

¿Cuán ética resulta una teoría política de la justicia?

El neocontractualismo de John Rawls y la teoría de la justicia como imparcialidad

Fernando Aranda Fraga

INTRODUCCIÓN

Pocas obras de filosofía política de este siglo han sido tan debatidas como la que produjo John Rawls, filósofo norteamericano, que actualmente es profesor emérito en Harvard University. Tanto economistas, como políticos pragmáticos, juristas, psicólogos, profesionales de ciencias de la salud y público culto en general, se han interesado por su producción bibliográfica, entre la cual se destaca la mayor y más conocida de sus obras: *A Theory of Justice* (1971), la que lo dio a conocer al gran público anglosajón. En ésta, Rawls diseña una teoría de la justicia, basada en el contractualismo moderno, que, a su juicio, puede establecer el buen funcionamiento de una sociedad. Dentro de este marco signado por un contrato entre seres humanos libres, éstos **acuerdan** regir sus relaciones sobre la base de una característica fundamental: la **imparcialidad**. Lo interesante es que, según John Rawls, esta imparcialidad sólo será posible si ninguna concepción de lo que es bueno resulta privilegiada, dentro del horizonte

de lo que podemos denominar como “valores occidentales”.

El neocontractualismo de John Rawls aparece en el espectro de la ética jurídica y la filosofía política contemporánea como un liberalismo de base ancha, cercano a la socialdemocracia, cuya principal finalidad es brindar un marco pluralista, en función del establecimiento de una “sociedad bien ordenada”. En la concepción rawlsiana, la prioridad de lo justo sobre lo bueno estaría denotando una voluntad (¿postmoderna?) de asumir una opción de la ética y de la justicia amplia y concurrente, pero carente de teoría moral sustantiva, acorde con el espíritu de una época vacía de contenidos antropológicos capaces de explicar con propiedad la realidad humana y social.¹ El “consenso traslapado” (*Overlapping Consensus*), concepto del que finalmente se vale Rawls para acercarse a los comunitaristas (Bellah, 1992, pp. 180-181), quienes más lo atacaron con sus certeras críticas hacia los fundamentos antropológico-éticos de su teoría de la justicia, termina siendo un instrumento al servicio de una ideología política que ha optado por la preeminencia de determinados valores ordenados a su fin.

Fernando Aranda Fraga es Licenciado en Filosofía por la Universidad Católica de Santa Fe y se desempeña como Secretario de Investigación y profesor de la Universidad Adventista del Plata.

El neocontractualismo, de honda raigambre liberal, en el ámbito de la filosofía moral y política se sitúa en el espacio

de la normatividad y se enfrenta a la otra gran tradición liberal: el utilitarismo. Atendiendo a estos dos aspectos la relevancia del contractualismo no deja lugar a dudas, sin desconsiderar por ello las circunstancias histórico-sociales concretas, a saber, la crisis del Estado de bienestar. (Agra Romero, 1992, p. 247)

Reseña biográfica

John Rawls nació en Baltimore (EE.UU), en 1921, y se doctoró en filosofía en Princeton, en 1950, con una tesis titulada: *A Study in the Grounds of Ethical Knowledge: Considered with Reference to Judgements on the Moral Worth of Character* [Un estudio de los fundamentos del conocimiento ético: considerado en relación con los juicios del valor moral de la personalidad]. En lengua española, la gran mayoría de su producción temprana fue publicada, en 1986, en una compilación hecha por Miguel Ángel Rodilla, bajo el título de *Justicia como equidad. Materiales para una teoría de la justicia*. Abarca los principales artículos publicados por Rawls en diversas publicaciones periódicas especializadas, tales como: *The Philosophical Review, Economic Justice, Natural Law Forum, Quarterly Journal of Economics, The Journal of Philosophy*, etc., entre los años 1951 y 1982. Sus dos obras fundamentales fueron dadas a conocer entre el público de habla hispana a partir de 1979: *Teoría de la justicia*, y su última producción, traducida en 1995: *Liberalismo político*.

JOHN RAWLS: UNA RECREACIÓN DEL CONTRATO SOCIAL

La motivación contractualista de John Rawls, en su búsqueda de fundamentar una teoría de la justicia, surge como intento de dar solución a las dos alternativas éticas predominantes, hasta entonces, en el pensamiento anglosajón: utilitarismo e intuicionismo, a juicio de Rawls, soluciones erróneas. Del primero critica la subordinación que hace de lo individual a lo colectivo y del último, su carencia de un procedimiento racional para la acción moral. De este modo recurre Rawls a la tradición inglesa y elabora una nueva versión del contrato social, mediante el cual, a través de un procedimiento racionalmente correcto, ha de ser

El neocontractualismo de John Rawls aparece en el espectro de la ética jurídica y la filosofía política contemporánea como un liberalismo de base ancha, cercano a la socialdemocracia...

posible el establecimiento de principios que serán necesariamente justos (Rawls, 1971, pp. 11, 22 y ss).

El pacto a través de la historia: un recurso típicamente liberal

Para Rawls, antes del contrato no hay nada, menos aun una moral preestablecida, como en el caso de Locke, quien sólo la refrendaba o legalizaba mediante el pacto. En este sentido su noción de contrato es “rousseauiana”; el pacto social crea

las reglas morales y las normas de convivencia, no existen convenciones previas ni moral natural alguna. En Rawls, el contrato no es un hecho histórico, situado en algún momento del tiempo. No existe un estado de naturaleza previo que haya que modificar con el fin de establecer la paz social. La figura empleada por Mariano Grondona no deja de ser interesante: estos hombres no llegan con la carga de lo que pudieron haber logrado en un “estado de naturaleza” anterior, “son ‘Adanes’, sin historia”, desconocen cómo les irá en la vida. En Locke, a diferencia de Rawls, “los contratantes llegan a él (pacto) a partir de lo que consiguieron en el estado de naturaleza” (Grondona, 1987, p. 141).

Mi objetivo es presentar una concepción de la justicia que generalice y lleve a un nivel más elevado de abstracción la conocida teoría del contrato social tal como se encuentra, digamos, en Locke, Rousseau y Kant... la idea directriz es que los principios de justicia para la estructura básica de la sociedad, son el objeto del acuerdo original. Son los principios que las personas libres y racionales interesadas en promover sus propios intereses aceptarían en una posición inicial de igualdad como defintorios de los términos fundamentales de su asociación. Estos principios han de regular todos los acuerdos posteriores... Este modo de considerar lo llamaré justicia como imparcialidad... un grupo de personas tienen que elegir de una vez y para siempre lo que para ellas significará justo o injusto... (Rawls, 1971, pp. 11-12)

Se trata de un pacto meramente hipotético, erigido en situación de escasez moderada, y suscripto por individuos que se encuentran en lo que él llama la “posición original” (cf. pp. 17-22). Los hipotéticos contratantes saben sólo algunas cosas de su situación, pero no aquellas que los harían elegir principios que les

resulten convenientes, en razón de la posesión de ciertos privilegios o condiciones. A este factor que impide el conocimiento de circunstancias relevantes, Rawls lo denomina el “velo de ignorancia” (pp. 136-142). De este modo los contratantes pueden estar en situación de imparcialidad ante la elección. Rawls pretende que mediante este recurso al pacto, producido en esa “posición original”, se establezca un procedimiento capaz de generar principios de justicia que sean imparciales (*Justice as Fairness*). Esta ficción rawlsiana no deja de ser evidente, siendo mayor aun que en las teorías contractualistas de Hobbes, Locke y Rousseau, y es uno de los puntos que más disgusto le producen a los comunitaristas. La réplica de Michael Walzer apunta a poner al descubierto una imparcialidad que resulta a todas luces imposible, ya que la pregunta que se hacen las partes en la posición original no es:

¿qué escogerían individuos racionales en condiciones universalizantes de tal y tal tipo?, sino ¿qué escogerían personas como nosotros, ubicadas como nosotros lo estamos, compartiendo una cultura y decididos a seguirla compartiendo?... ¿qué opciones hemos creado ya en el curso de nuestra vida comunitaria?, o: ¿qué interpretaciones (en realidad) compartimos? (Walzer, 1997, p. 19)

Funciones de los principios de justicia

Rawls define a la sociedad como una “asociación, más o menos autosuficiente, de personas que reconocen ciertas reglas de conducta como obligatorias en sus relaciones, y que en su mayoría actúan de acuerdo con ellas” (Rawls, 1971, p. 4). La sociedad es una estructura autónoma, conformada por personas que se asocian entre sí, que actúan conforme a reglas, bajo el supuesto básico de que éstas están diseñadas con la finalidad de promover el bien de quienes la integran. Además, señala Rawls, se caracteriza ambivalentemente: “tanto por un conflicto como por una identidad de intereses” (p. 4). Por ello, se hace necesario un “conjunto de principios” para su regulación. Estos principios tienen, pues, varias funciones, a saber: permiten escoger entre diferentes arreglos sociales; posibilitan el convenio so-

Para Rawls, antes del contrato no hay nada, menos aun una moral preestablecida, como en el caso de Locke, quien sólo la refrendaba o legalizaba mediante el pacto.

bre cómo ha de ser una distribución correcta; proporcionan un modo para asignar derechos y deberes en instituciones básicas de la sociedad y definen una justa distribución de beneficios y cargas de la cooperación social (p. 4).

Los miembros de esta sociedad son, inicialmente, según Rawls, seres que no están mutuamente interesados, lo cual no significa que sean egoístas, pero el hecho es que no se

preocupan por los intereses ajenos, sino sólo por los propios. En este sentido, Rawls afirma acudir, al elaborar su concepto de racionalidad, al sentido tradicional dado por la teoría económica, “según la cual se emplean los medios más efectivos para fines dados”, por ello el decidido énfasis en tratar de encontrar qué principios de justicia “serían escogidos en la posición original” (pp. 13-14).

Una imparcialidad posibilitada por el contrato

Al establecerse una sociedad se apela al contrato social, por el cual se organiza su gobierno. El contrato debe originar unos principios de justicia que puedan regir la estructura básica de la sociedad. Estos principios definen los términos de la asociación. Todos los acuerdos posteriores se regulan por ellos (p. 11). Para que una sociedad funcione, se deben fijar, de movida, “de una vez y para siempre lo que para ellas significará” qué es justo y qué injusto (p. 12). Las partes acuerdan (pactan) principios que aceptan en forma unánime a fin de repartir equitativamente ventajas y desventajas. Esta es una elección racional. “La concepción contractual mantiene que ciertos principios serían aceptados en una situación inicial bien definida” (p. 16). Mediante la idea de “contrato” es posible sostener la idea de que determinados principios de justicia “serían escogidos por personas racionales” (p. 18). “La teoría de la justicia es la parte más significativa de la teoría de la elección racional” (p. 18).

A esta “situación inicial” Rawls la denomina “The Original Position”, y de su justificación depende,

en gran medida, la continuidad de todo el resto de su teoría. Esta “posición original”, según Rawls, equivale, en los filósofos políticos modernos, a la situación de estado de naturaleza en que se encontraban los hombres que establecían un contrato (cf. p. 11). Es claro, en Rawls, que la situación es totalmente ficticia, de ninguna manera se trata de “un estado de cosas históricamente real, y mucho menos como una situación primitiva de la cultura”, sino, por el contrario, como ya dijimos, de “una situación puramente hipotética”, cuyo modelo es utilizado para erigir los principios de justicia que habrán de regular la sociedad (p. 12). Esta suerte de recreación del estado de naturaleza en que se encuentran los contratantes se manifiesta como una situación de ignorancia respecto de ciertos elementos que, de ser conocidos, podrían determinarlos en su elección de los principios de justicia, viciando, así, la pretendida imparcialidad:

Entre los rasgos esenciales de esta situación, está el de que nadie sabe cuál es su lugar en la sociedad, su posición, clase o *status* social; nadie conoce tampoco cuál es su suerte con respecto a la distribución de ventajas y capacidades naturales, su inteligencia, su fortaleza, etc. Supondré, incluso, que los propios miembros del grupo no conocen sus concepciones acerca del bien, ni sus tendencias psicológicas especiales. Los principios de justicia se escogen tras un velo de ignorancia. (p. 12)

Los dos principios de justicia

En la “posición original” quedan establecidos, pacto mediante, dos principios fundamentales de justicia. Estos principios serán reformulados por Rawls varias veces a lo largo de toda su obra, pero sin variar sustancialmente. El primero de los principios, denominado “principio de libertad”, establece que “cada persona ha de tener un derecho igual al esquema más extenso de libertades básicas iguales que sea compatible con un esquema semejante de libertades para los demás” (p. 60). El segundo, llamado “principio de igualdad liberal”, dice así: “las desigualdades sociales y económicas habrán de ser conformadas de modo tal que a la vez que: a) se espere razonablemente que sean ven-

Los hipotéticos contratantes saben sólo algunas cosas de su situación, pero no aquellas que los harían elegir principios que les resulten convenientes, en razón de la posesión de ciertos privilegios o condiciones.

tajosas para todos, b) se vinculen a empleos y cargos asequibles para todos” (p. 60).

Con este último principio la teoría de Rawls se torna afín a la socialdemocracia, al suponer que los pactantes aceptan las desigualdades con tal de que el progreso personal de algunos, que puede ser mayor, pueda redundar en algún tipo de beneficio para el resto.

Rawls deja establecido que estos dos principios se dan según una prioridad lexicográfica, es decir, si no acontece el primero, tampoco el

segundo. Con el primero de los principios se manifiesta claramente la filiación liberal de Rawls, con el segundo su acercamiento a la socialdemocracia y a las teorías igualitaristas. Hart, filósofo inglés del derecho y catedrático de Oxford, observa críticamente acerca de esta cuestión de la prioridad lexicográfica de los principios, que con ello Rawls da muestras evidentes de su extracción liberal, otorgando primacía al ideal de libertad por encima de cualquier otro bien, con lo cual cae en un dogmatismo (Hart, 1983, pp. 243-247).

Evaluación crítica

La teoría de Rawls es bastante compleja (cf. Masini Correas, 1993, p. 205) y quedan en ella algunos detalles puntuales que Rawls no se detiene en explicar. Del mismo modo, hay una serie de supuestos en su teoría que no son tematizados. Como por ejemplo, el hecho de que su concepción del hombre sea optimista, sólo corruptible por causa de la sociedad, cuando ésta no se establece sobre la base de una concepción de la justicia social e institucional como puro procedimiento signado por la imparcialidad. De acuerdo con Rawls, si se **acuerda** una teoría procedimental, fundada en la imparcialidad, no existirá envidia entre los hombres y la convivencia ha de ser factible. Al respecto, Richard Rorty, en su artículo: *The Priority of Democracy to Philosophy* (1991, pp. 178-179), comenta que los pensadores comunitaristas afirman que la mentada “cooperación” es un supuesto derivado del iluminismo, que

sociedad, lo cual es un hecho positivo, según Rawls. Sus críticos comunitaristas creen lo contrario (Walzer, 1990, pp. 15-18), pero sin entrar a discutir si esto es o no bueno, se presenta ante la vigencia de una teoría moral pluralista el problema de cómo es posible resolver conflictos sin una concepción de qué es lo bueno, o al menos una ética “mínima”. Además, ¿cómo se podrán dirimir conflictos entre culturas muy diferenciadas? Si no hay ciertas reglas de convivencia, y no una mera teoría moral *soft*, ¿cómo será posible mantener la existencia de la sociedad? Si cada uno puede tener su propio plan de vida y su concepción de qué es lo bueno, ¿no caemos en cierto escepticismo y un fuerte relativismo moral?

8. Este relativismo moral se denotaría al situar Rawls, como uno de los valores cardinales, el establecimiento de una “sociedad bien ordenada” (Rawls, 1971, pp. 453-462), algo así como la “paz social” hobbesiana, que no es sino una forma de eficacia.

9. En este caso la ética (justicia) tendría un fundamento no filosófico, sino político (cf. Rawls, 1985).

Una ética basada en una concepción (procedimental) de la justicia, con fundamento político, daría, según Rawls, prioridad a lo justo y al derecho sobre el bien (o idea del ‘bien’). En este último aspecto, cabría aplicar a la teoría ética rawlsiana críticas más o menos similares a las que se le pueden aplicar a los filósofos contractualistas modernos, desde Hobbes en adelante.

Charles Taylor señala la dificultad de aplicación que tendría una concepción puramente procedimental de la justicia, donde quede excluida toda concepción del bien, lo cual haría de esta teoría liberal una postura etnocéntrica, sólo aplicable en sociedades como las de Estados Unidos y, “tal vez”, Gran Bretaña:

Así, se afirma, una sociedad liberal no debe estar fundada en ninguna noción determinada de la vida buena. La ética central para una sociedad liberal es una ética del derecho, más que del bien. Esto es, sus principios básicos se refieren a cómo debe la sociedad responder y arbitrar las de-

Rawls supone que mediante un correcto procedimiento, como puede serlo la imparcialidad y la situación contractual, pueden obtenerse principios neutrales, objetivos y exentos de supuestos materiales.

mandas en pugna de los individuos. Estos principios incluirían, obviamente, el respeto por los derechos y libertades individuales, pero cualquier conjunto que pudiera ser llamado liberal tendría como central el principio de la facilitación máxima e igual. Ésta no define en primera instancia qué bienes apoyará la sociedad, sino más bien cómo determinará los que se promuevan, dadas las aspiraciones y demandas de sus componentes individuales. Lo crucial aquí son los procedimientos de decisión, razón por la cual quiero llamar “de procedimientos” a esta rama de la teoría liberal. (Taylor, 1993, p. 182)

Muchos de los elementos señalados fueron abiertamente observados por los comunitaristas –Walzer y Taylor constituyen una simple muestra—, críticas a partir de las cuales el último Rawls fue movido a modificar varios aspectos de su teoría. Según Carlos Nino², Rawls llegó a cambiar posiciones cruciales defendidas antes en su *Teoría de la justicia* (Nino, 1989, p. 95). Pero el análisis de estas diferencias, si es que realmente existen, y en qué medida son realmente **diferencias**, es ya un tema digno de ser tratado independientemente y factible de concretar en un próximo artículo.

A todo esto, y ante la trayectoria observada de lo que en el mundo viene aconteciendo con el liberalismo en general, cabe, quizás, la siguiente pregunta: ¿no será que Rawls, animado y temeroso por la idea de la falta de acuerdo en las sociedades democráticas pluralistas, donde tienen que convivir necesariamente diversas y contradictorias concepciones de lo que se cree que es bueno, prefiere, por ello, la opción política a la hora de establecer un marco ético desde donde medir y juzgar, antes que una opción, más filosófica (ética), que implicaría sostener una teoría del bien y de la verdad desde donde fundamentar una teoría de la justicia?

Esto querría decir, en definidas cuentas, que con tal de mantener la paz, una economía de mercado y demás valores de una sociedad liberal, se ve en la necesidad de adoptar una actitud moral mediadora, que resulte lo más amplia posible (e intencionalmente vacía), a fin de que cualquier postura, dentro de una gama que cubra más o menos ciertos mínimos requerimientos

teniendo un concepto erróneo acerca de la naturaleza humana, sostenía que todo hombre, en virtud de su racionalidad, posee una base para la cooperación social. Tal supuesto, conduce a Rawls a su afirmación de que es suficiente que los ciudadanos de una democracia liberal compartan unas pocas convicciones respecto de cuestiones de procedimiento, antes que otras sobre el bien al que aspiran (cf. Ricoeur, 1990, p. 368). Este aspecto de la teoría rawlsiana, a juicio de Rorty, es tomado como uno de los principales blancos de la crítica comunitarista al contractualismo de Rawls.

A todo esto se une, en Rawls, su intención manifiesta de no querer priorizar ninguna concepción del bien, puesto que ello crearía conflictos en una sociedad que debe ser pluralista, progresista, liberal y democrática, de acuerdo con los supuestos políticos que sostienen su teoría.

Esta cuestión del procedimentalismo ético plantea ciertos problemas:

1. Su neo-contractualismo, como recreación del contractualismo moderno, está asentado en un paradigma secular en el que la moral se construye a partir de un pacto entre iguales (Rawls, 1985, pp. 223-239).

2. Se trata de una teoría moral construida (Masini Correas, 1994, pp. 178-179), basada en conceptos tomados de Hume (cf. Hume, 1992, párrafos 477, 495 y 496, pp. 643, 666-667) y de Kant (cf. Kant, 1961, 1ª Pte., Libro I, Cap. I, párrafo 8, p. 39; Kant, 1989, párrafo 226, p. 33), a saber, básicamente, el convencionalismo implícito en el espíritu anglosajón y la noción de autonomía (Rawls, 1971, p. 251), elevada a carácter de absoluto, respectivamente.

3. A diferencia de la ética formal kantiana, también basada en la autonomía, se niega la dicotomía entre mundo nouménico y mundo fenoménico, que subyacía a la moral kantiana. En última instancia tal distinción seguía siendo el fundamento último de la ética

De acuerdo con Rawls, si se acuerda una teoría procedimental, fundada en la imparcialidad, no existirá envidia entre los hombres y la convivencia ha de ser factible.

ca formal, cuyo Imperativo Categórico terminaba apoyándose en una batería de imperativos hipotéticos.

4. La autonomía y la noción de “persona moral”, de raíz kantiana, según Rawls, permiten subsumir diferentes concepciones del bien. Esto, sin embargo, puede constituir una ventaja, perseguida por Rawls, como es sabido, a los fines de servir a una democracia pluralista, pero no la libera de una severa crítica por desentenderse de la búsqueda del bien, reduciéndolo a una libre elección de los contratantes (Rawls, 1980, p. 516).

5. Rawls supone que mediante un correcto procedimiento, como puede serlo la imparcialidad y la situación contractual, pueden obtenerse principios neutrales, objetivos y exentos de supuestos materiales. Pero ocurre que de reglas meramente procedimentales no pueden obtenerse contenidos, en este caso, una concepción sustantiva de la justicia. Lo que ocurre es que sí existen supuestos en su teoría, sólo que no han sido tematizados, se afirman acríticamente. Son contenidos nunca justificados. Por ejemplo, subyace en él una concepción del hombre individualista, atomista y egoísta (Taylor, 1993, p. 181). Ergo, los principios de justicia no pueden salir de un mero procedimiento.

6. Cuando Rawls afirma que su teoría de la justicia es de índole estructural, es decir, aplicable solamente a las instituciones de la sociedad (Rawls, 1971, pp. 7-10), recordamos que éstas no son entes abstractos, sino que están dirigidas y conformadas por sujetos, con virtudes y defectos, que ejercitan en su tarea institucional sus hábitos y predisposiciones morales, susceptibles de afectar de un modo u otro a las personas que se relacionen con tales entidades. Las instituciones están manejadas por hombres y mujeres, quienes, al disponer reglamentaciones en ellas, lo que hacen no es otra cosa que aplicar sus propios principios morales de justicia, aunque sean consensuados, pero éstos nunca surgen de la nada.

7. La teoría de la justicia rawlsiana tiene como fin político apoyar una concepción pluralista de la

(“teorías plausibles”), pueda asimilarse y adaptarse a su propio sistema, que por otra parte, y a pesar de sus intenciones supuestamente neutrales, presupone la asunción de ciertos valores (¿mínimos?) liberales, desde los cuales Rawls no puede dejar de pensar. Por ejemplo, la noción de “sociedad bien ordenada”, o el principio de “prioridad de la libertad”, conceptos fuertes que denotan una posición claramente asumida.

Rawls partiría, entonces, de una intención similar a la hobbesiana, animado por una teleología (en rigor de verdad, casi una carencia de ésta) bastante similar, aunque vale decir que el procedimiento empleado, excepto el elemento contractualista, es bastante diferente.

Adela Cortina, catedrática de Filosofía del Derecho y de Ética en la Universidad de Valencia (España), es muy explícita a la hora de realizar su evaluación del desenlace moral de nuestro tiempo, a partir del desarrollo hegemónico que han adquirido, en el mundo entero, ciertas ideologías políticas:

Según los defensores del comunitarismo y según determinados sectores feministas, el panorama moral de las sociedades “avanzadas” es desolador. Entre otras razones, porque el credo liberal que nos asiste —y el socialista no sería en esto sino su agudización— es fuente a lo sumo de legalidad estricta, pero difícilmente de moralidad.

El liberalismo, según estos sectores críticos, es una ideología social fundada sobre pilares como *individuo*, *derecho* y *contrato*, porque ve en cada hombre casi exclusivamente un sujeto de derechos, entre los que cuenta su capacidad de contratar; de ahí que construya una realidad social basada en la instancia, el recurso, la impugnación, la querrela, la trampa legal y todo ese mundo de papeleo que unos lanzan contra otros...

Ciertamente, se esté o no de acuerdo con las soluciones comunitarias, mal lo tiene el mundo contemporáneo en cuestiones de moralidad, ya que su aspiración máxima en este ámbito parece consistir en cubrir unos *mínimos de derecho y justicia*, probablemente porque están tan lejos de respetarse universalmente, siquiera sea los derechos humanos, que ese mínimo parece un máximo... (Cortina, 1993, p. 154)

CONCLUSIÓN

Si bien la teoría rawlsiana de la justicia se inscribe en una “tradicción de seriedad” (cf. Sosa, 1988, pp. 391-411), si comparamos al filósofo de Harvard con los teóricos del “pensamiento débil”, la fuerte tendencia política que la domina, a partir de una concepción

puramente política instrumental de los valores éticos, la sitúa —técnicamente— dentro de un esquema post-moderno de la ética, caracterizado, en el caso de John Rawls, por la circunstancia de que su doctrina moral (procedimental y deontológica) *sirve* a su concepción de la política y está ordenada a su servicio, particularmente en su caso, de la ideología liberal, aunque en un tono más moderado que el habitualmente conocido.

Hemos señalado esto teniendo en cuenta los siguientes puntos:

a. No debe ser pasada por alto la cuestión de que en el último Rawls (si nos es permitido hablar de este modo) su concepción de la justicia se orienta políticamente. Rawls hace un claro esfuerzo por acercarse al comunitarismo, habida crítica mediante de sus principales representantes, a partir del tema del consenso traslapado (Rawls, 1996, pp. 144-154, 164-168); con ello se torna relativista y se aleja del universalismo (Vidiella, 1993, p. 160).

b. Es una teoría dirigida al ciudadano y no al hombre, porque es el ciudadano, y no el hombre, quien responde ante la ley.

c. Pero aun así, no todo ciudadano puede asumir el marco rawlsiano, que se aplica sólo a cualquier comunidad política que coincida con ese tipo de comunidad cultural. De lo contrario, quedan afuera diversas concepciones. Su teoría sirve y es operativa sólo en sociedades de vieja tradición democrática y de fuerte homogeneidad cultural. Al respecto puede verse la crítica que realiza Charles Taylor a este tipo de sociedades, en su obra *Hegel y la sociedad moderna* (1983).

d. De los primeros párrafos expuestos en *A Theory of Justice* (párrafo 3: The Main Idea of the Theory of Justice [La idea principal de la teoría de la justicia]) se desprende la noción de que posiblemente Rawls esté tratando de que el capitalismo liberal se desarrolle de la manera más “aceitada” posible, sin riesgos de revolución ni reforma grande algunas, ni oposición fuerte, ya que mediante la “cooperación interesada” de los sectores menos aventajados sería posible el desarrollo libre de las ganancias de los más aventajados, quienes no encontrarían resistencia, ya que

el incremento de sus ganancias traería, simultáneamente, mejoras (seguramente no ya de **ganancias**, sino de medios de subsistencia y dignidad) en los sectores menos favorecidos, dependientes de aquéllos (Rawls, 1971, p. 14). El primer principio de la justicia apoyaría tal situación, y el segundo mostraría los límites y cuidados que se deben tener. En tal sentido, daría la impresión de que la teoría de la justicia rawlsiana pretende dar solución a un problema ya planteado por Hegel, quien, en los parágrafos 241-245 de la *Filosofía del derecho*, se refiere al paulatino aumento del crecimiento de la brecha entre las clases alta y baja de la sociedad de su época (cf. Hegel, 1985, pp. 232-234).

A pesar de todo, existen algunas ventajas en la posición rawlsiana, que merecen ser mencionadas, a fin de alcanzar una valoración algo más equilibrada:

1. El establecer principios formales, procedimentales de la justicia, le permite atender las exigencias de una sociedad democrática, pluralista, donde han de haber diferentes concepciones del bien; por eso la prioridad del *Right*, sobre el *Good*.

2. De esta manera se podrán evitar los juicios de contenido contradictorio a la hora de establecer principios de justicia y luego acciones tendientes a materializar disposiciones.

NOTAS

1. Paul Ricoeur, en una lección magistral que pronunciara en Nápoles, Italia, en junio de 1988, afirmó la conexión existente entre Rawls y el resto de la tradición contractualista, en razón de que es en este lazo en que se fundamenta su noción clave de que lo justo tiene primacía sobre lo bueno (Ricoeur, 1995, p. 108).

2. Filósofo del derecho, argentino, abogado y especialista en derecho constitucional. Desarrolló su labor académica en la Universidad de Buenos Aires, el Centro de Estudios Institucionales y la Universidad de Yale (EE.UU.), en esta última como profesor visitante. Se desempeñó como asesor del ex Presidente, Dr. Raúl Alfonsín, en el área de Derechos Humanos. Falleció en 1993.

REFERENCIAS

- Agra Romero, M. J. (1996). Ética neocontractualista. En V. Camps, O. Guariglia y F. Salmerón (Eds.), *Concepciones de la ética* (pp. 247-267). Madrid: Trotta.
- Bellah, R. (1992). *The Good Society*. New York: Vintage Books.
- Cortina, A. (1993). *Ética aplicada y democracia radical*. Madrid: Tecnos.
- Grondona, M. (1987). *Bajo el imperio de las ideas morales. Las causas no económicas del desarrollo económico*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Hart, H. L. A. (1983). Rawls on Liberty and Its Priority. En AAVV, *Essays in Jurisprudence and Philosophy* (pp. 221-247). Oxford: Clarendon Press.
- Hegel, G. W. F. (1985). *Filosofía del derecho* (Edición revisada por Laura Mues de Schrek y Eduardo Ceballos Uceta, Segunda edición). México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Hume, D. (1992). *Tratado de la naturaleza humana* (Trad. de F. Duque, 2ª edición). Madrid: Tecnos.
- Kant, I. (1961). *Crítica de la razón práctica* (Trad. de J. Rovira Armengol, 4ª edición). Buenos Aires: Losada.
- Kant, I. (1989). *La metafísica de las costumbres* (Trad. de A. Cortina Orts y J. Conill Sancho). Madrid: Tecnos.
- Massini Correas, C. I. (1993). La teoría contemporánea de la justicia, de Rawls a MacIntyre. *Revista internacional de filosofía del derecho*, *IVLXX*, 203-221.
- Massini Correas, C. I. (1994). De las estructuras justas a la virtud de la justicia. *Philosophica*, *16*, 177-183.
- Nino, C. (1989). *El constructivismo ético*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- Rawls, J. (1971). *A Theory of Justice*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Rawls, J. (1980). Kantian Constructivism in Moral Theory: The Dewey Lectures 1980. *The Journal of Philosophy*, *LXXVII* (9), 515-572.
- Rawls, J. (1985). Justice as Fairness: Political not Metaphysical. *Philosophy and Public Affairs*, *14*(3), 223-251.
- Rawls, J. (1986). *Justicia como equidad. Materiales para una teoría de la justicia*. Madrid: Tecnos.
- Rawls, J. (1996). *Political Liberalism* (2nd. ed. revised). New York: Columbia University Press.
- Ricoeur, P. (1990). John Rawls: de l'autonomie morale à la fiction du contrat social. *Revue de Métaphysique et de Morale*, *3*, 367-384.
- Ricoeur, P. (1995). Historia de la idea de justicia/4, John Rawls: Teoría de la justicia. *Archipiélago*, *23*, 106-122.
- Rorty, R. (1991). The Priority of Democracy to Philosophy. En *Objectivity, Relativism and Truth*. (pp. 175-195). *Philosophical Papers* (Vol. I). Cambridge: Cambridge University Press.
- Sosa, E. (1988). Filosofía en serio y libertad de espíritu. En *Actas del Congreso Internacional Extraordinario de Filosofía* (pp. 391-411). Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba.
- Taylor, Ch. (1983). *Hegel y la sociedad moderna*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Taylor, Ch. (1993). Propósitos cruzados: el debate liberal-comunitario. En N. L. Rosenblum (Dir.), *El liberalismo y la vida moral* (pp. 177-201). Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
- Vidiella, G. (1993). El comunitarismo y los límites de la justicia como imparcialidad. *Revista Latinoamericana de Filosofía*, *XIX* (1), 149-161.
- Walzer, M. (1990). The Communitarian Critique of Liberalism. *Political Theory*, *18*(1), 6-23.
- Walzer, M. (1997). *Las esferas de la justicia. Una defensa del pluralismo y la igualdad* (Trad. de Heriberto Rubio). México: Fondo de Cultura Económica.