que nadie caiga por debajo de un estándar de vida decente, y que en él, todos deben recibir ciertas protecciones contra los accidentes y la mala fortuna, por ejemplo, una compensación por desempleo y atención y cuidado médico. La redistribución de ingresos sirve a este propósito cuando, al final de cada periodo, aquellos que necesitan asistencia pueden ser identificados. Tal sistema puede permitir grandes y permanentes (heredables) desigualdades de riqueza, incompatibles con el valor equitativo de las libertades políticas (introducidas en la § 36), así como también puede permitir grandes disparidades en el ingreso, lo que viola el principio diferencia. Mientras que en este sentido se han hecho algunos esfuerzos para asegurar la justa igualdad de oportunidades, estos han resultado insuficientes o inefectivos dadas las

disparidades de riqueza e influencia política que permiten. Por contraste, en una democracia de propietarios el propósito es impulsar la idea de sociedad como un sistema justo de cooperación a lo largo del tiempo entre ciudadanos considerados personas libres e iguales. En consecuencia, las instituciones básicas desde un inicio deben poner en las manos de los ciudadanos, de manera general y no sólo para unos cuantos, los medios de producción para ser miembros plenamente cooperativos de la sociedad. El énfasis recae en una paulatina dispersión a lo largo del tiempo, de la propiedad, el capital y los recursos, por medio de las leyes relativas a la herencia y los legados, y en una equitativa igualdad de oportunidades asegurada por medio de la provisión de educación y capacitación, y también, por el fomento de las instituciones que apoyen el valor equitativo de las libertades políticas” (CP 415-420).

¹⁷² Rawls refiere el libro de J. E. Meade: *Efficiency, Equality and the Ownership of Property*, Londres, G. Allen and Unwin, 1964.

¹⁷³ En las *Lecciones sobre historia de la filosofía política*, Rawls se refiere a la trilogía fines compartidos (comunes), motivación e incertidumbre. La posibilidad de distintas motivaciones psicológicas (orgullo, vanagloria) “constituye una base para la sospecha mutua y tiene consecuencias sobre los objetivos e intenciones de otras personas” Ed. cit. p. 84.

¹⁷⁴ Para la relación Rawls, educación e instituciones educativas ver

¹⁷⁵ Rawls modela su teoría en distintos modelos de teoría económica estática, la teoría de precios (teoría de los mercados competitivos o teoría de la competencia perfecta) (TJ 120) y se apoya también en la teoría fiscal pura y una teoría pura del derecho.

¹⁷⁶ Las circunstancias de la justicia de Hume son “egoísmo y generosidad limitada, escases moderada y una condición de igualdad según señala en su *Tratado de la naturaleza humana*. Secc. VI, “reflexiones ulteriores referentes a la justicia y la injusticia” en Hume, David: *Tratado de la Naturaleza Humana*. Edición preparada por Félix Duque. Tercera edición, reimpresión (2002). Editorial Tecnos, Madrid, 1998, p 704-713 Para un significativo estudio de las circunstancias de la justicia humeana y su relación con Rawls ver Brian Barry: “Hume y Rawls: acerca de la justicia en la sociedad”, en *Teorías de la justicia*. Ed. cit., pp. 159-258.

¹⁷⁷ Martha C. Nussbaum: *Las fronteras de la justicia. Consideraciones sobre la exclusión*. Paidós, Barcelona 2007.

¹⁷⁸ En efecto, siguiendo el “Comentario” de Sebastián Rudas Neyra, a la ponencia “La primacía de la libertad y las restricciones del primer principio de justicia” que presenté en el Cuarto Coloquio de Doctorandos, Programa de Posgrado en Filosofía-UNAM 2009, puede argüirse que el hecho de que políticas redistributivas incidan de manera diferente a las partes, afectan negativamente a unos y benefician a otros, “no debe ser interpretado como un caso de restricción de las libertades básicas sino como una aplicación del segundo principio de justicia” (Réplica a la Ponencia, p. 4). Rudas subraya la distinción regulación / restricción en *Liberalismo* y señala que para Rawls la restricción no es de forma sino de contenido: “de acuerdo con esta distinción lo que se aceptan son regulaciones, pues están encaminadas a garantizar el esquema de libertades básicas, no las restricciones, pues atentan directamente contra los derechos”. Manuscrito en Red.

¹⁷⁹ En “la razón práctica según Hobbes” Tercera lección de sus *Lecciones sobre historia de la filosofía política*, Rawls desarrolla con especial cuidado estos temas y, de paso aclara la relación que su teoría de la justicia establece con el planteamiento de filosofía política de Hobbes. Ed. cit. p. 88.

¹⁸⁰ Rawls nos remite a la compleja sección § 29 de *Teoría* (Ed. citada por Rawls pág. 153. Traducción 169-777) y siguientes y a la “Réplica a Alexandre y Musgrave,

¹⁸¹ Pogge señala que “Cuando un criterio consecuencialista (Un criterio consecuencialista humanista enfoca exclusivamente los efectos de cada candidato sobre los seres humanos y considera que los efectos son mejores cuando son mejores para los seres humanos, este criterio explícitamente de lado las relaciones con los animales y con el resto de la naturaleza) es humanista es también individualista, se centra en los efectos de cada candidato en las vidas humanas individuales. El individualismo normativo, sostiene que los efectos en otras entidades humanas importan sólo de manera derivada, sólo porque, y únicamente en tanto que, las persona individual se identifiquen con él. Thomas, W. Pogge: *John Rawls. His Life and Theory of Justice*. Translated by Michelle Kosck. Oxford UP, New York, 2007. p. 45.

-
- ¹⁸² Roberto Arteaga Mac Kiney: "El método del soslayamiento o la evitación como elemento constructor de consenso en la teoría de la justicia de John Rawls". XIV Congreso Internacional de Filosofía. Asociación Filosófica de México-Universidad de Sinaloa, Mazatlán, México, 2009, Manuscrito, p. 6. (En prensa).
- ¹⁸³ Michael Sandel siguiendo a Robert Nozick señaló los problemas que conlleva la formulación de este "activo fijo". Michael Sandel: *El liberalismo y los límites de la justicia*. Trad. María Luz Melón, Gedisa, Barcelona, 2000. Nozick se refiere al "activo fijo" en la sección "la teoría de Rawls: Los términos de cooperación y la justicia distributiva"- En *Anarquía, Estado y Utopía*. Traducción de R. Tamayo, México 1988. p. 189 y ss.
- ¹⁸⁴ Brian Barry: *Teorías de la justicia*. Ed. cit., p. 250.
- ¹⁸⁵ Que es justamente la condición que Hobbes estipula como Segunda ley fundamental de la naturaleza: "que uno acceda, si los demás consienten también, y mientras se considere necesario para la paz y defensa de sí mismo, a renunciar a este derecho a todas las cosas y a satisfacerse con la misma libertad, frente a los demás hombres, que les sea concedida a los demás con respecto a él mismo". Hobbes, Thomas: *Leviatán o Materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*. Traducción de Manuel Sánchez Sarto. Fondo de Cultura Económica. Segunda edición, México, 1980. p. 107.
- ¹⁸⁶ Además, como para Hobbes, en la Décima ley fundamental de la naturaleza: "al iniciar condiciones de paz [la sociedad bien ordenada] nadie exige reservarse algún derecho que él mismo no se avendría a ver reservado por cualquier otro". p. 127. Analogía que el propio Rawls sugiere en sus *Lecciones de historia de la filosofía política*. Samuel Freeman (Ed.), Traducción de Albino Santos Mosqueda, Editorial Paidós, Madrid, 2009. "Lecciones sobre Hobbes", Funciones y poderes del soberano. p.110 y ss.
- ¹⁸⁷ David Gauthier: Gauthier, David: *Egoísmo, moralidad y sociedad liberal*. Introducción de Pedro Francés. Paidós I.C.E./U.A.B. Traducción de Pedro Francés Gómez, Barcelona, 1998.
- ¹⁸⁸ Percy B. Lehning: *John Rawls: An Introduction*. Ed. cit., p. 98.
- ¹⁸⁹ Catherine Audard: *John Rawls*. Philosophy Now. McGill-Queen's University, Montreal and Kingston, Ithaca, 2007.
- ¹⁹⁰ Brian Barry: *La teoría liberal de la justicia*. Ed. cit., p. 12.
- ¹⁹¹ Miguel Ángel Rodilla González: *Leyendo a Rawls*. Ediciones de la Universidad de Salamanca, Salamanca, 2006, p. 273 y ss.
- ¹⁹² Al respecto Rawls señala: "La significación del argumento de Hobbes radica en parte en el hecho de que descansa sobre supuestos bastante plausibles acerca de las condiciones normales de la vida humana. Insistió por ejemplo, en que no supone que todo el mundo esté realmente motivado por el orgullo y la vanagloria a buscar el dominio sobre los demás". Pero sin pretender ponderar aquí ésta novedosa interpretación lo que en el fondo me interesa recuperar del señalamiento de Rawls sobre el planteamiento del autor del *Leviatán* es que "lo que da a su argumento [de Hobbes] un aire aterrador y su significación y dramático poder es que él piensa que hasta las personas más normales (incluso las que son buenas y simpáticas) pueden verse llevadas a esa situación y una vez en ella, está degenerará en un estado de guerra". Si bien es cierto que las personas normales pueden dar muestra del amor a la humanidad que se muestra en la cooperación también pueden verse llevadas a una situación degenerada.
- ¹⁹³ Ésta haya su expresión en la naturaleza de la posición original, en donde, una vez introducidas las precisiones establecidas en "Las libertades básicas y de su primacía" (LP 326-406),
- ¹⁹⁴ H. L. A. Hart: "Rawls on Liberty and its Priority", Ed. cit., p. 248 .
- ¹⁹⁵ Ibid.
- ¹⁹⁶ John Rawls: *A Theory of Justice*, Ed. cit. p. 143, Citado por H. L. A. Hart, "Rawls on Liberty and its Priority", ed. cit., p. 248.
- ¹⁹⁷ H. L. A. Hart: "Rawls on Liberty and its Priority", ed. cit., 248.
- ¹⁹⁸ Ibid. p. 249.
- ¹⁹⁹ H. L. A. Hart: "Rawls on Liberty and its Priority", ed. cit., p. 249.
- ²⁰⁰ Cf. « Condiciones razonables » John Rawls *Teoría de la justicia*, ed. cit. p. 598; *Theory of Justice*, ed. cit., 542. citado por H. L. A. Hart: "Rawls on Liberty and its Priority". Ed. cit., p. 249.
- ²⁰¹ John Rawls, *A Theory of Justice*, Ed. cit., p. 152. Citado por H. L. A. Hart, "Rawls on Liberty and its Priority", Ed. cit., p. 249.
- ²⁰² Ibid. pp. 542-3.
- ²⁰³ Ibid. pp. 542-3.

-
- ²⁰⁴ H. L. A. Hart: "Rawls on Liberty and its Priority", Ed. cit., Nota 15, p. 250.
- ²⁰⁵ John Rawls, *A Theory of Justice*, Ed. cit., p. 61.
- ²⁰⁶ *Ibíd.* Ed. cit., p. 543. Énfasis añadido por Hart.
- ²⁰⁷ H. L. A. Hart: "Rawls on Liberty and its Priority", ed. cit., p. . (Traducción RAM)
- ²⁰⁸ *Ibíd.*,
- ²⁰⁹ *Ibíd.*, p. 252.
- ²¹⁰ *Idem.*
- ²¹¹ *Idem.*
- ²¹² H. L. A. Hart: "Rawls on Liberty and its Priority", ed. cit. .
- ²¹³ Audard, Catherine: *John Rawls*. McGill-Queen's University, Montreal and Kingston, Ithaca, 2007.
- ²¹⁴ *Ibíd.*, p. 327.
- ²¹⁵ *Ibíd.*, p. 368.
- ²¹⁶ *Ídem.*,
- ²¹⁷ Aunque Rawls no hace referencia a la propuesta de los *Levellers* ingleses para quienes el ideal era una sociedad en que todos los hombres tuvieran propiedades suficientes para trabajar como productores independientes y en la que ninguno tuviera propiedades de tipo o cuantía que les permitiera convertirse en una clase con intereses particulares coincidiendo, como señala C. B. Macpherson, con dos exponentes de la democracia del siglo dieciocho: Rousseau y Jefferson que "querían que todos tuvieran, o pudieran tener una propiedad suficiente para trabajar en ella o con ella, una sociedad de productores independientes [...] no una sociedad dividida en, por una parte, asalariados dependientes y, por otra, propietarios de la tierra y el capital de los que dependen los primeros." C. B. Macpherson: *La democracia liberal y su época*. Alianza Editorial, Madrid, 1982. p. 30. En la *Reformulación* Rawls da la siguiente definición de democracia de propietarios: "Las instituciones de trasfondo de la democracia de propietarios contribuyen a dispersar la propiedad de la riqueza y el capital, como lo que impide que una pequeña parte de la sociedad controle la economía y la vida política [...] Asegura la propiedad generalizada de los bienes productivos y el capital humano al principio de cada periodo todo con una equitativa igualdad de oportunidades como telón de fondo [...] la cuestión es colocar a todos los ciudadanos en una posición en la que puedan gestionar sus propios asuntos partiendo de un nivel adecuado de de igualdad social y económica (*JER* 190).
- ²¹⁸ Amy Gutmann: "Rawls and Relationship between Liberalism and Democracy", *The Cambridge Companion to Rawls*. En Samuel Freeman (ed.), Cambridge UP, Cambridge, Massachusetts, 2003. pp. 168-199.
- ²¹⁹ Burton Dreben: "On Rawls and Political Liberalism". *The Cambridge Companion to Rawls*. Samuel Freeman ed., New York, 2003.
- ²²⁰ Otfried Höffe: *Estudios sobre teoría del derecho y la justicia*. Biblioteca de ética, filosofía del derecho y política. Distribuciones Fontamara, México, 2004.
- ²²¹ Catherine Audard: *John Rawls*. Ed. cit., p. 291.
- ²²² John Rawls: "Respuesta a Habermas", y Jürgen Habermas, *Debate sobre el liberalismo político*. Introducción de Fernando Vallespín. Paidós I. C. E. / U. A. B. Traducción de Gerard Vilar Roca, Barcelona, 1998. p. 148.
- ²²³ John Rawls: "Las libertades básicas y su primacía" (*LP* 409).
- ²²⁴ John Rawls: *Lecciones de historia de la filosofía política*. Samuel Freeman (Ed.), Traducción de Albino Santos Mosqueda, Editorial Paidós, Madrid, 2009. p. 91.
- ²²⁵ Esto constituye una base racional para la concordia cívica. John Rawls: *Lecciones de historia de la filosofía política*. Ed. cit., p. 100
- ²²⁶ Brian Barry: "The Philosopher Who Transform his Subject: Obituary on John Rawls", *Financial Times* (London) November 28, 2002.
- ²²⁷ *Ibid.*,
- ²²⁸ Brian Barry: *Justicia como imparcialidad*. Traducción de José Pedro Tosaus Abadía. Paidós, Barcelona, 1997.
- ²²⁹ Brian Barry: *La teoría liberal de la justicia*. Ed. cit., p. 163.
- ²³⁰ Encuentro una analogía entre esta estipulación y el reproche que curiosamente Rawls, en la *Reformulación*, le hace a Harsanyi este proceder: "excluye lo que llama preferencias antisociales, verbigracia, la malicia, la envidia , el resentimiento y los placeres de la crueldad [...] Harsanyi nos debe una explicación de por qué hay varios placeres o satisfacciones que no cuentan. Con llamarlos antisociales no basta. Necesitamos saber de dónde vienen sus restricciones y cómo se justifican (*JER* 142).

-
- ²³¹ Brian Barry: *La teoría liberal de la justicia*. Ed. cit., p. 162.
- ²³² *Ibíd.* p. 172.
- ²³³ Brian Barry: *Why Social Justice Matters*. Polity Press, Cambridge UK, 2005.
- ²³⁴ *Ibíd.* p. 189. Cfr. Brian Barry. *Teorías de la justicia*. Ed. cit., p. 419.
- ²³⁵ Esta es una idea común en la tradición socialista cuya génesis retrocede al menos hasta Rousseau quien en su *Discurso sobre la economía política*: defiende la idea de que “el derecho de propiedad no se debe extender más allá de la vida del propietario”. *Discurso sobre la economía política*. Editorial Tecnos, Madrid, 1985. p. 35.
- ²³⁵ Para un tratamiento moderno cf. James E. Meade, quien defiende la idea de que los impuestos progresivos gravosos sobre donaciones y herencias son un medio de reducción de grandes patrimonios. “En la medida en que estén bien diseñados [...] el resultado es una auténtica redistribución de la propiedad privada de propietarios ricos a otros menos ricos”. J. E. Meade: “La redistribución de la propiedad privada” en *La economía justa*. Ediciones Orbis, Barcelona, 1976, p. 258.
- ²³⁶ El concepto es de Rawls y se refiere a la justicia procedimental pura de la estructura básica. Rawls la define así: “La estructura básica está organizada de tal modo, que cuando todo el mundo sigue las reglas de cooperación públicamente reconocidas y responde a las exigencias de dichas reglas, las distribuciones particulares de bienes que resultan son aceptables como justas (al menos como no injustas) al margen de lo que determinen estas distribuciones”. *La justicia como equidad. Una reformulación*, ed. cit., p. 82.
- ²³⁷ Brian Barry: *La teoría liberal de la justicia*. Ed. cit. p. 18.
- ²³⁸ Brian Barry: *Teorías de la justicia*. Ed. cit. p. 419.
- ²³⁹ Ronald Dworkin: *La democracia posible. Principios para un debate político*. Editorial Paidós, Barcelona, 2008. p. 124.
- ²⁴⁰ La “Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano”, “*donnée*” como Constitución de la República francesa en 1791, que en su Artículo 14 señala: “Todos los ciudadanos tienen el derecho de comprobar por sí mismos o por sus representantes la necesidad de la contribución pública, de consentirla libremente, de vigilar su empleo y de determinar su cuantía, su asiento, cobro y duración”. *Les Déclaration des Droits de l’Homme* (1789-1793-1848-1946). Textes présentés par Lucien Jaume. GF Flammarion. Paris, 1989. p. 101.
- ²⁴¹ Brian Barry: *Political Argument*. Ed. cit. p. 21.
- ²⁴² André Barilari: « Le consentement a l’impôt, fragile mais indispensable aporie » Partie 1 : Le système fiscal: structure, légitimité, lisibilité - Légitimité du système et consentement à l’impôt. Cairn, 2007 n° 1. p. 7. “Puede mostrarse, sin embargo, que es una de las piedras de toque de la ciudadanía, puesto que el individuo, quien está deseoso de evitar una contribución que juzga primero como una violación intolerable de su propiedad, forma parte del pueblo soberano que toma parte en las decisiones colectivas”.
- ²⁴³ Jean Jacques Rousseau: *El contrato social o Principios de derecho político*. . I, VII, § 7. p. 18. Traducción María José Villaverde. Editorial Tecnos, S. A., Madrid, 2000
- ²⁴⁴ Brian Barry: *La teoría liberal de la justicia*. Ed. cit. p. 160.
- ²⁴⁵ Brian Barry: *Teorías de la justicia*. Ed. cit. p. 124. Thomas Grey plantea que hay una incoherencia moral, en la razón de principios para la determinación del ingreso por parte del mercado incompatible con la razón de principios para la redistribución”. Th. Grey: “The First Virtue”. *Stanford Law Review*. No. 25 1973: pp. 286-327 (la cita corresponde a la p. 324 del original). Brian Barry: *Teorías de la justicia*. Ed. cit. p. 414. Por otra parte, señalaré que J. E. Meade también pone en estos términos la dicotómica elección:
- ²⁴⁶ James Edward Meade: *La economía justa*. Ediciones Orbis, Barcelona, 1976. John Rawls cita el libro de J. E. Meade: *Efficiency, Equality and the Ownership of Property*, Londres, G. Allen and Unwin, 1964.
- ²⁴⁷ Comisión Meade: *Estructura y reforma de la imposición directa*. J. E. Meade coordinador y editor. Estudio introductorio, Prof. Emilio Albi Ibáñez. Instituto de Estudios Fiscales, Madrid, 1980. p. 160.
- ²⁴⁸ Samuel Freeman: *Justice and the Social Contract. Essays in Rawlsian Political Philosophy*. Oxford University Press, 2007. p. 94.
- ²⁴⁹ Jean Jacques Rousseau: *El contrato social o Principios de derecho político*. I, VII, § 7. Ed. cit., p. 18.
- ²⁵⁰ *Ibíd.*
- ²⁵¹ *Ibíd.* I, XI, § 8 nota. p. 23.

-
- ²⁵² Rawls prosigue la cita así: “Las probabilidades de adquirir conocimientos y las técnicas culturales no deberían depender de la posición de clase; asimismo, el sistema escolar sea público o sea privado, debería ser planeado para derribar las barreras de clase” (TJ 79).
- ²⁵³ Thomas Nagel: *La posibilidad del altruismo*. Fondo de Cultura Económica, México, 2004. Ver Thomas Nagel: “Rawls and Liberalism”. *The Cambridge Companion to Rawls*, Samuel Freeman (ed.), Cambridge, Cambridge UP, 2003.
- ²⁵⁴ Ver el señalamiento de Brian Barry: *Justicia como imparcialidad*. Ed. cit. p. 239.
- ²⁵⁵ J. M. Keynes: *Ensayos biográficos. Políticos y economistas*. Crítica, Madrid, 1992. p. 372.
- ²⁵⁶ Thomas Berns señala que “se concibe habitualmente la cuestión del impuesto como conformando una zona impura delimitada por dos principios consagrados de nuestro pensamiento político, la soberanía y la propiedad. [...] Pero completado por el principio del consentimiento, el impuesto que compensa este ataque a la propiedad, permite también convertirse en el marco de uno de los primeros principios de limitación real de la soberanía. [...] Pero esta cuestión es quizá lo que en realidad precisamente constituye la verdadera cuestión para filosofía. El impuesto puede considerarse como aquello que justifica e incita la aparición y la construcción teórica de los principios de soberanía y propiedad, en tanto que se convierten en principios que pueden exigirse, “L’impôt au seuil des Temps Modernes: souveraineté, propriété et gouvernement”. Thomas Berns, Jean Claude Dupont, Mikhaïl Xifaras: *Philosophie de l’impôt*. Bruylant, Bruxelles, 2006, p. 19.
- ²⁵⁷ Otfried Höffe: *Justicia política*. Ed. cit., p. 201.
- ²⁵⁸ Magín Pont Mestres, Giorgio Della Roca, Antonio Berilini: *Los impuestos*. Salvat editores, Barcelona, 1973, p. 121.
- ²⁵⁹ Thomas W. Pogge: *John Rawls. His Life and Theory of Justice*. Translated by Michelle Kosck. Oxford UP, New York, 2007.
- ²⁶⁰ *Ibíd.*
- ²⁶¹ Thomas W. Pogge: *Realizing Rawls*. Ed. cit., p. 9.
- ²⁶² Desde esta óptica podemos referir dos ejemplos de los que Pogge se sirve para ejemplificar la posición conservadora de Rawls: 1) El enfoque en las instituciones sociales que parte del Estado-nación, que trae aparejado como consecuencia que Rawls evite responder una pregunta moral crucial, a saber, si la institucionalización de las fronteras nacionales realmente tiene la “mágica” fuerza moral de blindarnos ante las demandas morales de los “extranjeros”. Para Pogge la institución del Estado-nación contribuye en la producción institucional de carencias y desigualdades extremas actual de manera crucial; 2) El conservadurismo de Rawls se ejemplifica también en su especificación del rol y la importancia de la idea maximin y en sus observaciones sobre la puesta en práctica de este criterio. Según Pogge, Rawls deja que la prioridad léxica de las libertades básicas (el primer principio de justicia) mine su preocupación por la prioridad por los menos favorecidos. Lo que constituye una clara violación a la idea maximin. Thomas W. Pogge: *Realizing Rawls*. Ed. cit., p. 9.
- ²⁶³ Thomas W. Pogge: *Realizing Rawls*. Ed. cit., p.
- ²⁶⁴ *Ibíd.*
- ²⁶⁵ *Ibíd.*
- ²⁶⁶ *Ibíd.*
- ²⁶⁷ *Ibíd.*
- ²⁶⁸ *Ibíd.*
- ²⁶⁹ *Ibíd.*
- ²⁷⁰ *Ibíd.*
- ²⁷¹ Miguel Ángel Rodilla González: *Leyendo a Rawls*. Ed. cit., p. .
- ²⁷² Algunas cuestiones de esta clase son: “Debe el primer principio prohibir la segregación y el *apartheid* según lo basado en una doctrina segregacionista-pero-igualitaria y, si es así, cómo debe hacerlo? ¿Debe discriminar en admisiones en el empleo y la universidad que se eliminarán por el primer principio o solamente por el principio de la oportunidad como Rawls sugiere? (BLP 79-80). De manera

semejantemente, ¿debe el primer principio requerir que los proveedores médicos y otros negocios no ser admitido si rechazan pacientes y a clientes con argumentos arbitrarios como la raza? Por otra parte, ¿es realmente irracional o superfluo o socialmente divisivo? (BLP 44) incorporar el valor justo de cualesquiera libertades políticas en el primer principio, o algunos derechos básicos cubiertos por el estado de derecho también llaman para una protección del valor equitativo que pudo limitar, particularmente, los costes del acceso de grupos más pobres al sistema judicial?

²⁷³ John Rawls: "Las libertades básicas y su prioridad". BLP p. 10.

²⁷⁴ Ibid., p. 146.

²⁷⁵ Ibid., p. 147.

²⁷⁶ Thomas W. Pogge: *Realizing Rawls*, ed. cit., p. .

²⁷⁷ Ibid p. 124.

²⁷⁸ Ibid p. 125.

²⁷⁹ Ibid p. 129.

²⁸⁰ Ibid p.127.

²⁸¹ Thomas W. Pogge: *Realizing Rawls*, ed. cit., p. 129.

²⁸² Ibid p. 130.

²⁸³ Philippe Van Paris: *Libertad real para todos. ¿Qué puede justificar el capitalismo (si algo puede hacerlo)*. Ed. cit., p. 22-23.

²⁸⁴ Cualquier paquete real tiene entonces de dos dimensiones. Una representa su contenido, lo completo de sus derechos y las libertades básicas (libertad legal formal). La otra representa la seguridad de los derechos básicos y las libertades cubiertas, qué tan bien están protegidos. La segunda dimensión es necesaria aunque Rawls no proporciona la noción de un derecho fundamental o de una libertad suficientemente segura o bien-protegida. Si esto no resulta, el primer principio nunca podrá ser satisfecho de manera realista, y después requeriría todos los recursos sociales disponibles (la expansión del policía fuerza) para mejorar la protección del derecho fundamental a la integridad física.

²⁸⁵ Algunas cuestiones son: "debe el primer principio prohibir la segregación y el apartheid según lo estipulado por una doctrina separar-pero-igual, y si es así cómo? ¿Debe discriminación en admisiones referentes al emplear y de la universidad que se eliminarán por el primer principio o solamente por el principio de la oportunidad mientras que Rawls sugiere? (BLP 79-80). ¿Semejantemente, debe el primer principio requerir que los abastecedores médicos y otros negocios no ser admitido rechazar pacientes y a clientes en los argumentos arbitrarios tales como raza? ¿Por otra parte, es realmente irracional o superfluo o social divisivo? (BLP 44) incorporar el valor justo de cualesquiera pero de libertades políticas en el primer principio, o algunos derechos básicos cubiertos por la regla de la ley también llaman para una protección del justo-valor que pudo limitar, particularmente, los costes del acceso de grupos más pobres al sistema judicial? Por supuesto, la tercera estrategia se podría hacer equivalente al segundo estipulando que la concepción especial no se aplica a menos que las necesidades socioeconómicas básicas estándares sean resueltas y especificando la concepción general de modo que cargue derechos básicos y las libertades y vel socioeconómico básico estándar de las necesidades) 'pesadamente

²⁸⁶ Nozick discute de manera persuasiva que ésto: "Una coalición de votos no formará porque será menos costoso al grupo superior comprar del grupo medio del oscilación que lo dejó formar". Robert Nozick: *Anarchy, State and Utopia*. Ed. cit., p. 275.

²⁸⁷ Diciendo que ciertas opciones deben ser gobernadas por el proceso político como materias de la justicia procesal pura, significo siempre incluir la opción de delegar estas opciones a las casas, a los tableros de la escuela, a los administradores, a los expertos, y a los similares de manera general.

²⁸⁸ Thomas W. Pogge: *Realizing Rawls*, ed. cit., p. 112.

²⁸⁹ Ibid. p. 158.

²⁹⁰ No veo ninguna razón por la que las libertades políticas básicas tengan que ser entendidas como incluyendo la libertad para aprobar la legislación que viola el segundo principio. Que no es necesario comprenderlo así necesariamente es aún más obvio ahora que el primer principio requiere que todos los participantes tengan un esquema completamente adecuado (BLP 5) más que "el sistema total más extenso? (TJ 302) de libertades básicas iguales. Después de todo, un paquete tan completamente adecuado es también compatible con otros dispositivos constitucionales que limiten el alcance de la regla de la mayoría,

estipulando, por ejemplo, que ciertos cambios legislativos requieren una mayoría de 75 por ciento o el consentimiento de dos cuerpos legislativos o de los dos parlamentos consecutivos (TJ 224, 229-30).

²⁹¹ Thomas W. Pogge: *Realizing Rawls*, ed. cit., p. 159.

²⁹² Ídem.

²⁹³ Ídem.

²⁹⁴ Ídem.

²⁹⁵ En cuanto al proceso político es un caso de justicia procedimental pura, este requisito no tiene oposición. Sin embargo, en la área política impura que queda, donde un existe un criterio independiente para juzgar los resultados del proceso político, interviene un segundo requisito.

²⁹⁶ Las libertades políticas básicas desiguales tales como Mill había propuesto pueden justificarse de esta manera cuando las desigualdades harían que otros derechos y libertades básicos se aseguraran de manera considerablemente más completa (cf. TJ §37). Puesto en mis términos, dice Pogge, la demanda de Mill (pues Rawls la reconstruye) sería la siguiente: bajo condiciones favorables intermedias existentes, nosotros debemos aceptar un déficit más pequeño en vista del primer requisito para evitar un déficit más grande en vista del segundo. Debemos aceptar desiguales derechos al voto porque la pérdida en términos de libertades políticas básicas y su valor equitativo es compensada por el aumento, con una legislación más justa, en (la protección de) otras bienes del primer principio. Se demanda que, dados los apremios de la viabilidad, la votación plural realza el peor paquete de derechos y libertades básicos cabalmente.

²⁹⁷ Thomas W. Pogge: *Realizing Rawls*, ed. cit., p. 161.

²⁹⁸ Ídem.

²⁹⁹ Ídem.

³⁰⁰ Rawls señala que evitó referirse a dos concepciones más amplias del derecho de propiedad como libertad básica. Esta puede ser de dos tipos: a) La que extiende ese derecho hasta incluir en él determinados derechos de adquisición y legación, así como el derecho de propiedad sobre los medios de producción; B) en la que el derecho de propiedad incluye el igual derecho a participar en el control de los medios de producción y de los recursos naturales, los cuales deben ser socialmente poseídos. John Rawls, *Liberalismo político*, ed. cit., p. 335.

³⁰¹ El concepto de voluntad popular es un concepto complejo. Patrick Riley en *Will and Political legitimacy. A critical Exposition of Social Contract Theory in Hobbes, Locke, Rousseau and Hegel*. Harvard UP, Harvard, 1982; Riley lleva a cabo un detallado estudio de corte filosófico. En lo que sigue utilizo el concepto más bien en un sentido más específico (político) siguiendo a E. S. Morgan quien lo caracteriza como una "ficción" al referirse a la nueva soberanía popular tal como era expuesta por los partidarios del parlamento inglés en la década de 1640 cuando el deber hacia Dios cedió el paso a los derechos de los hombres. "El derecho divino de los reyes nunca había sido más que una ficción, y usado como lo hicieron los Comunes, condujo a la ficción que lo reemplazó, la soberanía del pueblo. Aunque ambas ficciones parecen estar en polos opuestos, tienen mucho más en común entre ellas de lo que a primera vista puede parecer". Edmund S. Morgan, *La invención del pueblo. El surgimiento de la soberanía popular en Inglaterra y Estados Unidos*. Siglo XXI editores - Argentina, Avellaneda, 2006. p. 38.

³⁰² Los derechos civiles son las protecciones y privilegios de los poderes personales dados a todos los ciudadanos por la ley. Los derechos civiles se distinguen de los "[derechos humanos](#)" o de los "[derechos naturales](#)". Los derechos civiles son derechos que son concedidos por [naciones](#) dentro de sus límites territoriales, mientras que los derechos naturales o los derechos humanos son derechos que muchos expertos afirman que los individuos tienen simplemente por nacer. [John Locke](#) sostuvo que los derechos naturales ([vida](#), [libertad](#) y [propiedad](#)) debían ser convertidos en derechos civiles y protegerse por el [Estado soberano](#) como aspecto del [contrato social](#). Derechos civiles. Wikipedia, La enciclopedia libre. Fecha de consulta: 31 de marzo del 2010, 21:20 UTC URL permanente: http://es.wikipedia.org/w/index.php?title=Derechos_civiles&oldid=35656844. [Abril 1, 2010].

³⁰³ *The Papers of James Madison*. Edited by William T. Hutchinson et al. Chicago and London: University of Chicago Press, 1962-77 (vols. 1-10); Charlottesville: UP Virginia, 1977-(vols. 11-).The Founders' Constitution. Volume 1, Chapter 16, Document 23. The University of Chicago Press.

<http://press-pubs.uchicago.edu/founders/documents/v1ch16s23.html>. [fecha de consulta: Abril 1, 2010]. C. B. Macpherson en *La democracia liberal y su época*. Macpherson señala varias diferencias entre las concepciones de propiedad de Madison y Jefferson. Alianza Editorial, Madrid, 1982. p. 30.

³⁰⁴ John Locke: *Segundo tratado sobre el gobierno civil. Un ensayo acerca del verdadero origen, alcance y fin del Gobierno Civil*. Traducción de Carlos Mellizo. Alianza editorial, Madrid, 2000. *Cap. V. "De la propiedad"*, § 44. p. 70. Para ahondar en el espíritu de esta idea referida a la idiosincrasia del "pueblo" de los Estados Unidos de Norteamérica podemos referirnos a la "Declaración de Independencia" de la Unión Americana que salvaguarda los derechos naturales (o, "inalienables"); estos derechos incluyen la "vida, libertad y el afanarse por la felicidad", "The Declaration of Independence", en el Congreso, Julio 4, 1776.

<http://www.constitutionbee.org/user/StudentGuide.aspx?id=933> [fecha de consulta, Abril 1, 2010], o remitirnos a la propia Carta magna en donde los derechos económicos se protegen (tenencia de la tierra y otros derechos patrimoniales). Estos están protegidos por la Constitución en el artículo I, sección 8: "Promover el progreso de la ciencia y las artes útiles, asegurando por tiempo limitado a los autores e inventores el derecho exclusivo sobre sus respectivos escritos y descubrimientos". <http://www.constitutionbee.org/user/StudentGuide.aspx?id=839> [Abril 1, 2010]. La Quinta y la Dieciseisava Enmienda, también se refieren a la propiedad. La Quinta Enmienda consigna que "El gobierno no puede privar a los ciudadanos de la "vida, libertad o propiedad" sin el debido proceso de ley. Esto significa que el gobierno tiene que seguir reglas y procedimientos establecidos en todo lo que hace. No puede, por ejemplo, obviar partes de los juicios o negar a los ciudadanos sus derechos protegidos por el "Bill of Rights" y la ley; **Amendment IV**. The right of the people to be secure in their persons, houses, papers, and effects, against unreasonable searches and seizures, shall not be violated, and no warrants shall issue, but upon probable cause, supported by oath or affirmation, and particularly describing the place to be searched, and the persons or things to be seized.

<http://www.billofrightsintstitute.org/teach/freeresources/foundingdocuments/Docs/TheBillofRights.asp>. [fecha de consulta Abril 1, 2010], esta protección contribuye a garantizar la justicia. "Fifth Amendment: Due process". <http://www.constitutionbee.org/user/StudentGuide.aspx?id=761>. [fecha de consulta Abril 1, 2010]. Por otra parte, la Constitución americana establece la legitimidad de los impuestos, la tributación justa. Los ciudadanos pagan impuestos de manera regular a sus gobiernos locales, estatales y nacionales incluyen los impuestos de ventas, impuestos a la propiedad, los impuestos sobre determinados bienes y servicios, los impuestos de seguridad social, impuestos locales sobre los ingresos del Estado (en algunos estados) y los impuestos federales sobre la renta. La Quinta Enmienda protege la propiedad privada del individuo, al exigirle al gobierno pagar una "compensación justa" al tomar la propiedad para "uso público". Casos de jurisprudencia de Suprema Corte que tienen que ver con los derechos económicos: [Dartmouth College v. Woodward \(1818\)](#), [Gibbons v. Ogden \(1824\)](#), [Barron v. Baltimore \(1833\)](#), and [Youngstown Company v. Sawyer \(1952\)](#). Jurídicamente los derechos de propiedad son reconocidos también por la Constitución americana al establecer la legitimidad de los impuestos, a partir de la idea de una tributación justa: "Los ciudadanos pagan impuestos de manera regular a sus gobiernos locales, estatales y nacionales incluyen los impuestos de ventas, impuestos a la propiedad, los impuestos sobre determinados bienes y servicios, los impuestos de seguridad social, impuestos locales sobre los ingresos del Estado (en algunos estados) y los impuestos federales sobre la renta. Según la Dieciseisava Enmienda, "el Congreso tendrá facultades para establecer y recaudar impuestos sobre las rentas, de cualquier fuente provengan, sin prorrato entre los diversos Estados, y sin atender a ningún censo o enumeración". <http://www.billofrightsintstitute.org/Instructional/Resources/FoundingDocuments/Docs/OtherAmmendments.asp#16>

³⁰⁵ Esto asume, como Pogge señala que realmente es racional "desde el punto de vista de las partes en la posición original" (John Rawls: *A Theory of Justice*, ed. cit., p. 542) dar, bajo condiciones razonablemente favorables, peso infinito a las ventajas en relación con y a las cargas sociales y económicas de los bienes del primer principio. *Ibíd.* p. 126 y ss.

³⁰⁶ Así, según Pogge por ejemplo, el principio de oportunidades se interpreta como requiriendo solamente que las instituciones mantengan la equitativa igualdad de oportunidad de manera igual y factible sin la acortar derechos y libertades básicos.

-
- ³⁰⁷ William Riker y Barry R. Weingast: *“Constitutional regulation of Legislative Choice: The Political Consequences of Judicial Deference to Legislative”*. Stanford, Hoover Institution. p. 26. Citado por Robert A. Dahl. *La democracia y sus críticos*, ed. cit., p. 186.
- ³⁰⁸ Melden, A. I.: *Los derechos y las personas. Los valores y la búsqueda filosófica*. Fondo de Cultura Económica. Segunda reimpresión, México, 1999.
- ³⁰⁹ Victoria Camps: “Introducción” a John Rawls: *Sobre las libertades*. Paidós – I. C. E. – U. A. B., Barcelona, 1996. p. 24.