

LA TEORÍA DE LA JUSTICIA DE JOHN RAWLS Y EL LIBERTARIANISMO DE ROBERT NOZICK

*Jossy Esteban Landero Olivera**

RESUMEN

Las desigualdades económicas y sociales obedecen a lo que John Rawls llamó «lotería natural», esto es, que la distribución de las riquezas y las condiciones en que nos tocó vivir son un producto del azar. Según este filósofo es posible redistribuir dichas riquezas y favorecer a los menos aventajados con la lotería natural. En este texto presentamos las ideas centrales de la teoría de la justicia de John Rawls, la réplica de uno de sus más acérrimos opositores, Robert Nozick, y finalmente nuestra propuesta alternativa para los países en vía de desarrollo. La justicia debería ser tan importante para el ser humano que su comportamiento esté orientado hacia ella eliminando las injusticias. Hoy en día a pesar del gran tratamiento de este asunto, aún estamos en deuda con él.

Palabras clave: igualdad de oportunidades, plataforma social, mínimo socio-económico, Estado, menos aventajados.

Línea problematizadora en la que va enmarcada la investigación y a la cual se inscribe: Globalización y neoliberalismo en América latina: sus problemáticas económicas y soluciones sociales.

* Estudiante del programa de Filosofía de la Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad del Atlántico, Barranquilla. Miembro del grupo de investigación *Intellectus Graecus Latinus*. E-mail: jlandero@mail.uniatlantico.edu.co. Cel.: 3002155488.

INTRODUCCIÓN

Si la Filosofía no puede ayudar, ¿quién puede hacerlo?

Thomas Pogge

Si bien esta es una investigación de la teoría de la justicia de John Rawls y el libertarismo de Robert Nozick, esas propuestas son una excusa para contemplar la posibilidad de conjugar en nuestra sociedad dos grandes valores: la libertad y la igualdad de oportunidades. Por supuesto, los seres humanos no somos iguales, ni tendríamos motivos para serlo; piénsese, por ejemplo, en los distintos planes de vida, las creencias religiosas y las preferencias sexuales. La igualdad que nos preocupa unificar con la libertad es una igualdad de oportunidades y derechos entre los seres humanos. Esto se traduciría en la posibilidad de que cualquier persona, sin importar sus creencias, sean estas de naturaleza religiosa, política, moral, etc., pueda tener una vida digna.

En este orden de ideas, ¿qué teoría legitimaría el Estado en los países del tercer mundo o en vía de desarrollo?, concretamente, ¿cómo podemos corregir las desigualdades socio-económicas presentes en nuestro país? Esta es la inquietud de fondo que se encuentra en este trabajo. Consideramos que en nuestro país no deberían permitirse las desigualdades sociales en nombre de la libertad, antes bien, dentro de los derechos fundaméntales deberían incluirse los derechos socio-económicos que garanticen el mínimo básico necesario para que todos los ciudadanos puedan vivir dignamente.

A nuestro juicio, si estos derechos fueran garantizados, las libertades civiles tan defendidas por el neoliberalismo serían una realidad concreta y no formal como lo ha sido hasta el momento en nuestro país. Por ejemplo, los jóvenes en uso de su libertad seleccionarían los estudios que quisieran cursar y no aquellos que, dada la escasa igualdad de oportunidades, les toca aceptar. Más allá incluso, algunos ni siquiera tienen la oportunidad de acceder a la educación.

En este trabajo evaluamos dos propuestas liberales sobre la legitimidad política del Estado. La primera de ellas es la del liberal-humanitarista John Rawls, quien con su obra revitalizó el debate político y, en general, la filosofía política contemporánea. Dedicamos gran espacio a esta invitación por su insistencia en mejorar la posición de los menos aventajados de la sociedad. La segunda de las propuestas que aquí consideramos es la del libertario Robert Nozick. Su posición representa la de los liberales más ortodoxos que limitan la función del Estado a la mera protección de la propiedad privada y la seguridad de sus miembros.

Es de destacar que las dos visiones de legitimidad política del Estado que analizamos son presentadas desde una perspectiva que tiene en mente aquellos países donde las desigualdades sociales son tan profundas que no es suficiente con garantizar la seguridad y la propiedades de sus miembros, porque la mayoría de sus ciudadanos necesitan que les sean reconocidos derechos sociales como el derecho a la educación, al trabajo bien remunerado, a una vivienda digna, etc.

Este texto se estructura de la siguiente manera: en primer lugar, se presenta el contexto donde surge la teoría de la justicia de John Rawls; en segundo lugar, exponemos el modelo racional-argumentativo donde surgen los principios de justicia de la teoría rawlsiana, los

cuales exhibimos y comentamos. Finalmente, señalamos a grandes rasgos algunas objeciones hechas a la propuesta filosófico-política de Rawls como antesala a la réplica desarrollada por Robert Nozick.

Creemos que este plan argumentativo nos permitirá sustentar nuestra propuesta y hacer algunas consideraciones críticas sobre la noción de justicia de los autores aquí evaluados.

Por último, en cuanto a la metodología, esta investigación utiliza los planteamientos del materialismo. Este examina las situaciones sociales considerando las condiciones materiales en las que están inmersos los seres humanos y analiza las relaciones y las tensiones sociales existentes en la realidad, puesto que desde ahí es desde donde surgen los pensamientos, aunque nosotros discurrimos que sólo parcialmente, de las personas. Además, sostiene que son las condiciones materiales las que engendran las ideas en los individuos.

I

CIRCUNSTANCIAS DE LA TEORÍA: JOHN RAWLS Y SU TIEMPO

A continuación esbozamos, de un lado, el contexto donde surge *Una teoría de la justicia* (1971) y, de otro, sus presupuestos.

Existen varias clasificaciones de la justicia. Por ejemplo, en la *Ética a Nicómaco* Aristóteles (1973: libro quinto, cap. II) distingue entre la justicia como virtud genérica, correspondiente a la sociedad como un todo, y las variedades de la justicia, aplicaciones de esta a las distintas relaciones de los miembros de la polis. Estas serían tres:

- a) Justicia distributiva, que se refiere a la relación entre los gobernantes y los súbditos y se aplica al reparto de honores, riquezas y otros servicios y bienes sociales.
- b) Justicia conmutativa, que se refiere al intercambio de bienes entre los miembros y se rige por la igualdad de valor.
- c) Justicia correctiva, referida al equilibrio o proporción entre el delito y su correspondiente castigo.

De acuerdo con lo anterior en la actualidad la justicia distributiva recibe el nombre de justicia social, y los criterios actuales de distribución (o redistribución) de la riqueza constituyen el verdadero núcleo de su problemática, que ha de hacer concordar en lo posible la libertad con la igualdad de oportunidades.

No es suficiente que un Estado garantice la libertad y seguridad de sus ciudadanos, sino que también debería proporcionarles una justa igualdad de oportunidades a todos sus miembros. Es en este sentido que la obra de Rawls alcanza un gran mérito, al intentar unir dos valores aparentemente irreconciliables: la libertad y la igualdad de oportunidades.

1.1 EL CONTEXTO

El filósofo estadounidense John Rawls (1921-2002) se dedicó, principalmente, a «la reflexión, la enseñanza y a escribir sobre el problema de cómo los seres humanos, cuyos intereses y valores los ponen en conflictos potenciales, pueden habitar decentemente en un mundo común» (Nagel, 2003: 26). Su trayectoria académica estuvo marcada por los siguientes hechos: fue miembro muy activo de la Academia Americana de Artes y Ciencias, de la Asociación Filosófica Americana (de la que fue vicepresidente en 1973 y presidente

en 1974), y de la Asociación Americana de Filosofía Jurídica y Política (de la que fue presidente de 1970 a 1972)¹ (Martínez, 2003: 139).

Rawls desarrolló su obra, en gran parte, en la década de los sesenta, que en

los Estados Unidos como en gran parte del mundo, corresponde a una de las etapas más conflictivas y radicalizadas en lo social y en lo político. Entre algunos de los sucesos que lo reflejan claramente destacan la guerra de Vietnam, la liberación negra, la cuestión de los derechos civiles, la contracultura y la contestación estudiantil. (Quintero, 2005: 49).

Thomas Pogge confirma la anterior información al afirmar que «políticamente, el final de los años sesenta estuvo dominado por la guerra de Vietnam», y agrega que «desde su comienzo, Rawls consideró que esta guerra era injusta y reiteradamente defendió en público su opinión» (2010: 32).

Por lo anterior, podemos entrever que para la fecha de la publicación de *Una teoría de la justicia* (1971), los países se encontraban, de un lado, en el marco de la primera crisis del petróleo, y de otro, en la reformulación del capitalismo que desembocará en la globalización actual.

En el contexto antes descrito, John Rawls publicó su primera y principal obra, que coincidió con luchas ideológicas en la vida pública norteamericana, sobre la legitimidad o ilegitimidad del Estado de bienestar y sobre las demandas de la justicia social. A nuestro modo de ver, resulta conveniente destacar que el título de su texto es *A Theory of Justice* — *Una teoría de la justicia*— y no *Theory of Justice* —Teoría de la justicia— lo que

¹ Además de estos datos se conoce la existencia de manifiestos políticamente incómodos para el gobierno de Estados Unidos firmados por Rawls y otros filósofos (Martínez, 2003: 141-142).

demuestra la actitud rawlsiana pluralista, abierta al diálogo y receptiva a las críticas² (Quintero, 2005: 456).

Debido a las fuertes críticas que despertó *Una teoría de la justicia*, —la objeción comunitarista, por ejemplo, es una de ellas (véase *infra*, cap. 3) —, Rawls siguió reelaborando su trabajo en el decenio de los 80. El texto *Liberalismo político*, publicado por primera vez en 1993, es fruto de esta reelaboración.

Es necesario recalcar que *Una teoría de la justicia* ha sido consagrada por la literatura de finales de los años noventa como una verdadera línea divisoria en la historia de la filosofía política del siglo XX. Se puede hablar de un «antes» y un «después» de su publicación. Según Oscar Mejía Quintana «el resurgimiento de la filosofía política durante la segunda mitad del siglo XX se origina, cronológicamente, con la publicación de la *Teoría de la justicia* (1971) de John Rawls», y agrega que sus planteamientos «constituyen un audaz intento por fundamentar una nueva concepción de la moral, la política y el derecho, y de sus relaciones entre sí» (2005: 29).

Para concluir esta sección diremos de acuerdo con Thomas Pogge que «*Una teoría de la justicia* de John Rawls ha promovido una dramática revitalización de la filosofía política y ha estimulado a muchos filósofos, economistas, juristas y científicos de la política a contribuir a dicho campo» (2010: 13). Sólo es cuestión de notar la gran cantidad de publicaciones que surgieron a raíz de dicha obra por parte de economistas, politólogos, sociólogos y teólogos (Camps, 1990; Castañares, 2003; Contreras, 2009; Gargarella, 1999).

² La traducción al castellano de María Dolores González (1979) apareció con el título de *Teoría de la Justicia*, lo cual nos parece inconveniente. El lector observará que preferimos dirigirnos a ella con el título de *Una teoría de la justicia*. Asimismo, debemos destacar que lastimosamente no existe una traducción al castellano de la segunda edición revisada que se publicó en 1999.

1.2 LOS PRESUPUESTOS DE LA TEORÍA DE LA JUSTICIA DE RAWLS

Cuando en 1971 apareció *Una teoría de la justicia* se podía pensar que John Rawls, tras una cuidadosa preparación de casi doce años, poco más o menos, había conseguido dar forma definitiva a una teoría de la «justicia como equidad», que tras varios esbozos había suscitado grandes expectativas entre los expertos (Cfr. 1971/1995, prefacio). Sin embargo, en muchas ocasiones tuvo que dar cuenta de sus presupuestos que, tal vez, él consideraba como acabados.

John Rawls denominó a su concepción de la justicia «justicia como equidad» (*justice as fairness*), y según esta la imparcialidad va ligada a la exigencia de que las personas desconozcan sus propias concepciones del bien, esto es, el acumulado de creencias respecto a cómo orientar sus vidas para hacer de ella una existencia digna. No obstante, consideramos que en la práctica social es imposible y contrafáctico que los individuos sean despojados del anterior acervo de ideas hasta el punto de ser transformados de fenómenos del mundo material en noúmenos del mundo inteligible.

Una teoría de la justicia revitalizó el debate filosófico-político trayendo de vuelta la idea del contrato social desde una perspectiva propia y novedosa, dándole una nueva formulación: la «justicia como equidad» es un ejemplo de la teoría contractual en donde ciertos principios serían aceptados de manera racional en una situación inicial definida, en la cual el reparto equitativo de ventajas tiene que hacerse conforme a principios aceptables para todas las partes.

Al respecto afirma Rawls:

Para nosotros, el objeto primario de la justicia es la estructura básica de la sociedad o, más exactamente, el modo en que las instituciones sociales más importantes distribuyen los derechos y deberes fundamentales y determinan la división de las ventajas provenientes de la cooperación social. Por instituciones más importantes entiendo la constitución política y las principales disposiciones económicas y sociales [...] Tomadas en su conjunto, como un esquema, las instituciones más importantes definen los derechos y deberes del hombre e influyen sobre sus perspectivas de vida, sobre lo que pueden esperar hacer y sobre lo que hagan. La estructura básica es el objeto primario de la justicia porque sus efectos son muy profundos y están presentes desde el principio. (1971/1995: 20).

De ahí que para Rawls la justicia debería ser la nota distintiva de las instituciones básicas de la sociedad: «no sólo basta con que sean ordenadas y eficientes, si las instituciones básicas no son justas deben cambiarse» (1971/1995: 17). Nos mostramos de acuerdo con esta afirmación sobre las instituciones sociales porque ellas son las encargadas de garantizar una equitativa convivencia entre los seres humanos, pero, ¿qué pasa cuando estas no son justas? Definitivamente deberían cambiarse por unas que realmente sí lo sean.

La propuesta rawlsiana asume la teoría de la elección racional para reformular el contractualismo clásico. Dicha teoría estudia cuáles son las decisiones que toman los individuos en determinadas situaciones de incertidumbre. El «dilema del prisionero» es un ejemplo clásico de esta teoría. Rawls se vale de ella para justificar la elección de los principios de justicia por parte de los sujetos en la «posición original».

Por otro lado, para Rawls los beneficios de la cooperación social deben ser repartidos con imparcialidad. Para ello desarrolló una teoría ética de la justicia alternativa a la propugnada por el utilitarismo —doctrina que califica la moralidad de una acción en función de la cantidad de individuos para los que es beneficiosa—. La «justicia como

equidad» valora de forma negativa el utilitarismo y opta por retomar, como hemos indicado, la teoría del contrato social que ya expusieran Hobbes, Locke, Rousseau y Kant.

En este contexto deseamos subrayar que el contractualismo de estos filósofos sostiene los siguientes elementos:

- Un estado de naturaleza o estado pre-político.
- Situaciones que hacen necesario el pacto/contrato.
- Características y condiciones del pacto (ciudadano–Estado).
- Criterios de legitimidad y derecho a la resistencia civil o desobediencia civil.

El contrato hipotético de Rawls, tal como el de Kant, es un acuerdo que firmaríamos si nos encontráramos en determinadas condiciones ideales, en las cuales se representan nuestras características de seres libres e iguales. Como en Rousseau, es un acuerdo que transforma nuestras voluntades, de voluntades individuales a voluntad general. El contrato para Rawls no es más que un recurso teórico para afirmar el igual estatus moral de las personas, y así construir unos principios de justicia a la luz de los cuales se puedan juzgar las instituciones fundamentales de la sociedad.

En este orden de ideas, la obra de Rawls se propone -en la línea kantiana- responder a las cuestiones relacionadas con la justicia distributiva o justicia social. Esta determina que los beneficios y cargas de la sociedad sean repartidos entre sus individuos atendiendo al principio de diferencia (al cual nos referiremos más adelante).

El problema para Rawls es propiamente este: definir qué es justo o equitativo en una sociedad como la contemporánea caracterizada por las desigualdades, las divergencias políticas y religiosas, y las diversas interpretaciones acerca de los objetivos de las vidas particulares.

Otro presupuesto de la teoría rawlsiana que es conveniente resaltar es el siguiente: para Rawls la justicia se encuentra dominada por dos componentes: 1) Armonía. Ella presupone que el hecho de vivir y convivir con otros seres humanos facilita la existencia en comparación con el hecho de vivir aislado de la sociedad. Y 2) Conflicto. Este es provocado por el interés del ser humano de asegurarse la mayor cantidad de bienes producto del trabajo conjunto que debería ser repartido y compartido equitativamente.

Para Rawls la cooperación entre los seres humanos es posible debido a las circunstancias de la justicia. Si estas condiciones no existieran, no sería posible la justicia y sería el caos: la lucha de todos contra todos, de modo previo al contrato social hobbesiano.

Rawls considera y divide las circunstancias de la justicia en objetivas y subjetivas:

- **Circunstancias objetivas:** coexistencia, escasez moderada (una abundancia de bienes haría innecesaria la cooperación; una escasez extrema llevaría a que cada persona tomara la justicia por sí misma).
- **Circunstancias subjetivas:** los intereses de las personas son semejantes y complementarios, lo que facilita el acuerdo. (Rawls, 2002: 123-125).

El objetivo del contrato rawlsiano es el establecimiento de ciertos principios de justicia que regirán las instituciones básicas de la sociedad. Podríamos definir el aporte de «la justicia como equidad» en los siguientes términos:

Los tres grandes méritos de la teoría de la justicia de Rawls son: rescatar, para explicar la política, la idea del contrato social; conciliar dos principios que parecían ser de dos tradiciones distintas: el liberalismo, que rescata la idea de la libertad, el socialismo, que resalta la idea de igualdad, y reunir dos tradiciones que en el pensamiento liberal se veían como antagónicas: la llamada libertad de los modernos o la defensa de las libertades políticas, y la de los antiguos o la defensa de las libertades cívicas. (Dieterlen, P., 2001, p. 41)

Como nota distintiva de la «justicia como equidad» John Rawls cree que es posible dar respuestas correctas a los problemas y preguntas morales, motivo por el cual su doctrina podría llamarse «realismo moral» (Castañares, 2003: 104). En este sentido, agregamos que

todos aquellos que ahora dan por sentado que es posible involucrarse en la argumentación racional sobre asuntos concernientes a lo correcto y lo incorrecto, lo justo o lo injusto, están en deuda con Rawls por haber imbuido esos temas con una sustancialidad y una estructura que habían perdido en la primera mitad de este siglo, gracias a las influencias combinadas del marxismo y del positivismo lógico, que de diversas maneras eran escépticos sobre la autenticidad de las preguntas morales. (Nagel, 2003: 29).

Aún más, según Thomas Pogge en cuanto a la justicia social Rawls observa que la dificultad principal está en el hecho de que la riqueza está distribuida de manera muy desigual y se convierte fácilmente en influencia política, creándose de esta manera más desigualdad social (2010: 32).

Reconocemos que

si hoy podemos seguir luchando contra una distribución de bienes y oportunidades producida por una inadmisibile lotería natural o social, a pesar de los innumerables fiascos y aberraciones políticas que el siglo pasado ha visto cometer en nombre de tales ideas, es en buena parte gracias a Rawls. (Noguera, 2002: 218).

Porque con la publicación de su principal obra colocó sobre la mesa del debate filosófico-político el asunto de una sociedad justa y estable en el tiempo.

Algunas de las ideas de la propuesta de John Rawls que han recibido más atención son:

- ✓ Los dos principios de justicia: el principio de libertad y el principio de igualdad de oportunidades (incluido en este último el principio de diferencia).
- ✓ La posición original y el velo de ignorancia.
- ✓ El equilibrio reflexivo.
- ✓ El consenso superpuesto.
- ✓ La razón pública.

Dicho brevemente, los presupuestos de la teoría de John Rawls son: 1) la teoría moral kantiana y sus nociones de autonomía y libertad. Esto se ve reflejado en los principios de justicia como principios análogos al imperativo categórico y también en el sujeto nouménico de la posición original; y 2) la tradición contractualista. Recordemos que la posición de Rawls, al igual que la de Habermas, ha recibido el calificativo de neocontractualista.

Acto seguido empezaremos por considerar las nociones principales de la teoría de la justicia rawlsiana para fundamentar nuestras objeciones. Téngase en mente que la parte

conclusiva de este trabajo contiene nuestra propuesta alternativa a la teoría de John Rawls y, *a fortiori*, a la de Robert Nozick.

II

NOCIONES PRINCIPALES DE LA TEORÍA DE LA JUSTICIA DE JOHN RAWLS

En este apartado presentaremos las ideas principales de la teoría rawlsiana de la justicia. Se establece con base en cuatro nociones, a saber: la posición original, el velo de ignorancia, los principios de justicia y los bienes primarios. En lo que sigue trataré de exponer estas ideas de la forma más concisa posible.

Para Rawls una institución es justa o equitativa cuando satisface los principios que quienes participan en ella podrían proponerse entre sí para aceptación mutua colocados en una situación original de igual libertad, pero ¿cómo se construyen los principios básicos de justicia en la sociedad? Recordemos una vez más que su respuesta a esta pregunta se inscribe en una configuración contractualista:

Mi objetivo es presentar una concepción de la justicia que generalice y lleve a un mayor nivel de abstracción la bien conocida teoría del contrato social que encontramos en Locke, Rousseau y Kant [...] La idea directriz es que son los principios de justicia aplicables a las estructuras básicas de la sociedad los que deben negociarse en el acuerdo original. (1971/1995: 24).

Una teoría de la justicia contiene la primera y más citada versión de los principios de justicia, aunque Rawls los modificó en *Liberalismo político* y *Justicia como equidad*. Una

reformulación,³ esto lo mostraremos más adelante, pero antes observemos cómo se llega según Rawls a la obtención de ellos.

2.1 LA POSICIÓN ORIGINAL Y EL VELO DE IGNORANCIA

La posición original y el velo de ignorancia son procedimientos para descubrir los principios de justicia. Los individuos en la posición original «eligen el llamado *maximin*, consistente en maximizar los mínimos y no los máximos: maximizar las situaciones de pobreza, marginación y desamparo, y no las de riqueza y poder» (Camps, 1990: 12). La posición original es aquella donde los seres humanos, afirma Rawls, están liberados de vanidad, avaricia, envidia, y no presentan conflictos por raza, cultura o religión.

En este sentido, los principios que Rawls plantea en *Una teoría de la justicia* son los que cualquier persona libre y racional aceptaría estando en una posición inicial de igualdad. En esta hipotética situación, que corresponde al “estado de naturaleza” en la teoría del contrato social, nadie conoce su lugar en la sociedad, su posición de clase, su fortuna en la distribución de capacidades naturales y ni siquiera una concepción previa del bien.

Así, deliberando tras un velo de ignorancia los seres humanos establecen sus derechos y deberes. Como hemos indicado, Rawls establece un paralelismo entre la posición original y el «estado de naturaleza» en las teorías contractualistas.

En la justicia como imparcialidad, la posición original de igualdad corresponde al estado de naturaleza en la teoría tradicional del contrato social. Por supuesto que la posición original no está pensada como un estado de cosas históricamente real, y

³ Incluso en una conferencia de Rawls, traducida al castellano como *Sobre las libertades*, también se encuentra una reformulación de estos principios (1990: 33). En esa ocasión los cambios se debieron a las críticas de Herbert Hart.

mucho menos como una situación primitiva de la cultura. Se considera como una situación puramente hipotética caracterizada de tal modo que conduce a cierta concepción de la justicia. (Rawls, 1971/1995: 25).

En la propuesta rawlsiana «la justicia tiene cierta prioridad por ser la virtud más importante de las instituciones» (1971/1995: 20). Esta es el resultado de la deliberación de personas libres, racionales y mutuamente desinteresadas, en una situación pre-social donde ninguna de las personas sabe cuál va ser su posición en la sociedad.

Según Rawls los acuerdos llevados a cabo en la posición original serán equitativos, porque las personas deberán escoger principios que beneficien a todas, ya que ellas no saben cuál será su papel en la sociedad y, por tal motivo, buscarán la imparcialidad de los principios y acuerdos. Para que no existan desafortunados menciona Rawls que «un rasgo de la justicia como imparcialidad es pensar que los miembros del grupo en la situación inicial son racionales y mutuamente desinteresados» (1971/1995: 26).

Para John Rawls «la posición original es el *statu quo* inicial apropiado que asegura que los acuerdos fundamentales alcanzados en él sean imparciales. Este hecho da lugar a la denominación de “justicia como imparcialidad”» (1971/1995: 29-30).

Ya habíamos comentado más arriba la influencia kantiana en la propuesta de John Rawls, quien afirma al respecto:

El velo de la ignorancia es una condición tan natural que algo similar debió de ocurrírsele a muchos. La formulación en el texto se halla, creo yo, implícita, en la doctrina de Kant sobre el imperativo categórico, tanto en la forma en la que está definido este criterio de procedimiento, como en el uso que Kant hace de él. Por lo tanto, cuando Kant dice analizar nuestro máximo considerando cuál sería el caso de ser una ley universal de la naturaleza, debe de suponer que desconocemos nuestro lugar en el interior de este sistema imaginario de naturaleza. (1971/1995: 135).

En este orden de ideas, «la posición original» es un recurso expositivo para la «justicia como equidad». El objetivo de dicha posición es garantizar que los principios de justicia sean imparciales. Para ello esta idea está acompañada de la noción del «velo de ignorancia»; a la justicia siempre se la ha representado vendada, pero no porque sea ciega, sino porque es imparcial. El «velo de ignorancia» no les permite ver a los ciudadanos cuál será su posición en la sociedad, hecho que los conducirá a los acuerdos más equitativos posibles y a la repartición imparcial de derechos y deberes.

En la «justicia como equidad» John Rawls argumentó sus dos principios basándose en la premisa de la posición original, según la cual los individuos bajo un «velo de ignorancia» elegirían los principios de justicia. Insistimos en esto: la posición original tiene que ser entendida como un desarrollo de las teorías del contrato social asociadas con Hobbes, Rousseau, Locke y Kant, siendo la obra de este último crucial para Rawls.

El objetivo de la idea del velo de ignorancia es el de utilizar este concepto como un *test* sobre la equidad de los principios de justicia. Los principios que no emergieran del velo de la ignorancia no serían aceptables. Los que se propondrían si las circunstancias futuras de un individuo se supieran, se deben excluir.

Sin embargo, en la posición original y bajo el velo de ignorancia hay cosas que los individuos sí saben a pesar de que no conocen los hechos contingentes que los colocan en una situación de igualdad. Explica Rawls que:

Conocen los hechos generales acerca de la sociedad humana. 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. En verdad, se supone que

conocen todos los hechos generales que afectan la elección de los principios de justicia. (1971/1995: 136).

El anterior desencarnamiento “noumenal” de los negociadores en la posición original y bajo el velo de ignorancia será uno de los flancos de la teoría más vulnerable a los ataques comunitaristas (Contreras, 2009: 39). Además, aquí conviene preguntarse: ¿es posible que situaciones tan controladas de elección existan en la realidad?, ¿no escogemos los seres humanos guiados por nuestros intereses particulares?, ¿el resultado del acuerdo será el que Rawls cree? De estas observaciones a la teoría rawlsiana nos ocuparemos más tarde.

En contraste, en la lógica de la posición original y del velo de ignorancia

Rawls supone que los representantes —conscientes de que, cuando se descorra el “velo de ignorancia”, pueden resultar ocupar el extremo inferior de la escala socioeconómica— aplicarán una lógica *maximin* que les llevará a escoger criterios distributivos que aseguren al peor situado una cuota lo más elevada posible en términos absolutos (por ejemplo, en una sociedad de sólo tres miembros se preferirá una distribución 6-5-4 a una distribución 20-15-3, o a una distribución 3-3-3: la tercera es más igualitaria, la segunda arroja un ingreso *per cápita* más alto, pero en la primera el peor situado sale mejor parado). (Contreras, 2009: 140).

Concretamente el velo de ignorancia es un concepto utilizado por Rawls para llegar a los dos principios de justicia. Consiste en que cuando las personas eligen los principios de justicia no saben cuáles van a ser sus circunstancias específicas o, mejor dicho, qué posición social ocuparán. Naturalmente, como ya hemos advertido, los seres humanos «en el estado original tienen que tener, pese a la ignorancia de sí mismos, un mínimo de conocimientos básicos en economía, sociología y psicología para poder establecer principios que deben valer para la sociedad real» (Müller-Planterberg, 2001: 2).

La importancia de la posición original y del velo de ignorancia reside en que para Rawls los principios de justicia son equitativos porque se seleccionan tras estas circunstancias, lo que no permite dar ventajas ni desventajas a las personas. «Los principios de la justicia se escogen tras un velo de ignorancia. Esto asegura que los resultados del azar natural o de las contingencias de las circunstancias sociales no darán a nadie ventajas ni desventajas al escoger los principios» (Rawls, 1971/1995: 25). De esta manera para Rawls los seres humanos establecen sus derechos y deberes.

Por otro lado, un aspecto muy importante de la teoría de la justicia de John Rawls es el «equilibrio reflexivo». Este es el punto de llegada en la reflexión, donde tras un proceso de revisión o de ajuste recíproco, los principios proclamados y los juicios pronunciados coinciden. Según Rawls se da entre los principios y juicios que concuerdan. Es un equilibrio porque finalmente principios y juicios coinciden; reflexivo, porque sabemos a qué principios se ajustan nuestros juicios y conocemos sus derivaciones. La relación entre la posición original y el equilibrio reflexivo se basa en que el segundo es producto de la primera.

El equilibrio reflexivo compara los resultados obtenidos en la posición original con nuestros juicios particulares. Como los principios que surgirán no son diseñados para la ventaja o desventaja de las personas según Rawls pueden ser considerados justos.

Llegados a este punto nos parece prudente advertir que la perspectiva de Rawls no es una visión sustantiva de justicia, sino procedimental que se establece a través de dos principios que lleven a una sociedad justa. De esta manera, para Rawls los principios de

justicia no se pueden inferir de una concepción de vida buena, diferenciándose de la posición utilitarista y teleológica.

Para entender este punto mejor recordemos que en ética podemos distinguir dos tipos de teorías: normativas y metaéticas.

- ✓ Normativas: responden a la pregunta sobre qué es lo bueno, lo justo, lo que debe hacerse; suponen unos principios de comportamientos. Se clasifican en teleológicas o finalistas y deontológicas o del deber.
 - Teleológicas o finalistas: un acto es bueno si es un medio para alcanzar un fin último o virtud; máximo ideal ético que se busca a través de las acciones morales. Ese fin último es prioritario frente a las acciones morales o la actuación debida. Por ejemplo, el utilitarismo es una ética finalista: su fin es la mayor felicidad para el mayor número de personas, esto es, la maximización de la utilidad; son moralmente correctas las acciones morales que buscan este fin.
 - Deontológicas o del deber: La bondad de las acciones no está en función de un fin, sino de si un acto se da en cumplimiento de un deber, por lo que el deber es prioritario sobre el bien. Las acciones morales no están en función de un fin, sino que deben ser autónomas y creadoras de contenidos morales.
- ✓ Metaéticas: se refieren a la justificación de por qué debe hacerse algo. (Suárez; Martín & Pájaro, 2012: 39-40).

Hemos traído a colación lo anterior porque lo establecido según Rawls en la posición original serán los principios a que responden nuestros juicios morales cuando no están

distorsionados. En este sentido, la teoría rawlsiana es una teoría deontológica y de influencia kantiana (acentúa la prioridad del deber sobre el bien), y de marcada oposición al utilitarismo.

Todo lo expuesto hasta aquí nos sirve para conocer de qué manera la teoría rawlsiana establece los principios de justicia. A continuación pasamos a presentar dichos principios.

2.2 LOS PRINCIPIOS DE LA TEORÍA

Los principios de la teoría rawlsiana de justicia «sirven para diseñar instituciones y, fundamentalmente, para corregir los defectos de las ya existentes. Quizá ésta sea la parte más valiosa de la teoría de Rawls» (Dieterlen, 2001: 55). Ellos son dos: 1) el principio de libertad; 2) el principio de igualdad de oportunidades (incluido en este el «principio de diferencia»), que ordena beneficiar a los miembros de la sociedad menos favorecidos. Veremos cada uno de ellos, pero antes cabe hacer algunas precisiones.

Según Rawls las normas de equidad se alcanzan mediante el concurso de los ciudadanos que, sin saber el puesto o estatus que ocuparán en la sociedad, deciden justamente los principios por los que «las grandes instituciones sociales distribuyen los derechos y deberes fundamentales y determinan la división de las ventajas provenientes de la cooperación social» (1971/1995: 20). Por grandes instituciones sociales Rawls entiende la constitución política y las principales disposiciones económicas.

La «justicia como equidad» busca resolver el conflicto entre los seres humanos con dos principios de justicia para guiar los valores de libertad e igualdad de oportunidades a través de las instituciones básicas de la sociedad. Sostiene que la sociedad es un sistema equitativo de cooperación social entre personas libres e iguales.

El objeto primario de los principios de justicia social es la estructura básica de la sociedad, en donde las instituciones sociales se rigen por un esquema de cooperación. Ambos principios se aplican a la estructura básica de la sociedad y rigen la asignación de derechos y deberes regulando la distribución de las ventajas económicas y sociales.

Por último, ya hemos indicado que Rawls entiende los principios de su teoría como imperativos categóricos: «Los principios de la justicia son también imperativos categóricos en sentido kantiano. Por imperativo categórico, Kant entiende un principio de conducta que se aplica a una persona en virtud de su naturaleza como ser libre y racional» (Rawls, 1971/1995: 237-238). Veamos el primer principio de la teoría de la justicia de John Rawls.

2.2.1 EL PRINCIPIO DE LIBERTAD

No perdamos de vista que, estando en la posición original y bajo el velo de ignorancia, los seres humanos podrán acordar los principios de la justicia más racionales. La «justicia como imparcialidad» se define por los dos principios que se supone serían elegidos por individuos libres y racionales.

El primer principio, es decir, el principio de libertad, menciona que «toda persona tiene igual derecho a un esquema plenamente adecuado de libertades básicas iguales, que sea compatible con un esquema similar de libertades para todos; y en este esquema las libertades políticas y sólo ellas, han de tener garantizado su valor equitativo» (Rawls, 1971/1995: 67-68).

Como se infiere del primer principio, la justicia rawlsiana da prioridad ante todo a la libertad. Las libertades básicas tienen una importancia en la defensa de los valores morales de los individuos que hace que sean inalienables, pero ¿cuáles son las libertades básicas? De acuerdo con Rawls dentro de las libertades básicas iguales que han de garantizarse a cada persona encontramos:

- a) Libertad de pensamiento y libertad de conciencia (libertad ideológica).
- b) Libertades políticas: el derecho a votar y ser elegidos, como también a las reuniones y expresiones públicas.
- c) Libertad de asociación y el derecho a la propiedad privada.
- d) Libertad e integridad física y psicológica de la persona.
- e) Libertad amparada por la ley. Libertad frente al arresto y la incautación de propiedades. (2002: 75).

Como podemos observar, con el principio de libertad Rawls no rompe con el liberalismo clásico; su ruptura, o mejor, su diferencia con el liberalismo la marcará el contenido del segundo principio de su teoría. Esto ha causado que la propuesta de Rawls haya sido calificada, de acuerdo con Francisco Cortés Rodas, de liberalismo humanitarista (1996: 191).

2.2.2 EL PRINCIPIO DE IGUALDAD DE OPORTUNIDADES

El principio de la igualdad de oportunidades dice textualmente: «Las desigualdades económicas y sociales han de satisfacer dos condiciones: primera, deben estar asociadas a cargos y posiciones abiertos a todos, en condiciones de una equitativa igualdad de oportunidades; y segunda, deben procurar el máximo beneficio de los miembros menos aventajados de la sociedad» (Rawls, 1971/1995: 67-68).

En un Estado rawlsiano el segundo principio se aplicaría a los aspectos que establecen desigualdades económicas y sociales como la distribución de ingreso y riqueza (que no tiene que ser igual para todos, pero sí ventajosa), en las instituciones sociales que usan su autoridad y responsabilidad para definirlas, en donde las oportunidades deben ser accesibles a todos y el beneficio en función de los menos aventajados a pesar de las desigualdades existentes.

Al segundo aspecto del principio de la igualdad de oportunidades lo llama Rawls «el principio de diferencia» (2002: 73),⁴ «consistente en la aplicación del criterio asimismo llamado *maximin*, el cual consiste en minimizar los perjuicios de las situaciones más desfavorables» (Camps, 2005: 139). Según este principio se justifica la desigualdad cuando resulte provechosa para todos y sobre todo para los más desfavorecidos; que las desigualdades económicas y sociales deberían modificarse para proveer mayores beneficios a los menos favorecidos es una máxima que se desprende de este principio.

⁴ De aquí en adelante me referiré al principio de diferencia no sólo como un elemento del principio de igualdad de oportunidades, sino como un principio propiamente dicho de la teoría rawlsiana, pues así lo deja vislumbrar Rawls.

A nuestro juicio este es el principio más inquietante de la teoría de la justicia de Rawls, pues este principio sugiere que las personas menos aventajadas por la «lotería natural» sean beneficiadas por un Estado que garantice que sus necesidades serán superadas por una justa (re)partición de las riquezas y bienes.

Rawls ilustra este asunto proyectando la existencia de dos hombres, uno que inicia su vida como miembro de la clase empresarial y el otro en la clase de obrero no calificado; probablemente el que tendrá mejores perspectivas será el primero. ¿Qué justifica esto? Para el principio de diferencia sólo es justificable si la divergencia de expectativas funciona en beneficio de los menos aventajados.

Al respecto Rawls menciona tajantemente que

las personas en la situación inicial escogerían dos principios bastante diferentes: el primero exige igualdad en la repartición de derechos y deberes básicos, mientras que el segundo mantiene que las desigualdades sociales y económicas, por ejemplo las desigualdades de riqueza y autoridad, sólo son justas si producen beneficios compensadores para todos y, en particular, para los miembros menos aventajados de la sociedad. [...] Que algunos deban tener menos con objeto de que otros prosperen puede ser ventajoso pero no es justo. Sin embargo, no hay injusticia en que unos pocos obtengan mayores beneficios, con tal de que con ello se mejore la situación de las personas menos afortunadas. (1971/1995: 27).

El principio de diferencia permite las desigualdades sólo cuando beneficien al grupo social menos aventajado. Recordemos que aplica, por ejemplo, en la regulación de impuestos sobre ingresos y bienes raíces. Hecho que indiscutiblemente instala a Rawls entre dos grandes corrientes, tal y como sostiene Thomas Nagel:

Al darle estricta prioridad al mejoramiento de las situaciones de los menos afortunados, Rawls opta por un estándar de justicia social radicalmente igualitario. Esto lo coloca, en política, claramente a la izquierda. Al mismo tiempo, sin embargo, su insistencia en el primer principio de las libertades básicas iguales que no pueden ser infringidas incluso con el propósito de promover la igualdad socioeconómica, lo marca claramente como perteneciente a la tradición liberal, en su forma socialdemócrata. (2003: 32).

De lo que llevamos dicho hasta ahora se deduce que a Rawls no le importa que existan diferencias de clases y hasta clasificación de personas si esta situación produce bienes para los menos aventajados, aun cuando los beneficios sean mínimos. De acuerdo con Rawls la atención a los menos aventajados no se refiere solamente al cuidado de los que menos tengan materialmente, sino a la atención de aquellos cuyas oportunidades se encuentren por debajo del promedio general de la sociedad.

Para los fines de nuestro argumento creemos que esta exposición de los principios de la teoría rawlsiana sería incompleta si no presentamos lo que consideramos la formulación final y revisada de estos. Esta es la que aparece en *Justicia como equidad. Una reformulación*. Según Rawls ahora rezan así:

a) 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; y b) 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). (2002: 73).

Recordemos una vez más que el segundo principio incluye el principio de diferencia como una de sus partes. Asimismo el principio de diferencia está subordinado tanto al primer principio de justicia (que garantiza las libertades básicas iguales) como al principio de la igualdad equitativa de oportunidades. Los dos principios de la justicia como equidad justifican algunas desigualdades económicas y sociales en la estructura básica de la sociedad en beneficio de los menos favorecidos.

Finalmente, un hecho destacable es que de acuerdo con el principio de diferencia «la sociedad también debe establecer, entre otras cosas, iguales oportunidades de educación para todos independientemente de la renta de la familia» (Rawls, 2002: 75). Enunciados como el anterior, tenemos que reconocerlo, muestra una vez más el compromiso de Rawls con la igualdad de oportunidades.

Ahora bien, de lo dicho hasta este punto cabe preguntarse ¿quiénes son los menos aventajados? De este interrogante nos encargaremos a continuación.

2.3 ¿QUIÉNES SON LOS MENOS AVENTAJADOS?

Pasamos a responder quiénes son los menos aventajados y cómo podemos identificarlos. Para dar solución a esta cuestión John Rawls se vale de la doctrina de los «bienes primarios». En *Una teoría de la justicia* estos bienes se identifican con los medios para la satisfacción de las necesidades de los ciudadanos, necesidades que según Rawls han de ser claramente distinguidas respecto a las ambiciones.

En la teoría rawlsiana estos bienes primarios son medios objetivos que todos desean, independientemente de la concepción de la vida buena que se tenga. Rawls da por seguro

que un aumento en estos bienes representa un aumento en la capacidad de las personas de perseguir su propio plan racional de vida. La identificación de los que están peor situados en la escala social se hace utilizando los bienes primarios o bienes sociales básicos.

Específicamente para Rawls los menos aventajados son los que tiene un nivel menor de bienes primarios, los cuales comprenden: 1) los derechos y las libertades básicas, 2) la libertad de movimiento y la libre elección de ocupación, 3) los ingresos y la riqueza y 4) las bases sociales de la autoestima. «Estos bienes son cosas que los ciudadanos necesitan en tanto que personas libres e iguales que viven un ciclo vital completo; no son cosas que sencillamente es racional querer, desear, preferir o incluso ansiar» (2002: 90).

Concretamente los bienes primarios son aquellos que las personas libres e iguales en oportunidades, necesitan como ciudadanos para tener una vida digna. De ellos Rawls distingue cinco clases, a saber:

- i) Los derechos y libertades básicos: la libertad de pensamiento y la libertad de conciencia. Estos derechos y libertades son condiciones institucionales esenciales requeridas para el adecuado desarrollo y el pleno e informado ejercicio de las dos facultades morales.
- ii) La libertad de movimiento y la libre elección del empleo en un marco de oportunidades variadas que permitan perseguir diversos fines y que dejan lugar a la decisión de revisarlos y alterarlos.
- iii) Los poderes y las prerrogativas que acompañan a cargos y posiciones de autoridad y responsabilidad.
- iv) Ingresos y riqueza, entendidas ambas cosas como medios de uso universal (con un valor de cambio) que suelen necesitarse para lograr un amplio abanico de fines, cualesquiera sean éstos.

- v) Las bases sociales del autorrespeto, con lo que entendemos aquellos aspectos de las instituciones básicas normalmente esenciales si los ciudadanos han de tener clara conciencia de su valor como personas y han de ser capaces de promover sus fines con autoconfianza. (2002: 91-92).

Nosotros consideramos que todos los miembros de la sociedad deberían tener acceso a los bienes sociales básicos, o tener unos mínimos sociales de subsistencia. De acuerdo con Rawls los bienes primarios son irrenunciables al menos que queramos renunciar a nuestra dignidad y libertad. Así, la noción de bienes primarios incluye los elementos que, en mayor o menor medida, se necesitan para cualquier proyecto racional de vida.

De lo expuesto se infiere que los menos aventajados son las personas que comparten con otros ciudadanos las libertades básicas iguales y la igualdad de oportunidades, no obstante, tienen el menor nivel de ingreso y renta, asunto que los coloca en desventaja para poder realizar sus planes de vida.

Por otro lado, los principios de la teoría de la justicia de John Rawls poseen un orden sin el cual un principio de justicia no interviene si no ha sido aplicado su predecesor. Esto es lo que Rawls llamó orden lexicográfico de los principios. En lo que sigue nos ocuparemos de esto.

2.4 ORDEN Y RELACIÓN ENTRE LOS PRINCIPIOS DE LA TEORÍA

Un aspecto muy importante de la teoría de la justicia de John Rawls es la jerarquía que establece entre los principios de justicia, un orden serial por el cual ningún principio interviene mientras no haya sido satisfecho el anterior. Rawls afirma que los dos principios

están «lexicográficamente» ordenados, teniendo prioridad el principio de la libertad sobre el de la igualdad de oportunidades en caso de conflicto. El asunto del orden lexicográfico lo explica en los siguientes términos:

Estos principios habrán de ser dispuestos en un orden serial dando prioridad al primer principio sobre el segundo. Este ordenamiento 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 con otras libertades básicas. [...] Finalmente, en relación con el segundo principio, la distribución de la riqueza y el ingreso y la accesibilidad a los puestos de autoridad y responsabilidad, habrán de ser consistentes, tanto con las libertades básicas como con la igualdad de oportunidades. (1971/1995: 68-69).

En este sentido, los principios de justicia están ordenados siguiendo una pauta de prioridad, de tal manera que para aplicar el segundo principio se debe haber satisfecho el primero. La prioridad del primer principio sobre el segundo se debe al hecho de que — afirma Rawls— ninguna persona racional sacrificaría las libertades básicas ni siquiera por posesiones materiales; ser libres es lo primero que escogerían esos hipotéticos sujetos del contrato social ocultos tras el velo de ignorancia.

En el orden de los principios Rawls propone una redistribución de la riqueza socialmente producida, sin llegar a proponer una forzada igualdad económica entre los seres humanos para evitar caer en posturas realmente socialistas. El primer principio tiene prioridad sobre el segundo porque al ser transgredidas las libertades básicas no pueden justificarse ni compensarse con mayores beneficios sociales y económicos.

Sin embargo, preguntamos lo siguiente: ¿el resultado del acuerdo será el que Rawls cree?, ¿podrían los individuos en estas circunstancias invertir el orden de los principios de justicia contrario a lo que Rawls afirma? Al principio de este texto decíamos que lastimosamente en nombre de la libertad —ese valor que nos hace únicos— muchas sociedades han tolerado las desigualdades sociales.

Nosotros creemos que una verdadera libertad sólo es posible si realmente existe la igualdad de oportunidades en nuestra sociedad, ¿qué tan libre es una persona que a falta de oportunidades no puede siquiera tener una vivienda digna?, ¿qué tan libre es un individuo que no puede costear sus estudios porque el Estado se ha encargado de favorecer unas posiciones frente a otras? Estas son algunas de las consideraciones que no podemos pasar por alto a la hora de exponer la teoría de la justicia de John Rawls, no obstante, de esto nos encargaremos más adelante.

En resumidas cuentas, de acuerdo con los principios de justicia y su orden lexicográfico, Rawls se propone corregir las desigualdades económicas existentes entre las personas. Para él los principios de la «justicia como equidad» deberían ser adoptados por las grandes instituciones sociales, ya que estas son las responsables de favorecer unas posiciones frente a otras.

III

CRÍTICAS A LA TEORÍA DE LA JUSTICIA DE JOHN RAWLS

En el primer apartado sustentamos que muchos filósofos creen que Rawls hizo una importante contribución a la filosofía política, y que otros, por el contrario, encuentran que el trabajo de Rawls no es convincente y está muy alejado de la *praxis* social; pero que a pesar de esta divergencia hay un consenso general en que la publicación de *Una teoría de la justicia* en 1971 conllevó una reactivación de la filosofía política. Ahora se trata de presentar las objeciones que se hicieron a dicha teoría.

Oscar Mejía Quintana reconoce la importancia de la «justicia como equidad» y se refiere críticamente en los siguientes términos a ella:

«*Teoría de la justicia*, más allá de los "tecnicismos" teóricos de su monumental arquitectura intelectual, muestra precisamente eso: que no hay sociedad o sistema político contemporáneo que se pueda consolidar, es decir, legitimar y estabilizar, que no sea a costa de lograr el más amplio consenso entre las diferentes perspectivas sociales y políticas de lo que constituye la "geometría moral" que la compone, en su diversidad de eticidades y formas de vida» (2005, p. 61).

En este orden de ideas, la teoría rawlsiana dentro de las teorías liberales de la justicia podría ser tildada de igualitaria. El igualitarismo pretende dirigir las instituciones del Estado a procesar los hechos de la naturaleza frutos de la arbitrariedad de una forma no pasiva, sino intentando calmar su fuerza e intentando atribuir a los individuos únicamente las consecuencias que se siguen de sus propias elecciones; pagar el costo de sus decisiones es una máxima que conecta la teoría de la justicia igualitaria con el principio de autonomía kantiano.

La teoría de la justicia de John Rawls ha recibido críticas y objeciones de muchos sectores.⁵ La mayoría de las críticas a la «justicia como equidad» se refieren a la parte metodológica y no tanto al contenido, «puesto que lo que defiende, la libertad y la igualdad son las ideas más importantes de nuestra tradición política» (Dieterlen, 2001: 55). Thomas Nagel sostiene que al mostrar Rawls con su teoría que los desacuerdos acerca de cómo debería organizarse una sociedad podrían remontarse a diferencias en concepciones morales fundamentales, iluminó no sólo los puntos de vista de quienes estaban de acuerdo con él, sino también los de sus oponentes (2003: 35).

El comunitarismo por ejemplo, que en parte nace como respuesta a los planteamientos rawlsianos, defiende la primacía de los derechos de la comunidad por encima de los individuos, criticando de esta manera la postura atomista del liberalismo. Dicha corriente apareció en la década de los ochenta y ha crecido en permanente polémica con el liberalismo en general, y con el liberalismo igualitario en particular de John Rawls (Gargarella, 1999: 125).

Aquí sólo nos referiremos, en aras de la imparcialidad, a la crítica del libertario Robert Nozick; escogemos esta objeción porque mientras la mayoría de los críticos de Rawls califican su propuesta como insuficientemente igualitaria, Nozick, por el contrario, la considera como arbitraria e incompletamente liberal. Sin embargo no haremos referencia, ya que creemos escapa los límites de este trabajo, a otras importantes críticas de la obra de

⁵ Sugerimos para un análisis detallado de las críticas a la noción de justicia en Rawls la obra de Roberto Gargarella (1999) *Las teorías de la justicia después de Rawls. Un breve manual de filosofía política*. Para el caso de las objeciones comunitaristas (Taylor, Walzer, Sandel) puede consultarse el texto de Yesid Echeverry y Jefferson Jaramillo (2006).

Rawls que se hicieron desde otras corrientes como la feminista (MacKinnon, 1995) o el marxismo analítico (Cohen, 2001).

En resumidas cuentas, las anteriores indagaciones fueron hechas a modo de introducción de la crítica de Nozick. Inclusive en vida durante muchas disertaciones Rawls tuvo que defender su teoría de sus contradictores. Uno de ellos, tal vez el más fuerte desde el libertarianismo, es Robert Nozick, de cuyos argumentos nos ocuparemos a continuación.

3.1 EL LIBERTARIANISMO DE ROBERT NOZICK

Entre las primeras y más importantes críticas planteadas a la teoría rawlsiana de la justicia encontramos la propuesta por Robert Nozick. En su obra *Anarquía, Estado y Utopía* (1974) sostiene que el Estado justo es el Estado con menos competencias que pueda pensarse. A su juicio, el Estado no debería servirse de la coacción para exigir a ciertos habitantes acudir en ayuda de los demás, ni prohibir a la gente ciertas acciones por su propio bien o su protección; por el contrario, para Nozick cualquier otro tipo de Estado que no fuera «mínimo», por ejemplo, un Estado dedicado a la redistribución de la renta, violaría los derechos de las personas.

Mientras para Rawls una sociedad justa requiere de una fuerte actividad por parte del Estado, con el propósito de igualar las circunstancias básicas de las personas; para Nozick, se necesita un Estado mínimo que tan sólo asuma como tareas la protección de las personas frente al robo, el fraude y el uso ilegítimo de la fuerza, y velar por el cumplimiento de las obligaciones contractuales asumidas por los sujetos [...] Lo que Rawls estima como un sistema institucional justo; para Nozick es un sistema temible, ello porque se vulnera el principio de autopropiedad si la

suerte de algunos es mejorada a costa del esfuerzo de otros, pudiendo llegarse a instaurar una especie de esclavitud invocando la justicia. (Quintero, 2008: 372).

Para Robert Nozick el Estado sólo puede tener las funciones de protección, de justicia (igualdad ante la ley) y defensa nacional. Según él existe una justicia de adquisición y transferencia de propiedades que ningún principio superior puede denegar; pensar que debemos contribuir con nuestros propios bienes al bienestar de los demás es una violación de los derechos de propiedad, estas serían cuestiones de caridad y no de justicia. La noción de justicia social que sostiene Nozick rechaza atenerse a criterios de distribución: justo es lo que se obtiene mediante una conducta legítima. Este autor hace de la libertad de elección uno de los fundamentos de la justicia.

Todavía más, para Nozick el ser humano no tiene ningún otro derecho fundamental que no sea el derecho a la libertad. Un «estado mínimo» sólo garantizará la libertad de sus ciudadanos, esto incluye el derecho sobre sus propiedades y sobre su vida. Así las cosas, el Estado justo es para Nozick el Estado con menos competencias posibles y cualquier intento de beneficiar a los menos favorecidos violaría el único derecho fundamental, a saber: el derecho a la libertad y la seguridad.

Ahora bien, es curioso que tan sólo tres años después de la publicación de *Una teoría de la justicia* de Rawls, Robert Nozick, quien fuera compañero de él en la Universidad de Harvard y a quien le agradeciera por su contribución a dicha obra, se instale a rebatir su teoría. Anarquía, Estado y Utopía, son equivalentes para Nozick. La anarquía, o la reducción del Estado a un estado mínimo, equivale a la utopía o al pleno goce de las libertades individuales, la utopía así entendida es disfrutar de la mínima intervención del

Estado en los asuntos de los ciudadanos y dejar que cada quien disfrute de sus propiedades o pertenencias.

Recordemos que la obra *Anarquía, Estado y Utopía* fue escrita en gran parte, en respuesta a los supuestos «igualitaristas» de Rawls. Sin embargo, Nozick se expresó sobre *Una teoría de la justicia* como:

Un trabajo vigoroso, profundo, sutil, amplio, sistemático dentro de la filosofía política y la filosofía moral como no se había visto otro igual cuando menos desde los escritos de John Stuart Mill. [...] Ahora los filósofos políticos tienen que trabajar según la teoría de Rawls, o bien explicar por qué no lo hacen. (1974/1988: 183).

La anterior es, a nuestro juicio, una apreciación muy exagerada ya que después de John Stuart Mill es mucha la tinta que ha corrido en materia de filosofía política con buenos aportes teóricos de filósofos(as) como Arendt, Berlin, Habermas, etc.

En la visión de Nozick la libertad es un valor mucho más importante que la igualdad de oportunidades. Al principio de este texto decíamos que en la actualidad los criterios de distribución (o redistribución) de la riqueza constituyen el verdadero núcleo de la problemática sobre la justicia social, que ha de hacer concordar en lo posible la libertad con la igualdad de oportunidades.

No obstante, Robert Nozick en lugar de concertar la libertad con la igualdad, le dará más importancia a la primera; para él ser libres es más importante que ser iguales en términos sociales y económicos; la única igualdad permitida es la igualdad ante la ley. En general

los liberales conservadores (o libertaristas) con Nozick a la cabeza, rechazaron enérgicamente la idea de la lotería natural, y arguyeron que, si Rawls hubiera sido consistente, hubiera debido aceptar la redistribución no sólo de recursos y

oportunidades, sino también de órganos: un Estado rawlsiano extraería riñones y ojos para implantárselos a enfermos y ciegos. (Caballero, 2006: 12).

A nuestro parecer, en el fondo de la crítica liberal-conservadora se encuentra la defensa de la propiedad privada. A pesar de todo esto, Rawls sostenía que una sociedad justa era compatible tanto con la propiedad privada como con la propiedad estatal de los medios productivos.

El liberalismo de Nozick, a diferencia del igualitarismo, defiende la “autopropiedad” de los talentos individuales. Lo que para Rawls y Dworkin resulta justo, a saber, un sistema en el cual los más talentosos sean obligados a poner sus cualidades al servicio de los menos capacitados, para Nozick constituye una moderna forma de esclavitud, donde sólo es posible consagrar “derechos de propiedad (parciales) sobre otras personas”. (Navarrete, 2006: 58).

Un tanto más sobre Robert Nozick, él argumenta en contra de Rawls que «el hecho de que usted sea forzado a contribuir al bienestar de otro, viola sus derechos, mientras el hecho de que otro no le provea a usted de cosas que usted necesita intensamente, incluyendo cosas que son esenciales para la protección de sus derechos, no constituye, en sí mismo una violación de sus derechos» (citado en Navarrete, 2006: 58).

Nozick pretende que el Estado mínimo se encuentre legitimado desde que los ciudadanos trasladan sus derechos de auto-protección para que éste les provea seguridad a sí mismos y a su propiedad, igualmente para efectos de fortalecer los contratos entre ellos. Debemos resaltar que en Robert Nozick la propiedad tiene unas raíces bastante fuertes en la teoría lockeana, pues, según él, la base de la propiedad privada radica en la idea de que

quien hace algo de valor por un objeto, merece ser dueño de él. Todo esto respaldado por un sistema de reglas que define las condiciones bajo las cuales una persona posee una cosa.

Para terminar, anotaremos que en la actualidad *Una teoría de la justicia* de John Rawls y *Anarquía, Estado y Utopía* de Robert Nozick son obras que se estudian juntamente para analizar los puntos en desacuerdo entre el liberalismo-humanitarista y los libertarios o liberales clásicos.

En la siguiente sección presentaremos nuestras objeciones a la teoría de la justicia de John Rawls y a la noción de justicia en Robert Nozick. Consideramos que especialmente esta última es muy inconveniente para los países en vía de desarrollo por su evidente negativa a incluir la igualdad de oportunidades dentro de un orden social justo.

3.2 CONSIDERACIONES CRÍTICAS SOBRE RAWLS Y NOZICK

Nacer como hijo de esclavos, o de un esclavista, o como el hijo de trabajadores con pocas habilidades o de empresarios ricos es, en un sentido, una cuestión de pura suerte, pero instituciones como la esclavitud o el capitalismo son creaciones humanas Y así podemos preguntarnos como miembros de una sociedad (y en última instancia, de un orden mundial), si las condiciones que son creadas por nuestras instituciones para gobernar la mala y buena suerte de la vida son moralmente aceptables. (Nagel, 2003: 30-31).

Este aparte contiene nuestras objeciones a la noción de justicia en John Rawls y al libertarianismo de Robert Nozick. Al llegar a este punto conviene hacer algunas consideraciones críticas en torno a estos dos autores. En esta exposición seguiremos algunas tesis de Francisco Cortés Rodas (1996).

«Las filosofías terminaron por parecerse a las religiones: fueron discursos incapaces de ponerse de acuerdo entre sí. Por este fracaso en su capacidad de persuasión las filosofías políticas y morales terminaron siendo parte del problema, cuando querían ser parte de la solución» (Gruoso, 2006: 43). Para fortuna o desgracia nuestra, existe una gran cantidad de teorías y doctrinas políticas que buscan legitimar al Estado.

Sin embargo, el problema está en el tipo de Estado que buscan legitimar. El Estado rawlsiano, recordemos, admite las desigualdades sociales sólo en la medida que redunden en beneficio de los menos aventajados. El Estado mínimo nozickiano únicamente velaría por la seguridad y el derecho a la propiedad privada. Un Estado socialista, por su parte, aplicaría la máxima «de cada cual según su capacidad a cada cual según su necesidad».

Ahora bien, nuestra propuesta es «simple». Consiste en reconocer los derechos socio-económicos como base para que cualquier persona pueda tener una vida digna. No es necesario, a nuestro juicio, recurrir a «experimentos mentales», como lo hace Rawls con su “posición original” y el “velo de ignorancia”, para afirmar que debemos corregir las desigualdades sociales. Por el contrario, se trata de legitimar una plataforma social a partir de la cual todas las personas puedan apoyarse para realizar su plan racional de vida (Cortés, 1996: 200).

La teoría rawlsiana la descartamos como inconveniente a los países en vía de desarrollo por las siguientes razones: primero, no está pensada para las sociedades donde las desigualdades sociales son muy profundas, sino para la sociedad estadounidense y en general para los países desarrollados. Segundo, la justificación de sus principios de justicia

se basa en situaciones formales: la posición original y el velo de ignorancia, las cuales están muy alejadas de la *praxis* social. Finalmente, porque los países en vía de desarrollo necesitan en mayor o igual medida que, junto con las libertades básicas para todos, se le dé prioridad a la igualdad de oportunidades. Incluso, que la igualdad de oportunidades este en primer lugar sobre las libertades básicas; cómo logramos esto sin caer en una dictadura, es un interrogante que se desprende de la anterior proposición.

En suma, descalificamos la teoría de Rawls por estar construida en un procedimiento irreal, los seres humanos en situaciones de elección escogemos basados en nuestros intereses. Hay que decir que en la realidad social los individuos tomamos nuestras decisiones en circunstancias que ni siquiera se aproximan a las del velo de ignorancia, antes bien, deliberamos siendo conscientes de nuestras condiciones particulares de vida (salario, comunidad, nivel educativo, etc.) e intentando maximizarlas.

Además, por su excesiva abstracción y teorización la teoría rawlsiana se distancia de los problemas concretos que afectan a personas reales de forma cotidiana. Asimismo, cabe resaltar que lo que distingue al individuo y lo separa de otros no se consigue abstrayéndose de sus particularidades, sino, por el contrario, afirmándolas.

En este orden de ideas, para Rawls los individuos en la posición original son *noúmenos* habitantes del mundo inteligible y no fenómenos del mundo empírico, lo que hace que, insistimos, la posición original carezca de validez en la *praxis* social.

Por otro lado, en cuanto a los argumentos presentados por Robert Nozick exhibimos las mismas objeciones que formulamos a Rawls. Además habría que argumentar que la caridad

comienza con la justicia, y no es tal caridad si antes no ha cumplido con las exigencias de la justicia. La caridad va más allá de la justicia, pero no sin la justicia; yo no puedo dar por caridad de lo «mío» al Otro si antes no le he dado por justicia lo «suyo»; tanto menos podré ofrecerle como «mío» lo que ya le pertenece como «suyo». Quien es generoso de verdad es justo, y sólo quien es justo sabe de caridad (Levinas, 1993: 147).

Una última observación, a Nozick habría que recordarle que el «estado de naturaleza» no dice nada sobre la conformación real de los derechos sobre las pertenencias. Estos no sólo son el resultado del trabajo creativo individual, sino de guerras, apropiaciones violentas, invasiones, procesos de explotación y esclavización de unos individuos frente a otros o de unos pueblos sobre otros. Si no se reconoce esto y solamente se garantiza estatalmente el derecho a la propiedad y a la seguridad nacional, se extiende un manto de olvido sobre el pasado y se legitima un orden político injusto que no incluye la igualdad de oportunidades (Cortés, 1996: 190).

CONCLUSIÓN

Recapitulemos brevemente sobre el contenido del presente texto: John Rawls parte de la teoría clásica del contrato social al que considera fundamento moral de una sociedad. La idea de este contrato moral remite a una «posición original», o situación original hipotética, en la que los individuos deben establecer las condiciones en las que están de acuerdo a convivir en sociedad, es decir, las normas de justicia que están dispuestos a adoptar.

En esta situación en la que cada individuo ignora cuál será el lugar y la parte que le ha de tocar viviendo en sociedad, lo más razonable es que opten por principios ecuanímenes o equitativos; como consecuencia los dos principios de justicia son el principio de libertad y el principio de igualdad de oportunidades (incluido en este último el principio de diferencia). Recordemos que los principios de justicia se aplican sólo a la estructura básica de la sociedad, y tienen como finalidad garantizar las libertades básicas iguales, la igualdad de oportunidades y beneficiar a los menos aventajados.

Cabe recordar que la teoría rawlsiana fue una reacción contra el relativismo y el escepticismo ético, que niegan la posibilidad de afirmar la verdad o falsedad de las proposiciones sobre lo justo o lo correcto. Además que marcó un renacimiento del realismo moral, según el cual la argumentación en materia de justicia es una actividad fructífera en la que es posible distinguir mejores y peores respuestas.

Por otra parte, la teoría de Rawls podría calificarse como utópica, no obstante, es un exhaustivo intento de conciliar los criterios de la justicia «a cada cual según sus necesidades» y «a cada cual según sus méritos» en una sociedad estable y justa. Si entendemos la justicia como libertad ante todo, es probable que seamos tan racionales (egoístas) para pensar que esta concepción de la justicia es inviable —como argumenta Nozick—; esta forma de pensar sería muestra de nuestra predisposición —nos referimos a los más favorecidos— a evadir el deber y responsabilidad para con el «Otro», es decir, el más próximo o el prójimo, como se le ha llamado tradicionalmente (Lévinas, 1991: 93-94).

A nuestro juicio, un Estado justo debería permitir un equitativo equilibrio de la sociedad, generándose una progresiva evolución de la calidad de vida de sus ciudadanos, que se traduce en un derecho al trabajo, a una vivienda digna, al disfrute del medio ambiente, a la cultura y la educación de todos(as) los miembros y no sólo de unos cuantos. Todo esto podría llamarse un «Estado mínimo de bienestar» que, si bien no cubriría todas las necesidades, sí cubriría aquellas que se hayan transformado en derechos, como las ya mencionadas: una vivienda digna, derecho al trabajo, derecho a la educación, entre otras.

Lo anterior no quiere decir que haremos del Estado un «Robin Hood», es decir, un bandido defensor de pobres y desfavorecidos que actúe fuera de la ley y le quite a los más favorecidos para dárselo a los menos favorecidos; lo que proponemos es que el Estado garantice una «plataforma social», donde a partir de ella sus ciudadanos puedan desarrollar sus planes racionales de vida.

A nuestro juicio, no es cierto que no existan los recursos suficientes en los países en vía de desarrollo para construir formas de organizaciones políticas y económicas basadas en la igualdad de oportunidades; lo que realmente no existe es la disposición en algunas élites políticas y económicas de los países pobres.

Finalmente, a nuestro modo de ver una propuesta de envergadura humanista, cualquiera que esta sea, necesita de la máxima expresión de racionalidad y razonabilidad de los ciudadanos para que estos acaten leyes que estarían al servicio de todos y no sólo de algunos.

REFERENCIAS

- Aristóteles (1973). *Ética a Nicómaco*. Los clásicos, Aristóteles, Obras filosóficas (5^{ta} edi.). Trad. Lilia Segura. U.S.A.: W.M. JACKSON, INC.
- Caballero, José (2006). La Teoría de la Justicia de John Rawls. *Voces y contextos*. Otoño, núm. II, año I, 1-22.
- Camps, Victoria (1990). Introducción. Rawls, J. *Sobre las libertades* (pp. 9-25). Trad. Jorge Vigil Rubio. Barcelona: Paidós.
- _____ (2005). *La voluntad de vivir*. Barcelona: Edit. Ariel, S. A.
- Castañares, Wenceslao (2003). La teoría de la justicia de John Rawls. *Ars Medica. Revista de Humanidades*. Núm. 1, 103-110.
- Cohen, Gerald (2001). *Si eres igualitarista, ¿cómo es que eres tan rico?* Trad. Luis Arenas Llopis y Óscar Arenas Llopis. Barcelona: Paidós.
- Contreras, Francisco (2009). Notas sobre la Teoría de la Justicia de John Rawls. *Revista Internacional de Pensamiento Político* · I Época · Vol. 4. 137-142.
- Cortés, Francisco (1996). Liberalismo y legitimidad. Consideraciones sobre los límites del paradigma liberal. Francisco Cortés & Alfonso Monsalve (eds.), *Liberalismo y comunitarismo. Derechos humanos y democracia* (187-209). Valencia, España: Edicions Alfons Magnànim.
- Dieterlen, Paulette (2001). *Ensayos sobre justicia distributiva* (2^{da} edición). México: Distribuciones Fontamara, S. A.

- Echeverry, Yesid & Jaramillo, Jefferson (2006). El concepto de justicia en John Rawls. *Revista científica Guillermo de Ockham*. Vol. 4. N° 2. Julio- Diciembre, 27-52.
- Gargarella, Roberto (1999). *Las teorías de la justicia después de Rawls. Un breve manual de filosofía política*. Barcelona: Paidós.
- Grueso, Delfín (2008). *La filosofía y la política en el pluralismo: la metafilosofía del último Rawls*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, Univ. del Valle.
- Lévinas, Emmanuel (1991). *Ética e infinito*. Trad. Jesús María Ayuso Díez. Madrid: Visor Distribuciones, S.A.
- _____ (1993). *Entre nosotros. Ensayos para pensar en otro*. Trad. José Luis Pardo Torío. Valencia, España: PRE-TEXTOS.
- MacKinnon, Catharine (1995). *Hacia una teoría feminista del Estado*. Trad. Eugenia Martín. Colecc. Feminismos. Madrid: Ediciones Cátedra, S.A.
- Martínez, Emilio (2003). El compromiso cívico de John Rawls. *Daimon. Revista de Filosofía*, núm. 28, 139-143.
- Mejía, Óscar (2005). La filosofía política de John Rawls: la Teoría de la Justicia. De la tradición analítica a la tradición filosófico-política. Botero, J. (ed.), *Con Rawls y contra Rawls. Una aproximación a la filosofía política contemporánea* (29-62). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Müller-Planterberg, Urs (2001). Rawls global. *Polis Revista académica de la Universidad Bolivariana*. Volumen 1. Número 2, 1-15.
- Nagel, Thomas (2003) [1999]. La compasión rigurosa de John Rawls: una breve biografía intelectual. Trad. Pablo Rolando Arango y Leonardo García Jaramillo. *Revista Praxis Filosófica* Vol. 0, N° 16, Cali, septiembre, 25-40.

- Navarrete, Jorge (2006). *Liberales y Comunitarista. Reflexiones generales para un debate permanente*. Santiago de Chile: Editorial Universidad Bolivariana S.A.
- Noguera, José (2002). Necrológica John Rawls. *Papers* 68, 215-218.
- Nozick, Robert (1974/1988). *Anarquía, Estado y Utopía*. Trad. Rolando Tamayo y Salmorán. México: FCE.
- Pogge, Thomas (2004). La incoherencia entre las teorías de la justicia de Rawls. Trad. David Álvarez García. *RIFP* / 23, 28-48.
- _____ (2010). John Rawls: una biografía. Revista *Co-herencia* Vol. 7, No 12 Enero – Junio, 13-42.
- Quintero, David (2005). La génesis de la teoría de la justicia de John Rawls. *Revista Escuela de Derecho* - año 6, número 6, 45-68.
- _____ (2008). Críticas y revisiones a la Teoría de la Justicia de John Rawls. *Revista ACTUALIDAD JURIDICA*, N° 18 – Julio, 371-394.
- Rawls, John (1971/1995). *Una Teoría de la Justicia* (2^{da} edición). Trad. María Dolores González. México: FCE. Título de la edición original *A Theory of Justice*. Cambridge: Harvard University Press.
- _____ (1990). *Sobre las libertades*. Trad. Jorge Vigil Rubio. Barcelona: Paidós.
- _____ (1995) [1993]. *Liberalismo político*. Trad. Sergio René Madero Báez. México: FCE.
- _____ (2002). *Justicia como equidad. Una reformulación*. Edición a cargo de Erin Kelly. Trad. Andrés de Francisco. Barcelona: Paidós.
- Suárez, Javier; Martín, Julio & Pájaro, Carlos (2012). *Concepciones del maestro sobre la ética*. Barranquilla, Colombia: Editorial Universidad del Norte; Fundación Promigas.