





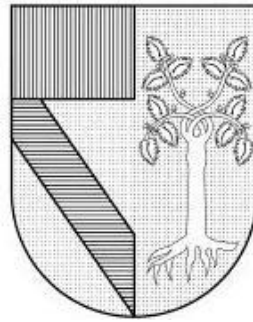
# **UNIVERSIDAD PANAMERICANA**

---

---

**FACULTAD DE FILOSOFÍA Y CIENCIAS SOCIALES**

**ESCUELA DE FILOSOFÍA**



**“REFLEXIONES ACERCA DE LA TEORÍA DE LA JUSTICIA DE JOHN  
RAWLS”**

**T E S I S**

**Q U E P R E S E N T A**

**SUSANA ANA MARÍA OCHOA TORRES**

**P A R A O B T E N E R E L G R A D O D E :**

**MAESTRÍA EN HISTORIA DEL PENSAMIENTO**

**DIRECTOR DE LA TESIS:**

**Dr. JOSÉ LUIS RIVERA NORIEGA**

Agradezco a Dios que, en su infinita misericordia, me pensó; me sostiene y me alienta a seguir adelante con la vida.

Agradezco a la mejor parte de mí; Roberto, porque es la materialización concreta de todo lo bueno y amable, porque nada de lo que soy sería sin su invaluable compañía, porque mirarme en sus ojos es lo mejor que me puede suceder.

A mis dos estrellas; Mariana y Susú. Inmerecidos préstamos de Dios extraordinarios maestros de vida. A las otras 4 estrellas que me esperan en el cielo.

A Francisco Romero; profesor, guía y amigo.

A José Luis Rivera; amante de la filosofía política, docto y singular, por lo mucho que me enseñó y que me hizo estudiar.

A la Universidad Panamericana, que me ha formado – o lo ha intentado – y me sigue ilusionando cotidianamente por ser el mecanismo más eficaz que he encontrado para transformar este mundo en uno más justo y más humano. Especialmente y siempre a dos grandísimos maestros a quienes nunca agradeceré lo suficiente; al Doctor Juan de la

Borbolla y al Doctor Humberto Ramírez Ulloa.

Porque este trabajo y otros que seguramente haré sobre el tema, amainen las incontables injusticias que me he encontrado en el camino.

## ÍNDICE

<b>INTRODUCCIÓN .....</b>	<b>6</b>
<b>I. LA JUSTICIA COMO EQUIDAD DE JOHN RAWLS.....</b>	<b>10</b>
I.1 Antecedentes del postulado.....	11
<b>I.1.1 Contrato Social.....</b>	<b>11</b>
I.2 Constructivismo Kantiano (Teoría moral) .....	15
I.3 Utilitarismo .....	19
<b>II. ANÁLISIS DE LA TEORÍA DE LA JUSTICIA .....</b>	<b>23</b>
II.1 Reacción contra el utilitarismo .....	24
II.2 Ideas fundamentales sobre la teoría de la justicia.....	27
<b>II.2.1 Justicia como imparcialidad.....</b>	<b>28</b>
<b>II.2.2 Justicia como libertad.....</b>	<b>36</b>
<b>II.2.3 Fines de la justicia .....</b>	<b>39</b>
II.3 Principios de la justicia .....	42
II.4 La posición original y el equilibrio reflexivo .....	49
II.5 El velo de la ignorancia .....	50
II.6 Moral y ciudadanía .....	52
<b>III. PARCIALIDAD DE LA TEORÍA DE LA JUSTICIA.....</b>	<b>59</b>
III.1 Una sociedad estructural.....	60
III.2 La justicia y lo justo .....	60
III.3 Justicia y modernidad .....	63
III.4 Reducción del postulado a justicia distributiva .....	66
<b>CONCLUSIONES.....</b>	<b>69</b>
<b>BIBLIOGRAFÍA .....</b>	<b>71</b>

## **INTRODUCCIÓN**

¿Por qué hacer un análisis de John Rawls? Porque su propuesta no es sólo una teoría de la justicia, sino una especie de manifiesto sobre la justicia liberal, misma que ha regido, por lo menos los últimos años, el eje epistémico de la llamada “democracia”. Un todo para todos en un esquema en que todos somos iguales o por lo menos partimos del mismo principio. Una pauta estructural justa constituida idealmente que se mantiene actualmente en la controversia de si es factible o no.

Rawls acota; “La justicia es la primera virtud de las instituciones sociales, como la verdad lo es de los sistemas de pensamiento” (Rawls 2006:17). Y esto es algo que se puede comprobar a lo largo de la historia de la humanidad.

Los seres humanos han vivido debatiéndose en códigos, normas y leyes sobre lo justo, sobre lo debido, al mismo tiempo que van buscando formas de organizarse más pertinentes. (Pallares 2007:77). Su orientación para lograrlo ha ido mutándose. En un inicio era fruto simple del conocimiento de las reglas básicas de subsistencia, o fruto de una tradición que fue configurándose; o pudo haber sido fruto del conocimiento de la naturaleza humana o fruto del contrato social. Digamos que el objetivo era siempre el mismo, una mejor sociedad. Sólo que el resultado no siempre ha sido el mismo.

Cuando hablábamos de la simple subsistencia, los instintos y las propias capacidades eran lo esencial y los límites para sobrevivir. Cuando la sociedad empezó a organizarse y codificarse, a identificarse en comunidades, pueblos y gremios, la tradición y la raza fueron determinantes.

De acuerdo con la visión teocéntrica<sup>1</sup>, la veneración o el cumplimiento de las expectativas del ser creador eran lo esencial. Había que dar cuenta e incluso explicarse racionalmente qué hacíamos aquí y cómo debíamos ‘pagar’ el débito de nuestra estancia y felicidad. Se

---

<sup>1</sup> Estamos hablando de la doctrina según la cual Dios es el centro del universo, y en el que todo aquello cuanto existe está ordenado según un diseño inteligente dirigido por él, incluyendo la razón científica. Fue la doctrina más aceptada durante toda la Edad Media. Dos de los principales autores involucrados en la perspectiva sobre la cuál entenderemos la tesis principal de este trabajo, son san Agustín y santo Tomás de Aquino, y sus teorías sobre la felicidad alcanzada mediante la interioridad, y como el fin absoluto del hombre mediante la unión del alma con Dios.

construyeron diversos panoramas que, con base en nuestro comportamiento terreno, se obtendrían o en otra vida o en otro plano digamos medieval.

Con el abrupto divorcio ideológico de la esencia teocéntrica y el surgimiento del ser humano autárquico, se abrieron caminos socioeconómicos expuestos en diversas formas. Esta teoría de la justicia, hija a su vez de la teoría liberal, es sólo una de ellas. Por la naturaleza y extensión de la tesina, no se contemplan otras formas modernas de ordenamiento social, sino que se va directamente al contrato social y su ulterioridad propuesta por Rawls.

No obstante, incluso ahora, el contrato social moderno fruto del convenio social sigue pareciendo frágil. Es débil por sí mismo. Ha intentado durante cien años aferrarse desde a nacionalismos acendrados, o a culturas complejas, hasta a las veleidades del capitalismo liberal y la economía autorregulada; pero su fragmentación intrínseca para la construcción de una buena sociedad ha sido una constante (Beriaín 1996:283).

La hipótesis que se busca en esta tesina es un análisis crítico de la teoría de la Justicia de John Rawls demostrando su imposibilidad fáctica y objeciones muy concretas al velo de la ignorancia y la posición original, partes fundamentales de su teoría.

En el primer capítulo, para comprender a profundidad la justicia como equidad, en una fase inicial, se expondrá el contexto de los postulados que anteceden a su tesis y que Rawls pretende derrocar. En el segundo capítulo, se hará un análisis genérico de la propuesta de John Rawls para así tener los elementos completos de toda su teoría general de la justicia. Con el objeto de evaluar la consistencia de la teoría de la justicia de John Rawls, como pauta estructural justa que solucione la evidente desigualdad social, se describirán en el tercer capítulo las conclusiones del análisis anterior.

La mayoría de los autores, a excepción de quienes lo hacen derivar del sánscrito o del griego, coinciden en que el término justicia, derivado del latín *iustitia*, que a su vez deriva de *ius*; es decir, lo justo, y lo justo no es posible con el sólo conocimiento de ello.

Joseph Pieper establece que “la Justicia es la capacidad de vivir la verdad con el prójimo” (Pieper 1990:89), y esto nos refiere a la alteridad indispensable para su ejercicio. La mayoría de los autores, independientemente de su basamento ideológico coinciden, como Santo Tomás, en que se requiere de otro, una igualdad y un débito.

Pieper afirma también que las virtudes fundamentales del gobernante son la prudencia y la justicia, afirmando que es “claro y evidente, aun para el más simple, que allí donde falten la prudencia y la justicia, falta el elemento de aptitud humana sin el cual no es posible desempeñar en su plenitud de sentido el ejercicio del poder” (Pieper 1990:148-149). Quizá aquí radica la primera confrontación con Rawls, para quien la estructura es procedimiento no virtud y la prudencia es estructural no formal, ni mucho menos personal.

## **I. LA JUSTICIA COMO EQUIDAD DE JOHN RAWLS**

Tal como se citará en varias partes del documento, la propuesta teórica de Rawls pretende superar el contrato social de Rousseau, el utilitarismo de Bentham y los estatutos societarios del idealismo racionalista de Kant. Por ese motivo, a modo de emparejar los antecedentes de la teoría rawlsiana, se exponen las características más representativas de dichas tesis.

## **I.1 Antecedentes del postulado**

### **I.1.1 Contrato Social**

Jean Jacques Rousseau (1712-1778), critica las veleidades del progreso de la política, a partir de reconstruir la historia de la humanidad. Parte de un hipotético ‘estado de naturaleza’, (Rousseau 2003:22) haciendo referencia a una condición primitiva y casi bestial en la que esa especie de hombre animal, ni se distingue de los otros, ni conoce ninguna forma de sociabilidad.

Rompe con postulados anteriores sobre la naturaleza humana. Describe que las primeras sociedades fueron construidas esencialmente para sobrevivir a catástrofes y amenazas. (Rousseau 2003:23). Expone que para cubrir con esos fines, estas primitivas sociedades desarrollaron lenguaje, técnicas, artes, trabajo, etc. Y que fue justo en ese momento y a partir de entonces, cuando se establecieron situaciones de desigualdad, como resultado de cuestiones que favorecieron que unos cuántos acapararan los bienes y el poder (Rousseau 2003:23).

El gobierno de estas sociedades, llamado desde su teoría hasta nuestros días “Estado” (Rousseau 2003:24-26), se había basado también en esos postulados primitivos y vino a instaurar condiciones de desigualdad y prepotencia, mismas condiciones de las que sólo puede librarse la nación bajo las premisas de su contrato social (Rousseau 2003:24-26).

Así, con la pretensión de “unir lo que permite el derecho con lo que dicta el interés, a fin de que no estén separadas la utilidad y la justicia” (Rousseau 2003:1) y con el poder de ser un

ciudadano, se dispone a escribir la gran obra que dio un giro a la historia de la filosofía política.

Rousseau basa todo orden social en convenciones y establece a la familia como la única sociedad natural, cita frecuentemente a Grocio y a Hobbes, se confronta con Aristóteles y habla entre otras cosas del derecho del más fuerte, de la esclavitud, del poder, del abuso y del pacto social, desde el que se acuña el término que da título a su obra: 'El Contrato Social'.

Critica duramente la monarquía, hace referencia a que quien cede su libertad a un soberano renuncia a la humanidad y a sus mismos deberes y lo cataloga como el sistema más absurdo y contrario a los principios del derecho natural y a toda buena política, ya que la relación monarca, súbdito es de suyo desigual ya que todos los derechos y voluntades están a cargo y beneficio del primero y toda la renuncia a cargo del segundo.

Aduce un estado natural en el que no hay propiedad constante ni de sí mismo y un estado social que somete todo a la autoridad de las leyes.

Con la idea de vencer la resistencia natural del hombre con una agregación de fuerzas que, puestas en movimiento, obren convergentemente, propone la elaboración de un contrato social.

Antonio Perpiñá Rodríguez define al contrato social como un acto de unión por el cual muchas voluntades con los mismos intereses y un fin idéntico se integran de tal manera que se busca un resultado que favorezca por igual a todos. Quien da estructura inicial a la teoría del contrato social es Thomas Hobbes, partiendo del supuesto de la condición humana, dice que el *status naturae*, no puede ser más que 'la guerra de todos contra todos'. Para superar eso se impone el contrato como exigencia racional y esa misma racionalidad hace que el pacto tenga un contenido concreto impuesto por la razón y no alterable por la voluntad; sumisión incondicional de todos al soberano. John Locke, autor sucesor de esta teoría, establece que el contrato social es un pacto que contiene un contenido concreto: "la defensa

de los derechos individuales (vida, libertad y propiedad) y soberanía nacional”; legitimando así una democracia liberal (Perpiñá 1971:415).

No obstante es Rousseau quien desarrolla ampliamente y a detalle la teoría del contrato social. Él plantea en primer lugar la dificultad que el contrato social intenta resolver, a saber, hallar una forma de asociación entre los hombres que proteja a la persona y sus bienes, de manera que pueda quedar tan libre como lo es en su naturaleza. Dentro de las cláusulas que dan cuerpo al contrato social de Rousseau se puede encontrar el sustento de la teoría en la siguiente tesis: la enajenación que hace cada persona de todos sus derechos, en favor de la misma sociedad (Perpiñá 1971:415). Es decir, cada uno de los individuos debe renunciar en cierto grado a sus derechos inherentes, para permitir la imposición de nuevos derechos y obligaciones que favorecen el bienestar de todos los que viven en una misma sociedad.

Rousseau introduce el concepto de Estado, el cual nace, a su parecer, de la fuerza, pero al no ser posible suprimir la sociedad, se debe buscar alguna forma de organización que pueda garantizar los derechos naturales de todos; la respuesta es a través del contrato social. La unión de individuos forma como consecuencia a la persona pública llamado Estado, y el conjunto de socios se hace llamar pueblo, o ciudadanos: “Surge así el estado civil, la República, en que se ha producido como una suplencia de los derechos originarios: brotan una libertad y una igualdad civiles, que son lo único que puede conservar el hombre” (Rousseau 2003:416).

Es valiosa la aproximación que Rousseau hace al sustento de cómo debe ser el Estado con base en el Derecho Natural y la razón, aludiendo que éste actúa por medio de la voluntad general (un supuesto ideal), misma que conlleva a una democracia directa absoluta. Los individuos que hasta este momento sólo se habían atendido a sí mismos, transformados en ciudadanos están obligados a obrar bajo nuevos principios y a consultar su razón antes de actuar por instinto. Aunque en este estado puedan privarse de muchas ventajas que la persona tiene por naturaleza, no dejan de adquirir otras mayores, como la dicha de ser entes racionales y hombres (Rousseau 2003:33).

Pero el entregarse a una sociedad no significa que el hombre será ahora un esclavo sin libertad que ejercer, por el contrario, Rousseau conjetura que sólo en el estado civil y en la obediencia de la ley prescrita se encuentra la verdadera libertad, pues en un *status naturae* se satisface únicamente el impulso del apetito, a lo que llama esclavitud.

Define que las cláusulas de este contrato social serán determinadas por la naturaleza del acto y no podrán ser modificadas sin la voluntad de ambas partes. Se logra así que la condición sea igual para los contratantes, ya que se sujetan a la voluntad general, formada por un cuerpo moral y colectivo compuesto de un número indeterminado de involucrados, en el que cada miembro es a la vez ciudadano y soberano, ya que se obliga con un todo del cual se forma parte.

Rousseau pretende la superación de la libertad individual, cuando ésta se sujeta voluntariamente y por su poder, a la libertad colectiva, que es superior y magna, con respecto a la primera. Incluso el concepto de “libertad personal” es sustituido por el de “libertad civil”, pero le da sostenibilidad y poder moral a ese trueque.

Quizá la parte más atractiva de la tesis de Rousseau, es su postura crítica hacia la riqueza y la ambición, ya que de alguna manera se enfoca a las ventajas de la empresa cooperativa desde su “todo para todos” (Rousseau 2003:39-40). La institución de la propiedad y el crecimiento de la riqueza son los factores que principalmente nos llevan a la desigualdad, a la opresión y a todos los crímenes, incluso los de la guerra, que él denuncia. Cuando se empieza a hablar de lo que le pertenece a cada quien, o se es justo o se es injusto, y vienen entonces las prebendas para algunos y la esclavitud para otros. Para amainar esas desigualdades nace el contrato social.

Llama la atención que, al igual que John Rawls, según quedará claro más adelante, Rousseau pretende lo siguiente:

- Superar a los antecesores – Hobbes y Locke -.
- Elaborar un esquema ideal del orden social, basado en una convención.

- Sostener que esa disposición a obedecer sea siempre voluntaria y que esa obediencia le da proyección a la libertad personal.
- Enfocar todo su postulado hacia el ejercicio de un estado ideal, que operará siempre a favor del bien común (incluso por encima del bien común que de manera individual se puede proponer).

Aunque sorprende que su postulado no haya sido sometido a consenso ni a convención ninguna, y que más bien parezca fruto de su parecer individual, ha sido la historia la que lo ha juzgado, y ha adoptado la conveniencia de sus argumentos.

Finalmente, un cuarto autor que incursiona en la teoría del contrato social es Kant; denominándolo *contrato originario*, presenta a éste como un axioma de la razón que “representa la expresión de la voluntad colectiva y, por tanto, es el criterio de legitimidad de todo derecho”. Sin embargo, no se trata el hecho de que el individuo deba salir de su estado de naturaleza, tal como los autores anteriores. (Islas 2004:53-56). Kant establece el concepto de libertad como la capacidad de auto legislación del individuo, que viene siendo la facultad de la razón de crear leyes que guíen la moralidad de la acción. De aquí nace la ley suprema de la moralidad: “obra de tal modo que la máxima de tu voluntad pueda valer siempre, al mismo tiempo, como principio de una legislación universal”. (Sanz 2005:451).

## **I.2 Constructivismo Kantiano (Teoría moral)**

Kant acoge la tarea de elaborar una filosofía moral carente de conceptos empíricos, con el fin de conocer los principios *a priori* de la razón, y separar a éstos de la inferencia existente con la idea común de deber y de las leyes morales que los hombres poseen. “Si un ser racional debe pensar sus máximas como leyes prácticas universales, sólo puede pensarlas como principios tales que contengan el fundamento de determinación de la voluntad, [...]”. (Sanz 2005:449). Es fundamental la crítica que realiza Kant para explicar que sería erróneo formular un modelo de organización social y política basado en el subjetivismo y sentimentalismo del hombre, fuera de los límites de la razón.

John Rawls acoge las aportaciones anteriores de Kant para formular su teoría sobre el intento de relacionar el ideal de persona con un modelo correcto de sociedad, nombrándola constructivismo kantiano; su fin “consiste en recuperar la posibilidad de justificar una concepción racional de la moral” (Villavicencio 2011:1).

Para Kant los deberes jurídicos son deberes perfectos porque son exigidos por fuerza, pero los deberes morales, son imperfectos porque proceden de la intuición (Kant 2005:16). El Estado es una comunidad que vive bajo leyes jurídicas y ese estado es mucho más perfecto mientras más armónicamente subsista la libertad de acción de cada uno con la libertad de los demás.<sup>2</sup> Para Kant es evidente y obligado que todos hemos de realizar la ley del bien, y que sólo de esa ley moral se puede entender cuál es el ser del hombre para llevarlo, según su razón, a la evolución de su ser a su deber ser.

Sostiene que si el entendimiento nos faculta a tener juicios; y si el juicio requiere razón y abstrae y el entendimiento hace generalizaciones sobre los juicios, luego las formas más puras son las ideas trascendentales. Quizá por eso cuando critica la influencia del individualismo en sociedades modernas, afirma que sólo los principios dimanados del racionalismo se pueden justificar de manera absoluta. Él mismo establece como máxima el principio de la razón individual.

Haciendo una analogía con el mito del carro alado de Platón, jalado simultáneamente por dos caballos, uno negro, tendencia al mal, y uno blanco, tendencia al bien, Kant explica que los hombres somos impelidos por un fin material y físico y por un fin formal y trascendente al mismo tiempo.

El fin material y físico es inevitable, es todo lo sensible y la imaginación, pero si le obedeciéramos ciegamente, esclavizaríamos nuestra naturaleza a su curso fatal. El fin formal y trascendente en cambio, es la superación del otro fin, es el único digno de un ser racional, es acorde a la libertad y predispone a no anticipar a los juicios el interés personal. Digamos

---

<sup>2</sup> Kant separa la libertad de la voluntad porque para él la voluntad es una especie de “libertad *a priori*”.

que el fin de este segundo motor es realizar la ley del bien, y entonces como somos, o debemos ser seres racionales, hemos de formalizar esta tendencia con la ley moral.

La ley moral a su vez es imperativa y exige la sumisión absoluta y además somos más libres en tanto más cumplamos nuestro deber.

Desarrolla un amplio concepto de deber que contiene el de una buena voluntad, y que tiene en sí mismo un verdadero valor moral que guía toda la conducta. Para Kant, la virtud no es buena por el fin que cumple, sino por el principio abstracto desde el que se desprende el acto que lleva a cumplir. “El deber es la necesidad (indubitable) de verificar una acción por respeto a la ley” (Kant 2005:17). Luego, ‘resistirse’ a ese deber es irracional e inhumano, ilógico, por así decirlo, y por ello la máxima restricción moral es que mi querer pueda hacerse o no ley universal. El ejercicio de la voluntad es “dialéctica natural”, aunque está absolutamente enmarcada por la ley:

Una acción verificada por deber excluye necesariamente la influencia de todas las inclinaciones y por esto mismo todo objeto de la voluntad, no queda nada que la determine sino objetivamente la ley y subjetivamente el puro respeto a esta máxima: es preciso obedecer la ley aún en perjuicio de todas las inclinaciones. (Kant 2005:28).

La determinación de la voluntad producida inmediatamente por la ley y la conciencia (apercibimiento) de esta determinación inmediata genera el respeto, que es el efecto de la ley sobre el sujeto.

Así, con una preeminencia sobre el bien práctico, y con un hombre que tendrá interés moral por respetar la ley, como consecuencia del ejercicio de su razón, Kant propone los elementos que favorecerán la construcción de una buena sociedad (moral).

Kant establece dos verdades necesarias aunque indemostrables: la inmortalidad del alma y la existencia de Dios; pero habla de un Dios lejano; perfecto pero lejano. Un deísmo racionalista. Luego si Dios está lejano a mi realidad y no es la Verdad hecha vida, el criterio para toda apreciación de las sociedad es la moralidad, pero la que es fruto de la razón práctica

y que se regula por la misión del estado, que es el encargado de establecer la coexistencia pacífica y blindarla. Todo esto deja un poco las leyes morales en el ámbito del dogmatismo religioso, pero, paradójicamente, obligatorio para los principios de justicia que garantizarán un estado armónico:

“El constructivismo kantiano sostiene que la objetividad moral ha de entenderse en términos de un punto de vista social adecuadamente construido y que todos puedan aceptar. Fuera del procedimiento de construir principios de justicia, no hay hechos morales”. De manera simplificada, el constructivismo moral aplicado a la filosofía política pretende sentar las bases para la aceptación de un modelo de organización social y política que responda a ciertos principios morales capaces de ser aceptados por quienes forman parte de la comunidad política. (Villavicencio 2011:1).

Rawls difiere de Kant sobre los conceptos de persona y sociedad, así como el de racionalidad, pero la teoría de la justicia expuesta en este trabajo se identifica con la concepción kantiana de la persona como elemento esencial suficiente para determinar los principios de justicia que le han de regir. De hecho, la teoría rawlsiana, como se verá más adelante, es un procedimiento de construcción entre esa concepción kantiana de la persona y los primeros principios que ésta es capaz de establecer como pilares de las instituciones o la estructura básica ideal de la sociedad.

Para Rawls, la naturaleza humana marca la dirección de lo que un individuo puede y debe hacer de sí mismo en las distintas esferas o roles que puede tomar en la sociedad: ciudadano y persona moral. La persona sería entonces el elemento principal de la teoría de la justicia: es “la unidad básica de pensamiento, deliberación y responsabilidad”.

El vínculo entre la dimensión —y la esfera— moral y política de la persona se muestra a través de las dos capacidades morales de ésta, a saber: dispone de una capacidad moral para tener, formar y proyectar una idea de bien; y dispone, también, de otra capacidad moral para tener y perfeccionar un sentido de la justicia. Ahora bien, si ninguna de esas capacidades se puede desarrollar racionalmente al margen de la sociedad, el problema fundamental que se plantea, por lo tanto, no es sino el de decidir y diseñar el tipo de sociedad en la que dichas capacidades pueden desarrollarse. Es bien sabido que tanto la idea de contrato social como el principio de autonomía juegan un papel decisivo en la manera cómo propone Rawls una solución a este problema que él mismo califica de fundamental. (Villavicencio 2011:15)

La cuestión, también abierta para el contrato social de Rousseau y para el utilitarismo, es si realmente la teoría de la justicia propone una auténtica superación de la propuesta kantiana.

### **I.3 Utilitarismo**

El utilitarismo es la doctrina que sostiene que la norma de moralidad estará sólo determinada por su utilidad. El bien se identifica con lo útil.

Traduciendo la propuesta utilitarista bajo un prisma teleológico; es decir, orientado a los fines, se podría afirmar que el sistema ético determina la moral basándose en los resultados finales. La ética realista está basada en reglas que dimanen a su vez de la constitución del ser. En el utilitarismo, la ética está basada en los resultados.

Los principales precursores del utilitarismo son Jeremy Bentham (1748-1832) y John Stuart Mill (1806-1873). El utilitarismo obtiene su nombre de la pregunta de prueba de Bentham: "¿De qué sirve?".<sup>3</sup>

Jeremy Bentham articuló su sistema ético sobre la idea del placer. Apoyado en el antiguo hedonismo, que buscaba el placer físico y evitaba el dolor, explicó que las acciones "más morales" son las que maximizan el placer o minimizan el dolor. Esto lo dio a conocer como cálculo utilitario. Así las cosas, una acción sería "más moral" si producía la mayor cantidad de placer o la generaba menor cantidad de dolor.

John Stuart Mill asumió esta filosofía y la desarrolló de forma tangencial con respecto del fundamento hedonista de Bentham. Usó el mismo cálculo utilitario, pero se centró en maximizar la felicidad general calculando el mayor bien para el mayor número. Usó de igual manera el cálculo en un sentido cuantitativo, mientras Mill lo usó en un sentido cualitativo; sostenía, por ejemplo, que algunos placeres eran de una calidad superior a otros.

---

<sup>3</sup> Bentham encontró ideas inspiradoras en torno a este tema en el libro de Joseph Priestly (1768), *Essay on the First Principles of Government*.

Hasta nuestros días padecemos distintas interpretaciones de esta corriente, pero se pueden resumir en el enfoque a los resultados que padece la sociedad.

Es bastante más sencillo focalizarse en los resultados; lo que es muy ambicioso es establecer un sistema moral a partir de esto. Aunque sí es muy lógico que esta migración haya sucedido, porque en lugar de sujetar la naturaleza a las reglas de su propia constitución; establece la razón y lo que es más, el cálculo utilitario como eje moral, así habría más aceptación de la sociedad. Esta afirmación, aunque detractora, es mucho más atractiva, por lo menos a corto plazo.

Bentham desarrolló esta idea de la utilidad y del cálculo utilitario en su obra magistral *Introduction to the Principles of Morals and Legislation* (1789) En esta obra, Bentham afirma:

La naturaleza ha colocado a la humanidad bajo el gobierno de dos amos soberanos, el *dolor* y el *placer*. Les corresponde sólo a ellos señalar lo que debemos hacer, así como determinar lo que haremos. Por un lado, la norma del bien y del mal, por el otro la cadena de causas y efectos, están sujetos al trono de ellos. Nos gobiernan en todo lo que hacemos, en todo lo que decimos, en todo lo que pensamos; todo esfuerzo que hagamos para librarnos de nuestra sujeción servirá solo para demostrarla y confirmarla. (Bentham 1789:14)

Bentham creía que el dolor y el placer no sólo explican nuestras acciones sino también ayudan a definir lo que es bueno y moral. Él creía que este fundamento podría brindar una base para la reforma social, legal y moral en la sociedad. Se puede decir que su pregunta vital era, ¿cuál es el mayor bien para el mayor número?

Al respecto Bentham escribió:

El principio de utilidad significa aquel principio que aprueba o desaprueba cada una de las acciones según la tendencia que aparenta tener para aumentar o reducir la felicidad de la parte cuyo interés está en cuestión; o, lo que es lo mismo en otras palabras, para promover u oponerse a esa felicidad (Bentham 1789:16).

Por otra parte, John Stuart Mill fue un erudito brillante que se educó de forma aislada bajo un duro sistema de disciplina intelectual. La propuesta de Bentham fue lo suficientemente liberadora como para superar todas las normas morales que tenía antes:

[...] daba unidad a mi concepción de las cosas. Ahora tenía opiniones: un credo, una doctrina, una filosofía; en uno de los mejores sentidos de la palabra, una religión; la inculcación y difusión de lo que podría convertirse en el principal propósito externo de una vida (Mill 1909:24).

No obstante, Mill modificó el utilitarismo de Bentham, que pasaría de un utilitarismo de acto a un utilitarismo de regla. Según Mill, uno calcula lo que está bien comparando las consecuencias para todos los agentes pertinentes de reglas alternativas para una circunstancia particular. Esto se hace mediante la comparación de todas las circunstancias o entornos pertinentes similares en cualquier momento.

A partir de ese momento, para determinar si una acción es buena uno sólo calcula las consecuencias buenas o malas que resultarán. Si lo bueno es mayor a lo malo, entonces la acción es moral; y es más moral, si la diferencia se acentúa. Es un esquema racionalista, la lógica es la guía de la toma de decisiones.

El utilitarismo plantea tres problemas sustantivos: el primero nos conduce a pensar que “el fin justifica los medios”; el segundo, que no puede proteger los derechos de las minorías, si se aboca al mayor bien para el mayor número; y el tercero es la predicción de las consecuencias, mismas que no pueden ser del todo predecibles. Muchas de las estimaciones razonadas son erróneas, lo que nos proporcionaría un eje inconsistente.

El mundo ha juzgado a su conveniencia si el sacrificio de algunos se justifica por el bienestar de otros que son mayoría, aunque hay que reconocer que el hecho de que cada uno valga uno, y ese uno sea igual a otro, da pie al principio de igualdad.

Rawls efectúa su crítica al utilitarismo en cuanto a lo negativo que ve en esta escuela de pensamiento y a su juicio, resalta los aspectos positivos, especialmente los que coinciden con su teoría de la justicia como imparcialidad.

Quizá Rawls no renuncia del todo al utilitarismo porque considera el cálculo utilitarista como una sólida estrategia para acceder a una posición neutral con respecto a las diversas concepciones del bien humano; y como él revoca la primacía del bien por la primacía de la virtud ‘institucional’ de la justicia, es el único camino que encuentra para homologar las distintas concepciones del bien humano.

En el siguiente capítulo, se hace la descripción llana de la teoría de la justicia, misma que inicia con su propia visión del utilitarismo.

## **II. ANÁLISIS DE LA TEORÍA DE LA JUSTICIA**

En este capítulo se describirán los puntos fundamentales de la teoría de la justicia de John Rawls y se explicará las implicaciones de la misma, sus alcances y limitaciones para así, en un capítulo posterior, explicar qué le hace falta a la misma para poder funcionar en una sociedad real; nuestra propia interpretación de la misma.

Al hablar de su teoría Rawls afirma que uno de sus principales objetivos es superar las ideas expresadas en el Contrato Social de Rousseau, así como el intuicionismo kantiano y el utilitarismo clásico, teorías de las que se habló en el capítulo anterior. Sin embargo, para iniciar este capítulo, dado el énfasis que Rawls hace ante el mismo, se considera pertinente tratar aquí los argumentos que, en torno al utilitarismo, se presenta en su libro *Teoría de la justicia* (Rawls 2006:34).

## **II.1 Reacción contra el utilitarismo**

Al hablar del utilitarismo clásico, Rawls señala que su propósito principal es elaborar, a partir de su Teoría de la justicia, una alternativa viable para esta corriente en general y por lo tanto, para todas las diferentes versiones que se han desarrollado a lo largo de los años.

El autor se basa en las ideas desarrolladas por Sidgwick. Una de las ideas principales de esta corriente es que:

[...] cuando las instituciones más importantes de la sociedad están dispuestas de tal modo que obtienen el mayor equilibrio neto de satisfacción distribuido entre todos los individuos pertenecientes a ella, entonces la sociedad está correctamente ordenada y es, por tanto, justa". (Rawls 2006:34).

Lo que equivale a decir que una sociedad es justa cuando se logra el bien de la mayoría sin importar qué tanto ganen unos y qué tanto pierdan otros.

De acuerdo con Rawls, por la manera de pensar actual en torno a la sociedad moderna, es muy fácil llegar a concluir que "la concepción de justicia más racional es la utilitarista" (Rawls 2006:35). Para explicarlo, Rawls considera que cada hombre, con la idea de promover

sus intereses, podría equilibrar sus pérdidas con sus ganancias, esto es, se impone un sacrificio a corto plazo, con la idea de obtener una ventaja mayor en el futuro. Se puede afirmar así que una persona, desde la concepción utilitarista, actuaría de forma correcta cuando, sin dañar a terceros, busca obtener el mayor beneficio y promover sus propios fines.

En el utilitarismo: el principio de elección para una asociación de hombres es interpretado como una extensión del principio de elección de un solo hombre. “La justicia social es el principio de prudencia racional aplicado a una concepción colectiva del bienestar del grupo” (Rawls 2006:35). Lo principal sería lograr el bienestar del grupo.

Rawls señala que los principales conceptos de la ética son lo bueno y lo justo. Por lo que la estructura de una teoría ética se determina por la forma en la que se definen y relacionan estos dos conceptos. El autor explica que la forma más fácil de vincular estos conceptos es la que utilizan las teorías teleológicas, las cuales definen el bien con independencia de lo justo y toman por justo aquello que maximice el bien. A partir de aquí se puede afirmar que las instituciones y los actos son justos cuando produzcan el mayor bien “o al menos tanto bien como cualquiera de las otras instituciones o actos presenten como posibilidades reales” (Rawls 2006:36). El autor explica que estas teorías son muy atractivas porque incorporan la idea de la racionalidad, la cual sería entendida como maximizar algo, lo que, al hablar de moral, sería igual a maximizar el bien.

Según estas teorías teleológicas, definir el bien con total independencia de lo justo, significaría dos cosas: 1) la teoría da cuenta de nuestros juicios de valor y los separa de los juicios intuitivamente distinguibles por el sentido común, y propone la idea de que lo justo es maximizar el bien del modo antes especificado; y 2) esta teoría nos deja vislumbrar la bondad de las cosas sin pensar en lo que es justo; sin embargo, no nos permite pensar en lo justo sin pensar en lo bueno. En la misma línea, es conveniente señalar que dentro de las teorías teleológicas difieren unas de otras de acuerdo a cómo se define el bien.

Para Rawls, la característica más sorprendente de la justicia dentro del utilitarismo clásico, es que en esta corriente no importa cómo se distribuya la “suma de satisfacciones entre los

individuos; tampoco importa, excepto de manera indirecta, cómo un hombre distribuye sus satisfacciones en el tiempo. La distribución correcta en cada caso es la que produce la máxima satisfacción” (Rawls 2006:37) La idea central del utilitarismo clásico sería alcanzar el mayor equilibrio de satisfacción sin importar cómo se distribuya esta entre los individuos. Así, no habría una razón para que las ganancias de un individuo no compensen las pérdidas de otros; o más importante aún, una razón de peso para que la violación de la libertad de algunos no pueda ser considerada como buena si con esta se consigue un bien para muchos.

Rawls critica esta idea al afirmar que en casi todas las condiciones, al menos en un estado razonablemente avanzado de civilización, la suma mayor de ventajas no se alcanza de este modo. Para Rawls sería fundamental limitar la tendencia a la injusticia y a las acciones socialmente dañinas de los hombres, pero para el utilitarismo tomar esta idea como un primer principio de la moral sería un error, ya que si para un individuo lo racional sería maximizar la satisfacción de sus deseos, para la sociedad lo justo sería “maximizar el equilibrio neto de satisfacción obtenido por todos sus miembros” (Rawls 2006:38) El utilitarismo clásico, a decir de Rawls, no considera seriamente la distinción entre las personas, ya que en esta doctrina, el principio de cooperación social es el resultado de extender a la sociedad el principio de elección de un individuo; por lo tanto, se puede decir que el utilitarismo pretende unir a todas las personas en una.

En la teoría de la justicia de Rawls, como se podrá ver a lo largo de este capítulo, no se justifica la pérdida de la libertad de algunos para generar el mayor bien de otros, ya que las libertades básicas, de acuerdo al autor, deben darse por sentadas y no estar sujetas a los intereses sociales. Así, la primera diferencia entre el utilitarismo y la teoría de Rawls está en que éste último basa sus ideas en la convicción de la prioridad a la justicia, mientras que el primero toma esta prioridad como una ilusión socialmente útil.

Una segunda diferencia está en que, como se dijo con anterioridad, el utilitarismo hace extensiva a la sociedad los principios de elección de cada individuo, mientras que en la “justicia como imparcialidad” (nombre con el que Rawls denomina su teoría) tanto los principios de la elección como los principios de la justicia están sujetos a un acuerdo original.

El último contraste entre el utilitarismo y la justicia como imparcialidad que menciona Rawls en su libro está en que mientras el primero es una teoría teleológica, la segunda no lo es. De acuerdo con su autor, la teoría de la justicia, es más bien una teoría deontológica, lo que significa, desde la visión de Rawls, que en ella “no se especifica el bien independientemente de la justicia o no importa lo justo como maximización del bien”. (Rawls 2006:41) Siguiendo esta línea de ideas, Rawls afirma que todas las teorías éticas toman en cuenta las consecuencias para juzgar si algo es justo o no, por ello, considera que su teoría es deontológica ya que parte de la idea, como se explicará más adelante, de que las personas en la “posición original” buscarán elegir principios de igual libertad y buscarían restringir las desigualdades económicas y sociales a aquellas que buscarán el beneficio de todos.

En esto radica la última diferencia entre el utilitarismo y la teoría de Rawls, ésta no interpreta lo justo como maximización del bien, ya que no busca, en ningún momento, llegar a un máximo equilibrio neto de satisfacción, ya que ésta es una cuestión de la que, como se verá a continuación, esta teoría no se preocupa.

## **II.2 Ideas fundamentales sobre la teoría de la justicia**

Una vez que se ha visto, de manera general, algunas de las diferencias que Rawls hace notar entre su teoría y el utilitarismo, se procederá a explicar en qué consiste propiamente la Teoría de la Justicia, cuáles son sus principales postulados y límites. Esto nos permitirá entender, de forma más profunda, estas diferencias.

Antes de iniciar con esta explicación, es necesario hacer una aclaración. Existe ambigüedad del lenguaje castellano al traducir literalmente la frase “*justice as fairness*” con la que Rawls denomina su teoría. La traducción literal, tendría que decir algo así como “*justicia como lo justo*”. En la mayoría de los escritos en castellano se encuentra como ‘justicia como equidad’; pero esto no lo explicita cabalmente. El sufijo ‘ness’ se añade a algunas palabras para enfatizar su posesión en presente. ‘*Fair*’ significa justo. Podríamos así aducir que ‘*fairness*’ es Lo Justo (justeza/justedad). Para Rawls, su teoría de la justicia es lo justo que requiere la

sociedad moderna. Otros autores lo citan o han traducido esa frase como ‘justicia como imparcialidad’ y aunque tampoco es preciso, ya que esto no define o implica necesariamente si lo imparcial es siempre lo justo, con base en la explicación de su teoría al definir lo imparcial, se puede afirmar que “justice as fairness” traducido como “justicia como imparcialidad” sería lo más apropiado.

### **II.2.1 Justicia como imparcialidad**

Al empezar a hablar del papel que tiene la justicia dentro de la sociedad, Rawls señala que así como la verdad es la virtud más importante en los sistemas de pensamiento, la justicia es la primera virtud en las instituciones sociales. Por lo tanto, señala Rawls, así como una teoría falsa, por muy atractiva que sea, debe de ser rechazada, una institución o ley injusta debe de ser abolida sin importar lo eficaz u ordenada que pudiera ser o estar.

Rawls explica que cada persona posee una inviolabilidad fundada en la justicia que ni siquiera el bienestar de la sociedad en conjunto puede atropellar. Es por ello que, como se dijo en el apartado anterior, la justicia niega que la pérdida de la libertad de algunos pudiera estar justificada por la obtención de un mayor bien compartido para otros. Para el autor, una injusticia sólo estaría justificada cuando ésta permitiera evitar una injusticia aún mayor.

Para Rawls, las proposiciones anteriormente señaladas expresan la convicción intuitiva de la supremacía de la justicia y explica que con su teoría de la justicia busca interpretar y valorar estas afirmaciones para analizar su corrección. Inicia la exposición de su teoría explicando el papel de los principios de la justicia; para ello busca fijar algunas ideas que sirvan como base. Por ejemplo, define la sociedad como “una asociación más o menos autosuficiente de personas que en sus relaciones reconocen ciertas reglas de conducta como obligatorias y que en su mayoría actúan de acuerdo con ellas”. (Rawls, 2006) Lo que equivale a decir que, dentro de la sociedad, todas las personas están obligadas a cumplir ciertas reglas y que, por lo regular, lo hacen.

Estas reglas, además de facilitar la convivencia entre los individuos, buscarían crear un sistema de cooperación social que pretendería promover el bien para aquellos que formen parte del mismo; esto sería fundamental, ya que, en palabras del autor, “aun cuando la sociedad es una empresa cooperativa para obtener ventajas comunes, se caracteriza típicamente tanto por un conflicto como por una identidad de intereses”. (Rawls 2006:18) La identidad de intereses estaría en que los individuos reconocen que la cooperación social les permite vivir una vida mejor de la que tendrían si vivieran de sus propios esfuerzos; el conflicto está en que las personas no son indiferentes a cómo han de distribuirse los mayores beneficios producidos por su colaboración, ya que, con la idea de promover sus propios fines, cada uno quisiera una mayor participación de estos beneficios que una menor.

Por ello, sería necesario crear un conjunto de principios que permitan definir cómo deberían de ser distribuidas las ventajas producidas a partir de la cooperación social. A éstos Rawls los denomina principios de justicia social, ya que permitirían hacer una correcta distribución de derechos y deberes dentro de las “instituciones básicas”, así como distribuir de forma adecuada “los beneficios y las cargas de la cooperación social”. (Rawls 2006:18).

De acuerdo con Rawls, una sociedad estaría bien ordenada cuando, además de buscar el bien de sus miembros, está bien regulada por “una concepción pública de la justicia”; lo que significa que dentro de la sociedad: 1) todos los individuos aceptan los mismos principios de la justicia y saben que también los demás los aceptan y 2) las instituciones básicas que la componen cumplen con dichos principios y los individuos saben que lo hacen. Los principios de la justicia permitirían a los hombres conciliar sus intereses al tener un punto de partida común.

A partir de estas ideas, el autor afirma que las sociedades existentes no suelen estar bien ordenadas ya que es común que esté en discusión lo que es considerado justo y lo que es injusto; por lo tanto, los individuos suelen discutir acerca de los principios básicos que tendrían que regir sus asociaciones. Sin embargo, debido a que todos los individuos tienen una “concepción pública de la justicia”, entienden que es necesario definir ciertos principios comunes que asignen los derechos y los deberes y que permitan distribuir las cargas y los

beneficios de forma adecuada. Esto significa que todos los hombres, desde esta perspectiva, reconocerían la importancia de los principios de justicia social.

Además de un cierto acuerdo en la idea de lo que es justo, Rawls reconoce otros tres aspectos fundamentales para lograr una “comunidad humana viable”, estos son: coordinación, eficacia y estabilidad. Estos factores implicarían la necesidad de que los planes de las personas embonen de tal forma que

[...] sus actividades resulten compatibles entre sí y puedan todas ser ejecutadas sin que las expectativas legítimas de ninguno sean severamente dañadas. Más aún, la ejecución de estos planes debiera llevar a la consecución de los fines sociales por caminos que sean eficaces y compatibles con la justicia”. (Rawls 2006:19)

La estabilidad implicaría además de la necesidad de cumplir con el esquema de cooperación social de forma regular, el hecho de que las reglas básicas de la misma tienen que ser obedecidas de forma voluntaria.

De acuerdo con la Teoría de la Justicia, las diferentes concepciones de justicia, afectarían los problemas de eficacia, coordinación y estabilidad, ya que dependiendo de cuál se parta quedarán determinados los derechos y deberes básicos que tienen los individuos que conforman la sociedad, por ello Rawls afirma que:

En general, no podemos evaluar una concepción de justicia sólo por su papel distributivo, por muy útil que sea este papel para identificar el concepto de justicia. Tendremos que tomar en cuenta sus conexiones más vastas, ya que aun cuando la justicia tiene cierta prioridad por ser la virtud más importante de las instituciones, no obstante es cierto que, *ceteris paribus*, una concepción de justicia es preferible a otra cuando sus consecuencias generales son más deseables. (Rawls 2006:20)

Este concepto de justicia es un criterio utilitarista, por lo tanto, los principios de justicia deberán estar basados en aquellas concepciones de justicia cuyas consecuencias puedan ser consideradas como más favorables para todos los miembros de la sociedad.

Después de hablar acerca del papel de los principios de la justicia, en los cuales se profundizará más adelante, Rawls continúa el desarrollo de su teoría hablando acerca del objeto de la justicia. Para él, “el objeto primario de la justicia es la estructura básica de la sociedad”, es decir la forma en que las “grandes instituciones sociales” distribuyen los derechos y los deberes y asignan la forma en que serán divididas “las ventajas provenientes de la cooperación” (Rawls 2006:20) Es importante señalar aquí que Rawls considera como “grandes instituciones sociales” a la constitución política y a otras disposiciones económicas y sociales que podrían ser consideradas como principales, tales como: “la protección jurídica de la libertad de pensamiento y de conciencia, la competencia mercantil, la propiedad privada de los medios de producción y la familia monógama”; éstas serían las encargadas de determinar, además de los derechos y los deberes, las perspectivas de vida de los individuos que las integran.

Para el autor, la razón por la que la estructura básica es el principal objeto de la justicia radica en que la primera tiene efectos muy profundos en la sociedad, los cuales están presentes desde el inicio. Afirma esto ya que se puede deducir, que en esta estructura básica existirían diferentes posiciones sociales lo que haría que las expectativas de vida de los individuos quedaran determinadas por la posición social en la que hubieran nacido. De esta forma, en palabras de Rawls, “las instituciones de una sociedad favorecen ciertas posiciones iniciales frente a otras”, (Rawls 2006:21) que generaría profundas desigualdades; es a estas desigualdades a las que se les aplicarían los principios de la justicia social, ya que éstos serían los encargados de elegir una constitución política y los principales elementos del sistema económico y social.

Rawls reconoce que el ámbito de su investigación se encuentra limitado de dos formas: la primera es que sólo se ocupa de un caso especial del problema de la justicia, por lo que dichos principios no podrían aplicarse en todos los casos. “Rawls afirma que su objetivo es formular una concepción de justicia que sirva para la estructura básica de la sociedad, la cual está concebida como un sistema cerrado aislado de otras sociedades” (Rawls 2006:21). La idea sería que, en caso de generar una teoría que funcione en este caso, podría trasladarse a otros con algunas adecuaciones.

La segunda limitación que él aduce está en el hecho de que sólo se afirman principios de justicia que funcionarían para una sociedad bien ordenada. Es decir, todos sus miembros actúan de forma justa y cooperan en el mantenimiento de instituciones justas. Por lo tanto, Rawls señala que, en este caso, considera “una teoría de la obediencia total como opuesta a la de la obediencia parcial” (Rawls 2006:22) Parte de una teoría ideal ya que, según dice, es el camino más sencillo para lograr una compensación sistemática de los problemas más apremiantes, así como un medio para comprender la naturaleza y los fines de la sociedad, los cuales son la parte fundamental de una teoría de la justicia.

Como se dijo al inicio de este capítulo, el principal objeto de esta teoría es presentar una concepción de la justicia que generalice y lleve a un superior nivel de abstracción la conocida teoría del contrato social tal como se encuentra, digamos, en Locke, Rousseau y Kant. Para hacerlo, Rawls toma como directriz la idea de que los principios de la justicia dentro de la estructura básica de la sociedad son el objeto del acuerdo original. Es decir, “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 originales de su asociación” (Rawls 2006:24). Estos principios serían la base de todos los acuerdos posteriores que pudieran llegar a realizarse, así como de todos los tipos de cooperación que se pudieran dar. Es a este modo de considerar a lo que el autor llama “justicia como imparcialidad”.

El punto central de esta idea sería que los individuos pertenecientes a una sociedad, llegaran a un acuerdo y definieran de una vez y para siempre qué sería lo justo y qué lo injusto. Esta elección es la que determinaría los principios de la justicia de los que se ha estado hablando y que serían elegidos en una situación hipotética de igual libertad.

Esta situación de igualdad a la que Rawls denomina “posición original” es un concepto paralelo a lo que, en la teoría tradicional del contrato social, se denomina “estado de naturaleza”. Al explicar en qué consiste esta situación, el autor aclara que es puramente hipotética pero que permite llegar a cierta concepción de justicia. Señala que entre sus rasgos

esenciales está el hecho de que en la posición original, “nadie sabe cuál es su lugar en la sociedad, su posición clase o estatus social; nadie sabe tampoco cuál es su suerte en la distribución de ventajas y capacidades naturales, su inteligencia, su fortaleza, etc.” (Rawls 2006:27). Rawls agrega que los individuos en esta situación tampoco conocen sus propias concepciones en torno al bien y ni siquiera sus tendencias psicológicas especiales. Así los individuos elegirían los principios de la justicia bajo un llamado “velo de la ignorancia”, sobre el cual se hablará más adelante.

De acuerdo con Rawls, las ideas de la posición original y el velo de la ignorancia evitarían que las consecuencias del “azar natural o de las contingencias de las circunstancias sociales” den ventajas a ciertos individuos al momento de elegir los principios de la justicia. Lo que significa que, como ninguno de las personas que integran la sociedad es capaz de reconocer qué circunstancias le resultarían favorables, los principios de la justicia serían resultado de un acuerdo justo. De ahí el nombre de “justicia como imparcialidad”: en ella los principios son elegidos en una situación inicial imparcial; es decir, sin los pareceres parciales que sesgaran nuestros juicios.

Una vez que los individuos han elegido cierta concepción de justicia, lo que para Rawls equivale a elegir ciertos principios de justicia, es evidente suponer que escogerán una constitución política y un poder legislativo que apliquen las leyes de tal forma que se respeten los principios que fueron acordados desde el inicio. El autor explica que si la posición original determina ciertos principios de justicia, entonces podrá tomarse como cierto el hecho de que, mientras las instituciones que conforman la sociedad satisfagan estos principios, los individuos que cooperen en ellas pueden decirse que están trabajando en condiciones que aceptarían si fueran personas “libres e iguales, cuyas relaciones entre sí fueran equitativas”. (Rawls 2006:26).

Rawls reconoce que por lo general, ninguna sociedad es un sistema de cooperación al que los individuos ingresan libremente, ya que cada persona, desde su nacimiento, se ve influida por la posición que ocupa en la sociedad, lo que afecta sus expectativas de vida; sin embargo, aclara que una sociedad que cumpla los principios como imparcialidad se acerca a un sistema

voluntario, ya que los individuos se adhieren a principios que aceptarían libremente en condiciones de igualdad.

Otro rasgo importante en la justicia como imparcialidad es que los individuos que la integran y que están en la situación inicial, son racionales y mutuamente desinteresados. Son personas “desinteresadas” que no se refiere a no cuidar de los otros; por el contrario, no se obsesionan con sus propios intereses, que son capaces de considerar los intereses ajenos.

El principio utilitarista, como se vio con anterioridad, es incompatible con la justicia como imparcialidad porque, en palabras de Rawls, “en ausencia de impulsos de benevolencia, fuertes y duraderos, un hombre racional no aceptaría una estructura básica simplemente porque maximiza la suma algebraica de ventajas, sin tomar en cuenta sus efectos permanentes sobre sus propios derechos e intereses básicos”. (Rawls 2006:27) Rawls sostiene que dicho principio es incongruente con la idea de reciprocidad, la cual sería indispensable en una sociedad bien ordenada.

Para Rawls las personas en situación inicial elegirían dos principios fundamentales:

[...] el primero exige igualdad en la repartición de derechos y deberes básicos, mientras que el segundo mantiene que las desigualdades sociales y económicas, [...], sólo son justas si producen beneficios compensadores para todos, y en particular, para los miembros menos aventajados de la sociedad esto es desinterés. (Rawls 2006: 27)

Lo que se puede traducir en el hecho de que, en la justicia como imparcialidad, el hecho de que unos tengan menos para que otros puedan obtener un mayor beneficio es considerado como algo injusto. Sin embargo, esto no sería visto así si el hecho de que unos pocos obtuvieran mayores beneficios favoreciera la situación de los individuos más desaventajados de la sociedad.

Para el autor, a pesar de las consideraciones hechas hasta ahora, reconoce que el tema de la elección de los principios de justicia sigue siendo algo sumamente complicado, es por ello que explica que la justicia como imparcialidad consiste en dos partes: “1) una interpretación

de la situación inicial y del problema de elección que se plantea en ella, y 2) un conjunto de principios en los cuales, se dice, habrá acuerdo. Se puede entonces aceptar la primera parte de la teoría (o una variante de la misma) pero no aceptar la otra, y viceversa”. (Rawls 2006:28) A partir de aquí Rawls sostiene que la concepción más adecuada de justicia conduce a “principios contrarios al utilitarismo y al perfeccionismo” y que la doctrina contractualista permite llegar a una alternativa viable a estas doctrinas, pero va más allá al afirmar que incluso se puede superar la doctrina del contrato, aun cuando ésta resulte muy útil para estudiar las teorías políticas.

Rawls explica que la teoría de la justicia como imparcialidad puede ser considerada como una doctrina contractualista; parte de un acuerdo entre individuos que aceptarán ciertos principios en una situación inicial determinada. Sin embargo, aclara que su teoría de la justicia no puede ser tomada como una teoría contractual completa ya que mientras las teorías contractualistas buscan la elección de un sistema ético, es decir un sistema en el que haya principios para todas las virtudes, en la justicia como imparcialidad sólo se consideran los principios de la justicia y aquellos que estén estrechamente relacionados con ella.

Después de hacer estas precisiones, Rawls retoma el tema de la posición original al explicar que ésta “es el *statu quo* inicial apropiado que asegura que los acuerdos iniciales alcanzados en él sean imparciales” (Rawls 2006:29). Así, una concepción de justicia sería más justificable que otra si personas racionales que se encuentran en situación inicial eligen los principios que ésta implica sobre los de la otra. Las concepciones de justicia, de acuerdo con esto, deberán quedar jerarquizadas de acuerdo a qué tan aceptables sean según el criterio de los individuos que se encuentran en la posición original. Entonces se debe de estudiar qué principios es razonable aceptar en una situación contractual, lo que conecta la teoría de la justicia con la teoría de la elección racional. La idea de la posición original evitaría que las concepciones acerca de su propio bien influyan en la elección de los principios.

## II.2.2 Justicia como libertad

Para hablar de la justicia como libertad, es necesario presentar los dos principios de la justicia en los que Rawls considera que habría acuerdo estando en la posición original. El primer postulado afirma que “cada persona ha de tener un derecho igual al esquema más extenso de libertades básicas que sea compatible con un esquema semejante de libertades para los demás.” (Rawls 2006:67) El segundo sostiene que “las desigualdades sociales y económicas habrán de ser conformadas de modo tal que: a) se espere razonablemente que sean ventajosas para todas, b) se vinculen a empleos y cargos asequibles para todos” (Rawls 2006:68) Más adelante se abundará en las aplicaciones de los mismos, por ahora sólo los citaremos para explicar su relación con la libertad.

Para discutir la aplicación del primer principio de la justicia, Rawls parte de la idea de que cualquier tipo de libertad puede ser explicada en base a tres aspectos: “los agentes que son libres, las restricciones o límites de los que están libres y aquellos que tienen libertad de hacer o no hacer” (Rawls 2006:193). Esto se puede explicar de la siguiente manera: una persona está libre o no de ciertas restricciones por lo que puede o no hacer ciertas cosas.

De acuerdo con el autor, también las instituciones pueden ser libres o no y estar sujetas a ciertas restricciones que pueden ir “desde deberes y prohibiciones establecidas por el derecho hasta influencias coercitivas que surgen de la opinión pública y de presiones sociales” (Rawls 2006:193). En su teoría de la justicia, Rawls se concentra en aquellas restricciones a la libertad que tienen relación con la constitución o con aspectos jurídicos. Por lo que dice que la libertad consiste en “una determinada estructura de instituciones, un sistema de reglas básicas que definen derechos y deberes.” Así una persona sería libre o no, dependiendo de las restricciones para hacer o no hacer algo a las que estuviera sujeto.

Rawls habla de ciertas libertades básicas las cuales tienen una estructura muy complicada de derechos y deberes. No basta con que el individuo esté libre de restricciones y tenga

permitido hacer algo, sino que también es indispensable que el gobierno y las demás personas tengan el deber jurídico de no obstaculizar su libertad.

Dentro de la teoría de justicia como imparcialidad, se hacen ciertas aclaraciones en torno al tema de las libertades básicas. La primera de ella es que éstas deben ser evaluadas como un conjunto, es decir como un sistema único, ya que se debe tomar en cuenta que el valor de las mismas suele depender la especificación de las otras. La siguiente aclaración, tiene que ver con la necesidad de que, en condiciones favorables, siempre será posible definir cada una de estas libertades de modo tal que no obstaculicen las aplicaciones centrales de las otras. Por último, es necesario tener claro que esta especificación de las libertades básicas, permitirá saber si una institución o ley restringe o sólo regula dichas libertades.

A partir de estas ideas, se señala que es fundamental que los legisladores decidan la especificación de las libertades de tal modo que se logre el mejor sistema total de libertad. También tendrán que saber distinguir entre restricción de las libertades y su regulación, aunque muchas veces tendrán que elegir una libertad básica sobre otra. Para Rawls, el mejor sistema de libertades depende de la totalidad de limitaciones a que se le sujete.

Entonces, aun cuando las libertades que son iguales para todos pudieran estar sujetas a ciertas restricciones, dichos límites dependerán de ciertos criterios expresados tanto por el significado de la libertad igual como por el “orden lexicográfico” de los principios de la justicia citados al inicio de este apartado.

De acuerdo con Rawls, existen dos formas de violar el primer principio de la justicia: 1) la libertad es desigual cuando algunos individuos gozan de más libertad que otros, y 2) cuando no es lo extensa que debería de ser. Es importante señalar aquí, que en la teoría de la justicia, la libertad debe de ser idéntica para todos los miembros de la sociedad. Sin embargo, hay libertades que son, por así decirlo, menos extensas que otras y hay algunas que podrían ser ampliadas o limitadas dependiendo de cómo afecten a otras consideradas más importantes. Lo que significa que, de acuerdo con el primer principio de la justicia, una libertad básica “sólo puede ser limitada a favor de la libertad misma, esto es, sólo para asegurarse que la

misma libertad, u otra libertad básica diferente, sea debidamente protegida, y para ajustar el sistema de libertades de la mejor manera”. (Rawls 2006:195). Lo importante es que se elija aquel sistema que se escogería racionalmente.

Dentro de las libertades básicas están incluidas la libertad de conciencia y de pensamiento, la libertad política, la libertad de expresión y de reunión, la libertad de conservar la integridad personal, el derecho a la propiedad personal, entre otras. De acuerdo a lo dicho en el primer principio, todas estas libertades deberán de ser iguales.

Para finalizar este acercamiento general al papel de la libertad en la teoría de la justicia, es necesario hacer un último comentario. Muchas veces, la incapacidad para aprovechar los propios derechos u oportunidades, generada por la ignorancia y la pobreza, podría ser considerada como una restricción a la libertad. Sin embargo, para Rawls, ésta sería más bien un aspecto que afecta el valor de la libertad, es decir, “el valor que tienen para los individuos los derechos definidos por el primer principio” (Rawls 2006:195).

Rawls explica la diferencia entre la libertad y el valor de la misma de la siguiente manera: “la libertad está representada mediante el sistema completo de las libertades de la igualdad ciudadana, mientras que el valor de la libertad de las personas y de los grupos depende de su capacidad para promover sus fines dentro del marco definido por el sistema” (Rawls 2006:195) La libertad es la misma para todos, no requiere compensaciones para los que tienen menos, lo que no es igual es el valor de la misma.

Hay quienes por tener más riqueza y autoridad, tienen más posibilidades de alcanzar sus objetivos de las que tienen otros. Sin embargo, en palabras de Rawls:

[...] el menor valor de la libertad está compensado, ya que la capacidad que tienen los miembros menos afortunados de la sociedad para alcanzar sus objetivos sería aún menor si no aceptasen las desigualdades inexistentes en todos los casos en los que se satisface el principio de diferencia.  
(Rawls 2006:195)

Así, el objetivo de la justicia social quedaría definido por la necesidad de que, en base a los dos principios de la justicia, la estructura básica de la sociedad esté determinada de tal manera que permita maximizar el valor que tiene el sistema de libertades equitativas que comparten todos los miembros de una sociedad, para los más necesitados de la misma.

### **II.2.3 Fines de la justicia**

Una vez que se ha hablado de manera general de la justicia como imparcialidad y de la justicia como igualdad, pasaremos a hablar acerca de la felicidad y de la relación que ésta tiene con los “fines dominantes” en la Teoría de la Justicia.

Para Rawls, una persona puede ser considerada feliz “cuando se encuentra en camino de una ejecución afortunada (más o menos) de un proyecto racional de vida, trazado en condiciones (más o menos) favorables y confía razonablemente en que sus propósitos pueden realizarse” (Rawls 2006:495). Así, somos felices cuando tenemos un proyecto de vida que nos guía hacia la consecución de nuestros fines y cuando tenemos razones para pensar que las cosas se mantendrán así. Para Rawls, el que una persona consiga su felicidad “depende de las circunstancias y de la suerte”, por eso habla de las condiciones favorables.

Rawls le atribuye ciertas características a la felicidad. La primera de ellas es que “la felicidad se autocontiene, es decir, se elige solamente por sí misma” (Rawls 2006:496). El hombre busca ser feliz, es algo que desea conseguir, no es un medio para lograr algo más. La segunda característica es que la felicidad es autosuficiente, “un proyecto racional, cuando se realiza con seguridad, hace una vida plenamente digna de elección y no exige nada más” (Rawls 2006:497). De acuerdo a esto, cuando una persona logra ejecutar su proyecto de vida de forma adecuada y con circunstancias favorables, consigue una felicidad completa. Sin embargo, el autor aclara que al realizar un proyecto racional no es la felicidad lo que se persigue, por lo menos no propiamente.

La primera razón para esto, es que la felicidad, en esta teoría, no es un propósito sino que es la realización misma del proyecto en su conjunto. Por otra parte, la búsqueda de la felicidad

requiere que el individuo luche por conseguir ciertos fines tales como la vida, la libertad y el bienestar propio. “Así, de las personas que se consagran desinteresadamente a una causa justa, o que dedican sus vidas a contribuir al bienestar de los otros, no se piensa, normalmente, que busquen la felicidad” (Rawls 2006:497) Pero, aunque las personas que actúan de esta manera no lo busquen directamente, al ver avanzar sus proyectos (de ayuda hacia los otros) pueden llegar a alcanzar la felicidad.

Después de aclarar esto, Rawls pasa a explicar las dificultades que pueden llegar a presentarse al tener que elegir entre dos proyectos racionales que sean igualmente atractivos para la persona, al momento de elegir el proyecto que realmente prefiere.

Se presenta entonces un nuevo método para la deliberación: el analizar los objetivos. De acuerdo con el autor, a partir de éste se puede llegar a obtener una idea más detallada de nuestros deseos, a definir de forma clara qué es lo que se quiere lograr. Una vez que se ha hecho esto, podría llegar a encontrarse, en algunos casos, un proyecto inclusivo. Sin embargo, en muchas ocasiones será necesario decidir entre esos objetivos y tomar una decisión con lo que Rawls llama “racionalidad deliberativa.”

A partir de esta idea, se puede concluir que el que haya un “fin dominante” (opuesto a un “fin inclusivo”) al que una persona aspire de manera racional, es un planteamiento muy atractivo. Si existe un fin al que todos los demás fines estén subordinados, entonces todos los deseos racionales admitirán un análisis que permita definir qué principios se deben aplicar.

Rawls señala que un teórico del fin dominante desea conseguir un método de elección que el individuo pueda seguir y que le permita llegar a una decisión racional. “Hay pues, tres exigencias: la concepción deliberada tiene que especificar: 1) un procedimiento de primera persona que es 2) generalmente aplicable, y 3) que ofrezca la garantía de conducir al mejor resultado (por lo menos, en condiciones favorables de información y dada la facultad de calcular)” (Rawls 2006:499). La idea es encontrar un procedimiento que permita a la persona

sopesar sus objetivos opuestos de manera que pueda elegir la mejor forma de actuar. El fin dominante parece ser una respuesta simple y natural.

Ahora bien, ¿qué podría ser un fin dominante? Rawls descarta el que la felicidad lo sea ya que, como se vio anteriormente, ésta se alcanza al ejecutar el proyecto racional de vida. Podría ser sí un fin inclusivo, en el sentido de que al ejecutar un proyecto que tiene implícito el alcanzar varios objetivos. Tampoco sería correcto, de acuerdo con el autor, ver como fin dominante un objetivo personal o social como lograr un cargo público o conseguir la mayor cantidad posible de bienes materiales, ya que sería inhumano que alguno de esos fines dominara nuestra existencia y fuera lo principal en nuestra vida. Porque, de acuerdo a la Teoría de la Justicia, un fin dominante precedería a todos los demás fines y el alcanzarlo tendría prioridad absoluta.

Así, dice Ignacio de Loyola que el fin dominante es servir a Dios, y con ello quiere decir salvar nuestra alma. Es coherente al reconocer que favorecer las divinas intenciones es el único criterio para equilibrar los objetivos secundarios. Es por esta única razón por la que debemos preferir la salud a la enfermedad, la riqueza a la pobreza, el honor al deshonor, una vida larga a una vida corta y, podríamos añadir, la amistad y el afecto a la aversión y a la animosidad. (Rawls 2006:500)

El perseguir un fin dominante, no implica renunciar a otros fines secundarios sino ordenar las cosas de tal forma que éstos últimos no impidan o dificulten la consecución del primero. Sin embargo, Rawls señala que “el carácter extremado de las concepciones del fin dominante se oculta, frecuentemente, bajo la vaguedad y la ambigüedad del fin propuesto” (Rawls 2006:500). Desde la perspectiva de Rawls, al no ser claro cómo se puede servir a Dios sobre todas las cosas, la dificultad para equilibrar los principios continúa. Para el autor, el bien humano es múltiple y los propósitos de la persona diversos: por lo que el subordinar todos los propósitos a un solo fin, sin violar los principios de la elección racional, sería, desde la perspectiva de la justicia como imparcialidad, irracional e insensato. “El yo se deforma y se pone al servicio de uno solo de sus fines por una razón de sistema” (Rawls 2006:501).

Después de señalar esto, Rawls hace también una crítica a la ideología hedonista que pone a la consecución del placer como fin dominante e indica lo siguiente: “Parece, pues,

indiscutible que no existe ningún fin dominante cuya persecución esté de acuerdo a nuestros juicios de valor. El fin inclusivo de realizar un proyecto racional de vida es una cosa totalmente diferente” (Rawls 2006:504) Para el autor, no existe un objetivo al que puedan hacerse de forma razonable todas las elecciones del hombre.

De acuerdo con Rawls, la idea de un fin dominante se relaciona con una teoría teleológica en la que, como se vio anteriormente, lo bueno se define de forma independiente a lo justo, y permite llegar a una concepción precisa del derecho. En la justicia como imparcialidad “no puede haber un fin dominante en este sentido” y es innecesario. En esta concepción de justicia se lleva a cabo una secuencia de cuatro etapas en la que “formula un orden de acuerdos y estatutos destinados a construir, en varias fases, una estructura jerárquica de principios, pautas y normas que, cuando se aceptan y se aplican coherentemente, conducen a una constitución definida de acción social” (Rawls 2006:511) A partir de esto, sería más sencillo definir qué hacer en cada etapa y, en cierta forma, qué fines elegir.

### **II.3 Principios de la justicia**

De acuerdo con su autor, la Teoría de la justicia puede ser dividida en dos grandes partes: “1) una interpretación de la situación inicial y una formulación de los diversos principios disponibles en ella para su elección, y 2) un razonamiento que establezca cuál de estos principios será de hecho adoptado” (Rawls 2006:62). A lo largo de este apartado, se buscará ahondar en los dos principios de la justicia para las instituciones, de los que ya hemos hablado con anterioridad, además de presentar algunos principios para los individuos.

Con frecuencia se ha repetido hasta ahora que, para Rawls, el objeto primario de la justicia, y por tanto de los principios de la justicia, es la estructura básica de la sociedad, o lo que es lo mismo “la disposición de las instituciones sociales más importantes en un esquema de cooperación” (Rawls 2006:62) Como hemos visto, estos principios serán los encargados de asignar derechos y deberes en las instituciones, así como de definir la mejor forma de distribuir las cargas y los beneficios en la sociedad. Sin embargo, es importante no confundir los principios que se aplican a las instituciones con los principios que se aplican a los

individuos y sus acciones. Cada tipo de principio tiene distinto objeto, por lo tanto, deben ser analizados por separado.

Sabemos que, para Rawls, una institución es “un sistema público de reglas que definen cargos y posiciones con sus derechos y deberes, poderes e inmunidades, etc” (Rawls 2006:62). Es importante señalar además que una institución existe en un tiempo y un lugar “cuando las acciones especificadas por ella se llevan a cabo regularmente conforme a un acuerdo público según el cual ha de ser cumplido el sistema de reglas que definen la institución” (Rawls 2006:63) Así las instituciones se definen por las reglas que en ellas se cumplen y que fueron acordadas desde el inicio de las mismas. Cualquier persona que participe en éstas sabe qué normas debe de cumplir y que los otros individuos que la integran también lo saben. Rawls reconoce que esto no siempre pasa en las instituciones reales, pero lo toma como una simplificación que facilita la exposición de su teoría.

A partir de estas ideas, Rawls presenta el concepto de justicia formal que se explica como “la administración imparcial y congruente de las leyes e instituciones, cualesquiera que sean sus principios sustantivos” (Rawls 2006:65). En pocas palabras, la justicia formal es la sumisión a los principios fijados, la obediencia al sistema. Sin embargo, Rawls indica al citar a Sidgwick, que aun cuando el derecho y las instituciones fueran aplicados de manera igualitaria podrían ser injustos. Por ello, más adelante se analizará si la justicia sustantiva y la justicia formal están unidas; por ahora pasemos a analizar los dos principios de la justicia que se aplican a las instituciones.

Como se dijo con anterioridad, para Rawls existen dos principios de la justicia en los que, a su juicio, habría acuerdo en la posición original. Tentativamente formula los principios de la siguiente manera:

- Primero: Cada persona ha de tener un derecho igual al esquema más extenso de libertades básicas que sea compatible con un esquema semejante de libertades para los demás.

- Segundo: Las desigualdades sociales y económicas habrán de ser conformadas de modo tal que: a) se espere razonablemente que sean ventajosas para todos, B) se vinculen a empleos y cargos asequibles para todos (Rawls 2006:68).

Rawls subraya dos frases del segundo principio que podrían resultar ambiguas, a saber: “ventajosas para la sociedad” y “asequibles para todos.” A cuya explicación volveremos más adelante.

La formulación de estos principios, de acuerdo con su autor, implica que la estructura social puede estar integrada por dos partes más o menos distintas. Así, el primer principio sería aplicado a una y el segundo a otra. El primer principio se aplica en relación a la necesidad de que las libertades básicas, que se enumeraron en el apartado anterior, sean iguales entre sí y para todos en todo momento. El segundo principio por su parte, aplica “a la distribución del ingreso y la riqueza y a formar organizaciones que hagan uso de las diferencias de autoridad y responsabilidad o cadenas de mando” (Rawls 2006:68) Las riquezas y la distribución de los ingresos no tienen que ser iguales para todos; sin embargo, sí deben de resultar ventajosas para todos los miembros de la sociedad. Asimismo, es necesario que los puestos de autoridad o de mando sean igual de accesibles para todos.

Rawls señala que entre los dos principios de la justicia hay cierta jerarquía, el primero debe de estar siempre por encima del segundo. Esto significa que las violaciones a las libertades básicas que se encuentran protegidas por el primer principio, no pueden ser justificadas por el hecho de que éstas traerán como consecuencia mayores beneficios sociales y/o económicos. La única razón que justifica la restricción de una libertad básica sería el que ésta entrara en conflicto con otra libertad básica. Por lo tanto, la distribución de la riqueza y la accesibilidad de los puestos públicos deben de estar ordenadas a las libertades básicas que siempre deben ser iguales para todos, tales como la igualdad de oportunidades y la libertad de igual ciudadanía.

A partir de estas ideas, se puede entender que la injusticia consiste en aquellas desigualdades que no benefician a todos. Para explicar mejor esta idea, Rawls parte de una suposición; en

la estructura básica de la sociedad se reparten bienes primarios (derechos, libertades, ingresos y riquezas), cosas que se supone que todos los individuos racionales quieren. Estos bienes, en una situación inicial hipotética, serían repartidos de forma igualitaria: todos tienen derechos y deberes similares y las desigualdades en cuanto a la riqueza y los ingresos son compartidas de forma igualitaria. Sin embargo, si hubiera diferencias en cuanto a la riqueza y la autoridad que permitieran mejorar a todos, entonces se cumpliría con los principios de la justicia. Por el contrario, si las personas decidieran renunciar a ciertas libertades políticas con tal de obtener mayores beneficios económicos, no se actuaría de acuerdo a la concepción de justicia, ya que ésta, al poner el primer principio de la justicia por encima del segundo, no permite intercambiar libertades por beneficios económicos.

Rawls señala, con la idea de explicar las razones que justifican el orden serial de los principios de la justicia, que el hecho de que los principios de la justicia apliquen a las instituciones tiene ciertas implicaciones. La primera de ellas es que las libertades y los derechos a los que hacen referencia son aquellos que fueron definidos en la estructura básica y por lo tanto son las principales instituciones de la sociedad las que determinan qué tan libres son los hombres, al definir sus derechos y deberes.

Ahora bien, el primer principio de la justicia requiere de la aplicación de ciertas reglas, en concreto de aquellas que definen las libertades básicas, de forma equitativa, y que éstas “permitan la mayor extensión de libertad compatible con una libertad semejante para todos” (Rawls 2006:71). Entonces, la única manera de hacer menos extensivas las libertades básicas sería que los derechos, de acuerdo a como fueron definidos de manera institucional, se obstaculicen unos a otros.

La primera parte del segundo principio se refiere a las expectativas de individuos representativos, es decir a aquellas expectativas que pueden ser fijadas a los individuos que se encuentran en ciertas posiciones. Por lo tanto, se puede decir que estos principios buscan regular los acuerdos institucionales básicos y no los casos particulares. Ahora pasaremos a analizar de forma más profunda este segundo principio.

Al enunciar el segundo principio de la justicia, se indicó que para Rawls éste tiene dos frases ambiguas: “ventajas para todos” e “igualmente asequible a todos.” El autor señala que cada una de estas frases tiene “dos sentidos naturales” y que por lo tanto, “el principio tiene cuatro significados posibles.”

La primera de estas interpretaciones es llamada por Rawls, “sistema de libertad natural.” A partir de esta idea, la primera parte del segundo principio de la justicia se entiende en torno al principio de eficiencia ajustado de tal manera que aplique a las instituciones y por tanto, a la estructura básica de la sociedad; la segunda parte se entiende como “un sistema social abierto en el cual, [...], las profesiones se abren a las capacidades” (Rawls 2006:72) En esta interpretación se dice que una sociedad que satisfaga el principio de eficacia y en la que los empleos sean accesibles para aquellos que tengan la capacidad de realizarlos y el deseo de obtenerlos, hará una distribución justa.

Rawls nombra a la tercera parte de la explicación del principio “interpretación democrática”, ésta se obtiene al combinar “el principio de la justa igualdad de oportunidades con el principio de la diferencia” (Rawls 2006:80). En este último principio, a diferencia del principio de eficiencia, existe una posición específica a partir de la cual se pueden juzgar las desigualdades sociales y económicas dentro de la estructura básica. De acuerdo con esta idea, las mejores perspectivas de vida de quienes tienen una posición privilegiada en la sociedad sólo serían justas si son parte de un esquema que también mejore las expectativas de los menos favorecidos; en pocas palabras, un orden social no puede favorecer a los mejores posicionados en la sociedad a menos que esto traiga beneficios para los miembros menos afortunados.

Después de dar algunas consideraciones en torno al principio de la eficiencia y al principio de la diferencia, Rawls retoma la explicación de la segunda parte del segundo principio de la justicia, a la cual le asigna el nombre de “principio liberal de la justa igualdad de oportunidades” (Rawls 2006:88).

La principal tarea de esta, podríamos decir, cuarta interpretación del principio, de acuerdo con su autor, es la de lograr que el sistema de cooperación que se vive en la sociedad, dentro de la justicia como imparcialidad, sea de “justicia puramente procesal”, lo que significa que “existe un procedimiento justo o imparcial tal, que el resultado sea igualmente correcto o imparcial, sea el que fuere, siempre y cuando se haya observado debidamente el procedimiento” (Rawls 2006:90). Lo que la separa de la justicia procesal imperfecta en la cual, a pesar de seguir un proceso apegado al derecho y de existir un “criterio independiente” para llegar a cierto resultado, podría darse un resultado incorrecto.

Ahora es importante señalar que un inicio el principio de eficiencia no está diseñado para aplicarse a las instituciones sino a las configuraciones particulares del sistema económico. El mismo postula que una configuración es considerada eficiente si es posible cambiarla para beneficiar a unos sin dañar a otros. Rawls parte de la idea de que las personas en la posición original aceptan este principio (Rawls 2006:90)

Más adelante, Rawls explica que al aplicar los dos principios de la justicia a la estructura básica de la sociedad, se busca evaluar las situaciones desde la perspectiva de individuos representativos que se encuentren en “posiciones pertinentes” y de cómo ellos ven el sistema social. Para el autor, una parte importante de la teoría de la justicia es definir cuáles son esas “posiciones pertinentes” o también llamadas básicas.

Como hemos visto hasta ahora, el objetivo de los dos principios de la justicia, enunciados al inicio de este apartado, es mitigar las desigualdades sociales que pudieran existir debido al azar natural y a la posición social. De acuerdo con Rawls, todos los individuos tienen dos “posiciones pertinentes”: “la de igual ciudadanía y la definida por el lugar que ocupa en la distribución de los ingresos y de la riqueza” (Rawls 2006:99) Los individuos representativos, serían aquellos que tienen “expectativas diferentes respecto a los varios niveles de bienestar” (Rawls 2006:99).

A partir de esto, Rawls explica que la estructura básica de la sociedad debe de ser evaluada en base la perspectiva de igual ciudadanía, la cual se da a partir de los derechos y deberes

que otorgan los principios de igual libertad e igualdad de oportunidades. Por otra parte, señala que en la justicia como imparcialidad se busca juzgar al sistema social, desde la visión de los diversos niveles de ingreso y riqueza, sin dejar la posición de igual ciudadanía.

Así, las posiciones sociales definen el punto de vista desde el que se deberán aplicar los dos principios de la justicia en la estructura básica, ya que en base a estas posiciones se puede tomar en cuenta los intereses de todos los individuos, sin importar su posición social o los beneficios del azar natural. Nadie, en la justicia como imparcialidad, debe de beneficiarse de estos dos aspectos a menos que esto traiga beneficios para todos.

Para concluir este apartado, se hablará de los principios que se aplican a las personas. El primer principio para los individuos que menciona Rawls es el principio de imparcialidad. De acuerdo con éste, a una persona se le puede exigir que cumpla sus deberes como miembro de una institución sólo si: 1) es una institución justa, es decir, satisface los dos principios de justicia y 2) se aceptan de forma voluntaria los beneficios que podría traer el acuerdo original o que se pueda aprovechar las oportunidades para favorecer los intereses propios. Nadie puede obtener ganancias del trabajo cooperativo si no cumple con sus obligaciones. Existen algunos rasgos que distinguen a las obligaciones de otros deberes morales. El primero de ellos es que éstas surgen como resultado de actos voluntarios, tales como asumir compromisos o aceptar beneficios; un segundo rasgo es que las obligaciones son determinadas por instituciones que señalan las reglas de cómo cumplirlas, y por último, “las obligaciones se dan frente a individuos definidos”, entre personas que cooperan para cumplir con un acuerdo establecido.

El principio de imparcialidad, como vimos, abarca a las obligaciones; sin embargo, existen otros “deberes naturales positivos y negativos” (Rawls 2006:115). La principal característica de estos deberes es que no dependen de nuestros actos voluntarios, tampoco están definidos por ninguna institución o práctica social. Un ejemplo de éstos es ayudar al prójimo o evitar la crueldad. Los deberes naturales se aplican a las personas en general, existe entonces una serie de “principios del deber natural.”

Ahora, para Rawls, un deber natural básico sería el deber de justicia. Esto implica que los individuos tienen la obligación moral de contribuir con aquellas instituciones que le son aplicables. En la posición original, se deberán reconocer tanto los principios aplicables a las personas como los aplicables a las instituciones y por lo tanto, son vistos como “resultados de un convenio hipotético.” Sin embargo, según el autor, una vez que se tenga el conjunto completo de principios a aplicar y una concepción de lo que es justo, se podría olvidar la idea de la posición original y aplicar los principios tal y cual lo haría cualquier persona.

Una vez que se ha hablado de manera general acerca de los principios de la justicia que se proponen en la Teoría de la justicia, pasaremos ahora a hablar, de forma más profunda, acerca de la posición original y sus implicaciones.

#### **II.4 La posición original y el equilibrio reflexivo**

Como se ha visto hasta ahora, la justicia como imparcialidad considera la aplicación de los principios de la justicia como el resultado de un acuerdo original que se da en una situación bien definida. “La posición original se define de tal modo que sea un *status quo* en el cual cualquier acuerdo que se obtenga sea equitativo. Es un estado de cosas en el cual las partes están igualmente representadas como personas morales y el resultado está condicionado por contingencias arbitrarias o por el equilibrio relativo de las fuerzas sociales” (Rawls 2006:121). A partir de esto se puede decir que, en la Teoría de la Justicia, es posible usar la idea de la justicia puramente procesal, de la que se habló anteriormente, desde el inicio.

Para Rawls queda claro que la posición original es hipotética. Aclara que no hace falta que exista nada similar, ya que no intenta explicar la conducta humana “salvo en la medida en que trata de dar cuenta de nuestros puntos morales y ayuda a explicar el hecho de que tengamos un sentido de justicia. La justicia como imparcialidad es una teoría de nuestros sentimientos morales tal y como se manifiestan en nuestros juicios meditados, hechos en una reflexión equilibrada” (Rawls 2006:121).

En la teoría de la justicia como imparcialidad, el principal objetivo de la posición original es establecer un “procedimiento equitativo” mediante el cual sin importar cuáles sean los principios convenidos, sean siempre justos. Para ello se utiliza la justicia puramente procesal como base de la teoría. Sin embargo, Rawls indica que para poder vivir la justicia como imparcialidad, es necesario eliminar las desigualdades que pudieran surgir por las circunstancias naturales y sociales, las cuales pondrían a los hombres en la tentación de aprovecharse de ellas en su beneficio propio. Por ello, el autor supone que los individuos situados en la posición original están situados bajo el llamado “velo de la ignorancia”, del cual se hablará a continuación.

## **II.5 El velo de la ignorancia**

Los individuos situados bajo el velo de la ignorancia, según palabras de Rawls, “no saben cómo las diversas alternativas afectarán sus propios casos particulares, viéndose así obligados a evaluar los principios únicamente sobre la base de condiciones generales” (Rawls 2006:135). Es decir, son individuos completamente objetivos que al no tener noción de cómo le afectarían ciertas situaciones, aprueban los principios que racionalmente parezcan ser los más adecuados. El velo de la ignorancia pretende evitar las desigualdades, ventajas o desventajas al inclinarse por ciertos principios. Así las cosas, todos estarían en situación de igualdad.

Bajo el velo de la ignorancia, los individuos desconocen su posición social, tampoco saben cuál será su suerte en la distribución de talentos naturales, si serán inteligentes o no; tampoco saben cuál es su idea en torno al bien, “ni los detalles de su plan racional de vida, ni siquiera los rasgos particulares de su propia psicología, tales como su aversión al riesgo, o su tendencia al optimismo o al pesimismo” (Rawls 2006:136). Tampoco conocerían cómo es la sociedad en la que viven, es decir, no sabrían cuál es su situación política o económica ni qué tanto ha avanzado la civilización. Además, los individuos en la posición original, desconocen a qué generación pertenecen, ya que en caso de saberlo se podrían generar diferencias en torno a ciertos conceptos. Finalmente, tampoco saben cuáles son las situaciones específicas que podrían llevarlos a oponerse unos a otros. Los principios que deberán escoger son

aquellos con los que estarían dispuestos a vivir sin importar su posición, generación o condición.

Para Rawls, lo único que los individuos en esta situación sabrían es que “su sociedad está sujeta a las circunstancias de la justicia, con todo lo que esto implica” (Rawls 2006:136). También conocerían los hechos generales de las sociedades humanas y entenderían las cuestiones políticas y los principios de las teorías económicas; sabrían algo de la psicología humana y de las bases de la sociedad. Conocen además las distintas situaciones que podrían influir en la elección de los principios de la justicia.

Es importante señalar que para Rawls la posición original no es una especie de asamblea en la que caben todos los individuos reales y posibles, no es tampoco una asamblea en la que estarían todas las personas que pudieran vivir en un tiempo determinado. “La posición original tiene que ser interpretada de manera que en cualquier momento se pudiera adoptar su perspectiva. Es indiferente cuándo se adopta este punto de vista y quiénes lo hace: las restricciones deberán ser tales que siempre se escojan los mismos principios” (Rawls 2006:137). El velo de la ignorancia es indispensable para lograr esto, ya que permite que la información de la que se parte sea pertinente e igual en todo momento.

Las restricciones a la información que se dan en la posición original, según Rawls, son fundamentales ya que a partir de ellas es que se puede generar una teoría definida de la justicia; el velo de la ignorancia es lo que hace posible “la elección unánime de una determinada concepción de la justicia” (Rawls 2006:139). Ya que si no existieran los límites al conocimiento que ésta implica, las negociaciones en la posición original serían sumamente complicadas.

Pero según Rawls, la pertinencia del velo de la ignorancia no sólo está basada en la simplicidad, sino que además, debido a que en la posición original lo que se busca es generar acuerdos justos, permite evitar la arbitrariedad. El autor señala que “la arbitrariedad del mundo tiene que ser corregida mediante el ajuste de las circunstancias de la situación contractual inicial” (Rawls 2006:139). Con la restricción al conocimiento, se puede decir que

los acuerdos logrados y la concepción de la justicia es realmente una reconciliación de intereses.

## **II.6 Moral y ciudadanía**

En diversas partes de su libro Rawls toca el tema de la moral y abarca diversos aspectos en torno a lo que los ciudadanos deben o no deben hacer. En este último apartado de este segundo capítulo, se buscará abordar de manera general algunos puntos acerca de la concepción de moral y del correcto comportamiento de los ciudadanos, desde la perspectiva de la justicia como imparcialidad, ya que estas concepciones son esenciales en su teoría.

Ya se ha explicado antes por qué los ciudadanos deben obedecer una ley justa que han sido promulgadas desde una constitución justa. Sin embargo, es interesante señalar que para Rawls éstos también podrían llegar a estar obligados a obedecer leyes injustas. La explicación que se da para esto es la siguiente: “Cuando la estructura básica de la sociedad es razonablemente justa, estimada por el actual estado de las cosas, hemos de reconocer que las leyes injustas son obligatorias siempre que no excedan ciertos límites de injusticia” (Rawls 2006:321). Para lograr definir estos límites, Rawls considera necesario precisar las exigencias del deber y la obligación política, ya que, desde su perspectiva, el que exista una ley injusta es, con seguridad, consecuencia de una oposición entre principios.

En un sistema en el que se adopta el principio de mayorías, se acuerda que sólo se pueden desechar leyes injustas en ciertas condiciones. Lo principal sería que esta carga de injusticia estuviera distribuida de forma más o menos uniforme entre todos los grupos y que la carga no resultara demasiado pesada para nadie. Esto no equivaldría a renunciar a las libertades básicas, pero sí a someter nuestra conducta a la autoridad democrática, sólo hasta el punto que esto permita el “compartir equitativamente las imperfecciones inevitables de un sistema constitucional” (Rawls 2006:324). Por otra parte, el deber de urbanidad implica aceptar los defectos de las instituciones y por lo tanto aceptar leyes injustas, mientras no excedan ciertos grados de injusticia. Esto llevaría al individuo a la necesidad de plantearse ciertas preguntas que le permitan determinar cuál es su deber político.

Después de hablar de forma general acerca de la obligación de obedecer una ley injusta, Rawls utiliza la teoría de la desobediencia civil para explicar el contenido de los principios del deber y de las obligaciones naturales.

Para empezar, indica que la teoría de la desobediencia civil fue diseñada para el caso de “una sociedad casi justa, una sociedad bien ordenada en su mayor parte, pero en la que, no obstante, ocurren graves violaciones a la justicia” (Rawls 2006:331). El principio de la desobediencia civil aplica en una sociedad democrática ya que, en la justicia como imparcialidad, un estado cercano a la justicia requiere este tipo de sistema.

De acuerdo con Rawls, el problema de la desobediencia civil es ante todo un conflicto de deberes, que consiste en descubrir el momento en que deja de ser obligatorio el obedecer las leyes emanadas de un poder legalmente constituido, para defender las libertades y seguir el deber de oponerse a la injusticia. De acuerdo con el autor, existen ciertas condiciones en que la desobediencia civil puede ser justificada.

La primera de estas condiciones es que ésta se debe limitar a casos “clara y gravemente injustos y, preferiblemente, a aquellos casos que suponen un grave obstáculo para suprimir otras injusticias” (Rawls 2006:338). Por lo que la desobediencia civil se suele limitar a las violaciones al primer principio de la justicia y de las violaciones a la segunda parte del segundo principio de la justicia. Para Rawls, el objetivo más claro de la desobediencia civil será atacar la violación del principio de igual libertad (primer principio de justicia) ya que aquí está la base del orden político y en él se encuentra fincado el estado de igual ciudadanía dentro de un régimen democrático.

Además de las mencionadas anteriormente, se señala una última condición en la que sería posible aplicar el principio de desobediencia civil. Esta se daría en el caso en que, a pesar de los llamados hechos a la mayoría política, los medios aplicados para la reparación no hayan funcionado. Es decir, las protestas en contra de las violaciones a ciertos derechos, los intentos

de revocar leyes y las manifestaciones, no han sido escuchadas ni por los partidos políticos ni por la autoridad.

Otro punto del que habla Rawls en torno a la ciudadanía y su relación con la autoridad es el objeción de conciencia. Éste “consiste en desobedecer un mandato legislativo más o menos directo, o una orden administrativa. Es rechazo ya que se nos da una orden, y, dada la naturaleza de la situación, su aceptación por nuestra parte es conocida por las autoridades” (Rawls 2006:335). Esto es, el individuo se niega a realizar cierta acción mandada por el Estado, debido a que ésta es contraria a los dictados de su conciencia. El rechazo de conciencia, se separa de la desobediencia civil debido a que la primera suele ser de orden privada, en ella no se espera el cambio de una ley y no está relacionada necesariamente con principios políticos.

Una vez que se han tocado algunos puntos vinculados con la ciudadanía, pasaremos a hablar de algunos puntos de la concepción de moral en la justicia como imparcialidad.

En su libro Rawls esboza, de manera general, cómo se daría el desarrollo moral en una sociedad bien ordenada en la que se viven de forma adecuada los principios de la justicia como imparcialidad.

Se tratarán tres puntos:

- 1) La autoridad
- 2) La asociación
- 3) Los principios de justicia y amor

Para hablar de la moral de la autoridad Rawls se basa en el niño, el cual, dentro de la estructura básica de la sociedad, está sometido a la legítima autoridad de sus padres. El niño no suele estar en condiciones de cuestionar la validez de los preceptos que le impone la autoridad, no tiene la capacidad de dudar, de forma razonable, acerca de la conveniencia o no de las órdenes que le dan. Debido a que la sociedad está bien ordenada, es posible suponer que estos mandatos están totalmente justificados.

“La moral de la autoridad en el niño es primitiva, porque en su mayor parte consiste en un conjunto de preceptos, y no puede abarcar el esquema del derecho y de la justicia, más amplio, dentro del cual las normas que se les prescriben quedan justificadas” (Rawls 2006:421). Sin embargo, se puede trasladar a una moral de la autoridad desarrollada, en la cual se deposita la confianza en una persona dotada de autoridad, cuyos preceptos deben ser obedecidos de forma implícita. No corresponde a los ciudadanos tomar en cuenta las consecuencias, eso le toca a la autoridad.

La moral de la autoridad “no tiene más que una función restringida en los ordenamientos sociales fundamentales” (Rawls 2006:422) y sólo se justifica cuando se hace necesario, debido a las condiciones de la sociedad, dar a ciertos individuos las prerrogativas del mando y la dirección. Lo extenso de esta moral siempre quedará determinado por los principios de la justicia.

La siguiente parte del desarrollo moral es “la moral de la asociación.” En palabras de Rawls, “el contenido de la moral de la asociación viene dado por las normas morales apropiadas a la función del individuo en las diversas asociaciones a las que pertenece” (Rawls 2006:422). Dentro de estas normas se encuentran aquellas vinculadas con las reglas morales del sentido común, así como los ajustes necesarios para cada persona; es importante señalar que estas normas le son inculcadas ya sea por la autoridad o por los demás miembros del grupo.

Si bien la moral de la asociación depende del tipo de asociación y función de que se trate, se puede suponer que existe “una moral de la asociación en que los miembros de la sociedad se consideran iguales, como amigos y asociados, reunidos en un sistema de cooperación, del que se sabe que es beneficioso para todos y que está regido por una común concepción de la justicia” (Rawls 2006:427). Esta moral está caracterizada por las virtudes cooperativas (justicia, rectitud, fidelidad, confianza, integridad e imparcialidad) y en ella también existen vicios como la avaricia, la injusticia, el dolo, la parcialidad, entre otros. De acuerdo con Rawls, cuando se cae en este tipo de vicios se generan sentimientos de culpa por un lado y de resentimiento e indignación por el otro.

Para poder alcanzar las formas más elevadas de la moral de asociación, es necesario tener conocimientos en torno a los principios de la justicia. Además, un individuo en estas condiciones está dispuesto a seguir ciertas normas morales “que se le aplican en diversas posiciones y que son mantenidas por la aprobación y desaprobación social” (Rawls 2006:427). Se empieza a hablar entonces de la moral de los principios.

Una pregunta que se hace Rawls, al hablar de la moral de los principios es cómo los principios morales llegan a comprometer los afectos de los individuos. Dentro de la justicia como imparcialidad, podría haber varias respuestas a este punto.

En primer lugar, Rawls señala que los principios morales deben de tener cierto contenido. Éstos indican las reglas acordadas que favorecen a los intereses humanos. En ellos sólo se tienen principios con sentido aceptados por personas juiciosas. En segundo lugar, “el sentido de la justicia se halla unido al amor a la humanidad” (Rawls 2006:430). Los principios de la justicia son necesarios para guiar a la filantropía. De acuerdo con Rawls, el amor a la humanidad va más allá de los principios morales. Por último, de acuerdo con una interpretación kantiana, los hombres demuestran su naturaleza de seres racionales libres e iguales al actuar según dichos principios. El tener un sentido de justicia común es lo que permite que exista la amistad, además de que muestra que el hombre actúa por aspiraciones racionales y no en una obediencia ciega.

Finalmente, el autor indica es posible observar que la moral de principios toma dos formas, “una corresponde al sentimiento de rectitud y de justicia, y la otra al amor a la humanidad y al autodomínio. Como hemos señalado la segunda sería supererogatoria y la primera no. En su forma normal de rectitud y de justicia, la moralidad de los principios incluye las virtudes de las morales de la autoridad y de la asociación” (Rawls 2006:432). Rawls señala que la moral de amor a la humanidad queda evidenciada en la cooperación para conseguir el bien común más allá de las obligaciones y los deberes que le son propios a cada individuo. Por lo tanto, no sería una moral para personas ordinarias sino para aquellas que tuvieran virtudes como la buena voluntad, capacidad para reconocer los sentimientos y deseos de los demás,

humildad y que no sólo piensen en sí mismos. Por otra parte, la moral del autodomínio implica la capacidad de controlar los propios impulsos para realizar, con gran facilidad, los principios propios de la justicia y la rectitud. La idea central es que los principios, para las personas virtuosas, van más allá de lo que prescriben. Aunque de cierta forma Rawls limita las morales de supererogación a los santos y a los héroes.

Aquí cabría la pregunta sobre si la formulación de todo este orden de acuerdos y estatutos, puestos allí para construir una estructura jerárquica de principios, pautas y normas que, una vez que se aceptan, se publican y se vigilan, llevan a la constitución definida y estable de un actuar social justo; pueden darse, sin la racionalidad deliberativa que Rawls mismo propone y que en la realidad, superada la identificación kantiana entre ley y voluntad, se da en sujetos reales con decisiones reales.

Se ha hecho hasta ahora una lectura de Rawls sin separarla de los principios sobre los que está construida: la tradición utilitarista; del contrato social; la moral, la libertad y la racionalidad kantiana; que cabe resaltar están también contruidos sobre una base idealista proveniente del pensamiento platónico y medieval sobre la justicia, la naturaleza propia de los sujetos capaces de participar de esa idea y el desempeño y comportamiento de la estructura básica de la sociedad.

Sin embargo estos principios, pueden también ser interpretados en un marco empírico e incluso ser pensados desde una perspectiva capaz de ser ejecutada en una auténtica praxis política. Es necesario entonces comenzar a pensar en la teoría de la justicia de Rawls en este sentido.

Bajo la perspectiva idealista de Rawls, podemos pensar que la injusticia de la sociedad actual no tiene que ver tanto con su estructura institucional sino con el hecho de que no refleja un acuerdo libre y parcial de los distintos grupos que la integran - Rousseau estaría de acuerdo - al respecto de los principios iniciales de justicia que rigen la sociedad. Rawls propondría entonces que las deliberaciones para los consensos de la sociedad deben llevarse a cabo bajo el velo de la ignorancia, es decir en la posición particular de cada miembro, en la que se

relega deliberadamente el particular lugar que se ocupa en la sociedad, su clase social o su status económico y en la que se ignora a voluntad también qué rol desempeña en cuanto a sus capacidades naturales o su inteligencia.

En estas condiciones, concluiría Rawls, cada miembro se vería en la necesidad también desconocida de deliberar imparcialmente, de modo que su razonamiento sería lo más objetivo posible. Así que si fuera posible reformular la estructura de la sociedad, se reorganizaría de modo más equitativo e imparcial.

Sin embargo nuestro objetivo principal consiste en la pertinencia de agregar a la Teoría de la Justicia de Rawls, algún componente que determine mejor la naturaleza de los individuos que deliberan objetivamente.

### **III. PARCIALIDAD DE LA TEORÍA DE LA JUSTICIA**

Una vez que hemos explicado los puntos esenciales de la teoría de la justicia de Rawls pasaremos al objetivo final de esta tesis el cual es, como se ha dicho anteriormente, demostrar que a la justicia como imparcialidad se encuentra incompleta para superar por sí misma las objeciones que se han puesto a su propuesta del velo de la ignorancia y a de la posición original, partes fundamentales de la teoría de Rawls. Se extraña alguna realidad que posibilite la ejecución de la propuesta de Rawls.

### **III.1 Una sociedad estructural**

Como se pudo ver en el segundo capítulo, la propuesta de Rawls es un modelo que pretende garantizar un esquema de sociedad ideal en el que se viva la justicia como imparcialidad (Rawls 2006:17).

No es sólo una teoría de la justicia, como se menciona en la introducción, sino un ícono sobre la justicia y democracia<sup>4</sup> que, ante el fracaso actual de construir un mundo justo, tan evidente en esta sociedad no igualitaria y parcial – injusta en términos de Rawls -, se mantiene aún en la controversia sobre si es factible o no. Pareciera más bien que todo aquél que se postula en contra de la aceptación de la realidad y a favor de la construcción de la misma, acude a Rawls para defender sus argumentos en aras de la justicia.

### **III.2 La justicia y lo justo**

La Justicia, al igual que diversos principios que ordenan una sociedad – bajo distintas propuestas o teorías del pensamiento-, es un valor; es decir, una directriz del comportamiento libre del hombre como persona con identidad derivada de su racionalidad. Cuestión crucial para el hombre ha sido siempre, cómo hacer de los principios ordenadores de la existencia de la persona y la sociedad, una forma de vida que promueva a la persona misma.

---

<sup>4</sup> En la introducción se señala como “manifiesto sobre justicia liberal” y aquí como “ícono de la justicia y democracia”, Rawls se convirtió, por diversas razones, en un referente obligado para todo aquél que quisiera hacer algún estudio sobre la justicia social.

Desde la perspectiva griega se consideraba que el hombre, a través del ejercicio consciente de su libertad, es capaz de lograr perfeccionarse a sí mismo, mediante el fortalecimiento de las disposiciones que tiene, mismas que manifiestan sus capacidades. Al ejercicio que permite el perfeccionamiento del hombre a través de la actualización de sus potencias racionales, le llaman virtudes (Sison 1992:189).

Las virtudes son entonces principios encarnados en formas de vida concreta que obedecen a un deber ser del hombre- a un modelo ideal- que, explícitamente, proyecta una morfología de la sociedad. La trascendencia de la virtud personal en la comunidad, es entonces la configuración de modos de vida que reconocen: a) un orden jerárquico de comportamientos y por ende sus límites, así como, b) las instancias o instituciones que conviene resguarden y promuevan un concreto modo de vida.

En su libro *Teoría de la justicia*, Rawls presenta una compilación de sus escritos de varios años, que conforman entre todos una teoría *sustantiva* de la justicia. Como se dijo antes, en la justicia como imparcialidad se busca llevar la teoría del contrato social de Locke, Rousseau y Kant, a un nivel más elevado de abstracción, de naturaleza kantiana, con el objeto de ver más claramente la ulterioridad o auténtica justicia implícita en la relación contractual; para Rawls la base moral más apropiada y sólida para una sociedad democrática.

Él mismo sostiene: “Quedaré satisfecho si es posible formular una concepción razonable de la justicia para la estructura básica de la sociedad” (Rawls 2006:21); lo cual plantea estableciendo, como recurso metodológico, una teoría ideal (abstracta), en la que se refiere a la justicia como un esquema sustantivo y genérico, asumiendo que esta entidad regulará una sociedad bien ordenada que no obedecerá parcial, sino totalmente (con algunas excepciones), que será regida por principios derivados de una misma pauta estructural justa, la cual contemplará una disposición específica de los individuos, la posición original, enmarcada a su vez por el velo de la ignorancia.

Rawls admite dos limitaciones de su teoría. La primera es la de que presupone la sociedad como un sistema cerrado, aislado de otras sociedades.

La segunda es la de su carácter ideal. Ella se ocupa de los principios que regularían una sociedad bien ordenada, es decir, una sociedad en que todos actuaran justamente y cumplieran con el mantenimiento de instituciones justas. Como teoría ideal parte entonces de la pregunta: ¿cómo sería una sociedad perfectamente justa? (Cepeda 2004:15)

Aunque es una utopía deliberada, en su sociedad perfectamente justa, el valor de la propuesta de Rawls, puede posibilitarse si se encontrara el “puente” de la sociedad ideal con la real. Según el pensamiento griego, ese puente es la virtud del hombre, que lo asemeja a su deidad. Lo asemeja, no lo identifica, porque como sostiene Amartya Sen defensor de la propuesta de John Rawls, la presencia de la injusticia estructural puede deberse más a debilidades del hombre no virtuoso que a insuficiencias institucionales (Sen 2010:15).

Es en este punto en el que se puede afirmar que la justicia que presenta Rawls, no puede eximirse de las acciones de la persona humana, pues a cargo de ella está la configuración de la sociedad y de lo justo en la misma, como dice Pallares:

El “Estado” actúa a través de personas concretas que descubren lo justo de cada uno y utilizan los mecanismos para hacer que la justicia suceda [...] La justicia debe ser descubierta por una persona concreta y para hacerlo de manera adecuada es necesaria cierta posesión de la virtud de la justicia [...] la virtud se convierte en indispensable para que la justicia se haga realidad. (Pallares 2007:77).

En su estructura básica de la justicia, que es el agente encargado de concentrar los acuerdos, publicarlos y vigilar su cumplimiento, Rawls no está considerando que el ejercicio de sus fines prácticos - los de la estructura básica - se llevará a cabo con personas libres cuya perspectiva de justicia puede o no hacer posible la viabilidad de dicha estructura. De hecho por cuestiones metodológicas las excluye. La perspectiva de la virtud, en cambio, posibilita lo justo en el ámbito fáctico; es decir, el hecho de que su estructura esté formada por personas no sujetas a una obediencia irrestricta, sino querida libremente.

La misma teoría de la justicia establece que la eficacia de su esquema estructural justo se evalúa si se asignan imparcialmente derechos y deberes, oportunidades económicas y condiciones sociales. Esto no es posible sino con personas virtuosas.

### **III.3 Justicia y modernidad**

Al abandonar el camino de la virtud y proponer, además de sus principios, mecanismos abstractos como la posición original y el velo de la ignorancia, Rawls hace imposible de realizarse la teoría de la justicia como tal, aunque él la haya planteado sólo como planteamiento sistemático.

Por otra parte, como se mencionó al inicio de esta tesis, hay tres ideas sustantivas que la teoría de la justicia pretende superar: El contrato social, en cuanto a su idea de consenso fruto de regateos políticos o intereses sociales; la concepción utilitarista clásica; y la concepción intuicionista de la justicia.

Para preservar los principios ordenadores de cualquier sociedad Rawls propone cubrir el contrato social de una posición original y un velo de la ignorancia no obstante que dichos principios han de ser fruto a su vez de un acuerdo colectivo.

Rawls tampoco abandona el intuicionismo, ya que su configuración contractual de los principios, que surgirán precisamente del desvanecimiento de las desavenencias, sigue estando influenciado por la intuición, ya que aduce que para las personas, será relativamente sencillo deducir, cuáles serán los principios de justicia a los que deberán sujetarse.

La pretendida superación de Kant consiste en la sustitución de la metafísica del deber, a juicio de Rawls aún un tanto imparcial; por las restricciones acordadas.

Al aceptar exclusivamente unos bienes primarios –derechos, libertades, ingresos, respeto, oportunidades –y desconocer la existencia real de cada uno de los miembros del acuerdo colectivo, se limita definitivamente el desarrollo de la plenitud personal y ello es una debilidad que padece esta teoría ideal de la justicia; plenitud individual que sólo puede ser alcanzada y percibida bajo el prisma de la virtud.

Tampoco abandona el principio utilitarista, porque para hacer profundamente felices a unos en el acuerdo colectivo, quizá tendría que seguir haciendo profundamente infelices a otros, ya que aún en el supuesto de que personas absortas por la posición original, inmersas en el velo de la ignorancia, pudieran elegir los mejores principios; esto no garantizaría que las demás personas también los eligieran o prefirieran, divergencia que les haría infelices. Una sociedad estable no puede conseguirse sólo con la equidad de los parámetros públicamente reconocidos de la justicia. Sostiene que supera el utilitarismo clásico, aunque estructurando sus teorías con el mismo método instrumental.

Críticos de la modernidad que hablan de conceptos tales como la sociedad del riesgo, la modernidad líquida y la modernización reflexiva, no sólo ponen de manifiesto que las premisas de la modernidad han agotado todas sus consecuencias, sino el evidente hecho de que, una vez editadas esas consecuencias, éstas se empiezan a revertir sobre aquella modernidad y la alteran. Las ideas empiezan a revolverse sobre el propio objeto. (Beriaín 1996:283).

La teoría de la justicia pretende mejorar la aplicación lisa del consenso tradicional, tal como ya se mencionó, y el hecho de que se hagan distinciones arbitrarias entre las personas al asignarles derechos y deberes básicos y cuando las reglas determinen un equilibrio debido entre pretensiones derivadas de las ventajas de la vida social. Esta mejora planteada, no se ha hecho realidad hasta el momento.

Los principios o restricciones a los que se refiere la teoría de la justicia, se construyen desde una concepción de sociedad que a su vez da lugar a un ideal de la sociedad o ideal social, en el que la mayoría de este ideal es conformado por los principios de justicia que la rigen. Esta concepción de sociedad, según la plataforma de la escuela liberal, acepta diversas concepciones de sociedad que paradójicamente se comprometen en una concepción única de la cooperación social.

Es bajo estas condiciones que esa sociedad será confiable, estable, pública, institucional y eficiente y permitirá evaluar los aspectos distributivos de la estructura de la sociedad, objeto

primario de la justicia social a la que la teoría de Rawls se refiere. Pero estas condiciones no pueden darse en sujetos indefinidos, se dan en personas concretas que requieren un prisma de objetivación que les disponga a sumarse a esa pauta estructural justa.

En la actualidad, la condición de ser humano se experimenta como un sentimiento generalizado de contingencia. Y analizar desde ese estado de “liquidez” la posibilidad de una teoría liberal de la justicia, bajo la perspectiva de la virtud de la piedad, puede ser visto como una osadía metodológica. Pero hay dos razones para postularlo: la primera, que tampoco se considera que la solución a un mundo justo siga estando totalmente fuera del ser humano<sup>5</sup>; la segunda, que este principio de siglo comienza con desorientación y riesgo y las enormes inquietudes que promueve y padece la humanidad reclaman nuevos arreglos sobre el tema de justicia.

Se abre el cuestionamiento por otro lado, de la pertinencia de añadir la perspectiva de una virtud a la teoría de la justicia, una vez que incluso, Rawls tal como se ha señalado, busca deliberadamente “superar” el sentido kantiano del deber dimanado de la conciencia, sustituyendo el sentimiento moral por restricciones comunes: “los deseos y aspiraciones se restringen desde el comienzo por los principios de la justicia que especifican los límites que los sistemas de fines de los hombres tienen que respetar [...] En la justicia como imparcialidad el concepto de lo justo es previo al del bien” (Rawls 2006:42).

La sola aseveración de que lo justo es previo al bien, requeriría de un estudio a profundidad que no realizaremos en este momento, pero la teoría analizada no puede renunciar a su origen liberal al dejar al individuo libre exclusivamente regido por restricciones. Estaría relegando su unidad dinámica y vital. El panorama de la virtud de la piedad, no sólo es el elemento que consolida y fomenta el ser de ese individuo, sino que le posibilita en el *kairos* para ajustarse a esa teoría de la justicia. “El *kairos* [...] define un estado constituido por personas, cosas naturales y artificiales, que puede extenderse más o menos en el tiempo. Lo que unifica, por así decir, este conjunto de realidades cósmicas y humanas, es la acción de un hombre inteligente y libre” (Sison 1992:174).

---

<sup>5</sup> N. Douglas (1961) y Ortega (1957)

Como señala Amartya Sen: “el énfasis en las vidas reales para la evaluación de la justicia tiene muchas implicaciones de largo alcance para la naturaleza y el alcance de la idea de justicia”. (Sen 2010:15). La perspectiva de una virtud, específicamente de la virtud de la piedad, parte de ese énfasis concreto.

#### **III.4 Reducción del postulado a justicia distributiva**

Las críticas al manifiesto de Rawls han sido muchas y en diversos momentos. Sus más acérrimos enemigos critican precisamente su postura “virtual” que se da en un ambiente irreal en una sociedad irreal con obediencia irrestricta, ya que precisamente esto dista del ambiente real. Es posible, sin embargo, tal y como metodológicamente lo precisa Rawls, su teoría como planteamiento. El punto es que es incompleta en muchas de sus aseveraciones.

Por ejemplo, aunque se sostiene como justicia distributiva, la realidad es que sólo es distributiva en el ámbito formal. No lo es en el contexto completo y complejo que la justicia distributiva reclama. Critica al intuicionismo y no renuncia por completo a él. Más bien relega “ciertas realidades” al método gnoseológico del intuicionismo, a la vez que presupone una posición original y varios elementos de la teoría que son fruto del sentido común más proclive al de Thomas Reid (Hernández 2007:217).

Lo propio de la justicia y sus virtudes derivadas es ordenar las cosas en relación al otro. (Aquino 1999:477). Los estudios más prolijos de las virtudes humanas, entre ellos la *Suma Teológica* como vimos anteriormente, establecen que la justicia se da en referencia a un agente externo; mientras que las otras virtudes pertenecen al fuero interno. Rawls, para autentificar su teoría de la justicia, independientemente de plantearla en el plano ideal, pretende dar un parámetro de objetividad a quien juzga, en lugar de considerar la realidad del juzgado. El plano de las virtudes tomistas, para dar objetividad -o prudencia- al juicio, es necesario considerar la realidad del otro siempre; para Rawls esta objetividad o imparcialidad se construye artificialmente -velo de la ignorancia- desde el operante de la justicia. Digamos,

opera en razón del ejecutor, no del receptor. Si añadimos la virtud de la piedad a la teoría de la justicia se trasmuta completamente la teoría ideal de Rawls y la posibilita para ser fáctica.

La justicia es una de las más finas trampas de la filosofía política o la ética, dependiendo de la perspectiva desde la cual se analice. En una sociedad común, la ley es quien, en principio, indica quién merece qué o por qué motivo, aunque en esta “modernidad líquida”, como refiere Bauman (2003:69), esta asignación ni queda clara, ni ha demostrado eficacia.

La ley la hacemos los seres humanos, pero no todos. Ordinariamente la hacen o manejan aquéllos que detentan el poder en un momento determinado. Parecería entonces que la justicia como concepción por un lado es imposible y por otro es un discurso manipulado o dudosamente intencionado.

Una de las instituciones estructurales básicas a que se refiere Rawls es la familia monógama (Rawls 2006:20) y hay pocas instituciones tan desiguales como la familia. Las relaciones entre marido y mujer, padres e hijos, abuelos, etc., son ejemplos claros de la falta de igualdad. Sólo la virtud de la piedad cabe allí.

Por otra parte, aunque la teoría de la justicia expuesta, está escrita en un ámbito liberal, no pueden sencillamente evadirse las relaciones entre el hombre y Dios, ya que, independientemente del credo que se profese, no podríamos negar de manera razonable la trascendencia del hombre, la existencia de Dios y la implicación de estas creencias en el actuar humano.

Por ejemplo, la ya mencionada virtud de la piedad, así como sus previos - gratuidad, vindicación y veracidad - son indispensables para que la justicia pueda existir. El moderno liberal irreverente de su origen, difícilmente verá más allá de su interés accidental. No se puede vivir bajo una estructura de justicia en una nación a la que, considero no deberle nada. Ni se puede si no valoro la veracidad. Y mucho menos sólo bajo restricciones. Eso es además de irreal, incapaz de llevarse a cabo.

Aunque no se coincidiera con Rawls en la familia monógama como institución básica de la sociedad, la personal disposición permanente que presupone la aceptación y el ejercicio de la virtud de la piedad, para seguir con el mismo ejemplo, son lo más capacitante hacia “la otredad” (Ballesteros 1989:158) y por ello un elemento que proporciona una cohesión social sustentable y del que carece la teoría analizada.

Todos los seres humanos seguiremos desarrollándonos en una familia más o menos funcional. A pesar de esta realidad innegable, ni la estructura justa ni el bienestar material aseguran vidas sociales indispensables para la ciudadanía. Es preciso que las virtudes inherentes a la familia, estén conectadas con la vida social que posibilita a su vez la vida familiar y la inserción asertiva en una sociedad justa.

Queda pues aquí demostrado un esbozo de la parcialidad de la teoría de la justicia de John Rawls, cuyo lema, paradójicamente, es *justice as fairness*, ‘justicia como imparcialidad’.

## **CONCLUSIONES**

En el momento en que el ser humano se olvidó que su propia existencia era debida a otro, se autoimposibilitó para cohabitar pacíficamente con otros. Por más infraestructuras y postulados sobre el ideal de sociedad, al margen de ese débito vital, trabajar por la cultura de la paz será en vano. Con seguridad se ha avanzado mucho en acuerdos y derechos, pero nunca antes se había denunciado con tanto ahínco y vehemencia la decadencia humana, al tiempo que ésta misma, subyace en el marco de una sociedad fragmentada, multicolor, desigual y desquiciante. Una sociedad que, por su misma *disposición natural a la trascendencia*, no pierde la esperanza en un mundo mejor y sigue haciendo esfuerzos por sobrevivir en esta realidad.

Las propias limitaciones de esta investigación, no permitieron el esclarecimiento de dos cuestionamientos que pueden dar pie a otros estudios; la disquisición sobre la primacía de la justicia sobre el bien y la posibilidad de que las instituciones, con una personalidad falaz fruto del ejercicio del derecho positivo exclusivamente, puedan contener en sí mismas la virtud de la justicia.

Adicionalmente el análisis aquí presentado sobre la infactibilidad de la justicia de Rawls se podrían añadir estudios políticos por ejemplo de San Agustín y su concepción de justicia.

El criterio de reconocimiento y desarrollo de la identidad personal, no puede ser definido según el designio de la comunidad de acogida por medio de un convenio social más o menos justo. Haberlo hecho, es sin duda, una de las causas de la desigualdad. La humanidad irreverente ha pretendido pactar sobre lo innegable, y como la modernidad, sus formas se han revertido contra sí mismas.

Kant afirma que “La más grande y repetida forma de miseria a que están expuestos los seres humanos consiste en la injusticia, más bien que en las desgracias”, siguiendo con esta idea podemos afirmar que no es posible permitir más la injusticia que, vestida de desgracia, padece la mayoría de los seres humanos en el albor del tercer milenio

## BIBLIOGRAFÍA

- Aquino, STh 2-2, q. 57, a. 1 (1999: 477).
- Ballesteros, J. (1989). Posmodernidad, decadencia o resistencia. Madrid: Tecnos.
- Bauman, Z. (2003). Modernidad líquida y fragilidad humana. México: Fondo de Cultura Económica. <[www.ucm.es/info/nomadas/19/avrocca2.pdf](http://www.ucm.es/info/nomadas/19/avrocca2.pdf)>
- Bentham, J. (1789). An introduction to the principles of moral and legislation. Kitchener: Batoche.
- Beriain, J. (1996). Las consecuencias perversas de la modernidad. En Modernidad, contingencia y riesgo. Barcelona: Antropos.
- Cepeda, M. (2004). Rawls y Ackerman: propuestas de la teoría de la Justicia. Bogotá: Universidad de Colombia.
- Douglas, N. (1961). The Economic Growth of the United States. Prentice Hall
- Hernández, J. (2007). El menos común de los gobiernos. El sentido común según Thomas Reid y la democracia liberal. En Colección de ensayos 16. México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Kant, I. (2005). Metafísica de las costumbres. Madrid: Tecnos.
- Mill, J. S. (1909). Last Stage of Education and First of Self-Education. New York: P.F. Collier & Sons.
- Ortega y Gasset, J. (1957). El hombre y la gente. Madrid
- Pallares, P. (2007). La configuración de lo justo. México: Porrúa.
- Perpiñá, A. (1971). "Contrato Social", en Gran Enciclopedia Rialp. Rialp: Madrid. vol. X, p. 415.
- Pieper, J. (1990). Las virtudes fundamentales. Madrid: Rialp. <<http://infocatolica.com/blog/fidesetratio.php/1006191138-prudencia-y-justicia-las-virt>>
- Rawls, J. (2006). Teoría de la Justicia. México: Fondo de Cultura Económica.
- Rousseau, J.-J. (2003). El contrato social. (R. Rutiaga, Ed.) México: Tomo. <<http://books.google.com.mx/ebooks/reader?id=D9Hljv7C1sAC&hl=es&printsec=frontcover&output=reader>>
- Sanz, V. (2005). De Descartes a Kant, historia de la filosofía moderna. Pamplona: Eunsa.

- Sen, A. (2010). La Idea de la Justicia. México: Taurus.
- Sison, A. (1992). La virtud: síntesis de tiempo y eternidad. En La ética en la escuela de Atenas. Madrid, EUNSA.
- Islas, S. (2004). Kant hoy. Revista Casa del Tiempo, páginas 53-56.  
<http://www.uam.mx/difusion/revista/dic2004/islas.pdf>
- Villavicencio, L. (2011). El modelo constructivista. Recuperado el 13 de Abril de 2011, de  
[http://prontus.uv.cl/pubacademica/pubprofesores/v/pubvillavicencioluis/site/artic/20111013/asocfile/\\_7\\_\\_el\\_modelo\\_constructivista\\_de\\_fundamentacion\\_de\\_la\\_moral.pdf](http://prontus.uv.cl/pubacademica/pubprofesores/v/pubvillavicencioluis/site/artic/20111013/asocfile/_7__el_modelo_constructivista_de_fundamentacion_de_la_moral.pdf)