

# ***LA OBRA DE RAWLS***

*Enrique Suárez-Iñiguez*

*A la memoria de lo más grande y bello de mi vida, mi Madre*

## **Resumen**

En este artículo el autor examina la obra de Rawls y modifica un tratamiento anterior ampliándolo considerablemente. Asimismo, resalta los grandes aportes que Rawls ha dado a la filosofía y que lo han situado como el principal filósofo moral y político de su tiempo.

## **Abstract**

In this paper the author examines Rawls' work and modifies an earlier analysis extending it substantially. He also pointed out the great contributions Rawls has made to philosophy.

La filosofía moral establece  
el trasfondo y los límites  
de la filosofía política

*Robert Nozick*

## Datos biográficos

John Bordley Rawls nació el 21 de febrero de 1921 en Baltimore, Maryland. Su padre, aunque no acudió a ninguna escuela de leyes, al trabajar como oficinista en una firma legal aprendió lo suficiente para hacerse abogado y presentar casos ante la Suprema Corte. Su madre defendió los derechos de la mujer, entre otros asuntos, e influyó grandemente en su desarrollo moral y político.

Rawls estudió en una prestigiosa preparatoria, Kent School, y la licenciatura en Princeton University, donde obtuvo el B. A. en 1943. Entre ese año y 1945, durante la Segunda Guerra Mundial, sirvió como miembro de la Infantería del Ejército de Estados Unidos en Nueva Guinea, Filipinas y Japón. Tiempo después calificó su carrera militar como “singularmente no distinguida”. Tenía planeado convertirse en ministro de culto pero al regresar de la guerra abandonó esta aspiración sin explicar por qué.

En 1946 se reincorporó a Princeton para estudiar el doctorado. En 1949 se casó con Margaret Warfield Fox, con quien tuvo cuatro hijos, dos hombres y dos mujeres, y cuatro nietos. En 1950 obtuvo el doctorado en filosofía; de 1950 a 1952 fue *Instructor* en Princeton y de 1952 a 1953 estuvo en Oxford University con una beca Fulbright. De 1953 a 1959 fue *Assistant* y luego *Associate Professor* de Filosofía en Cornell University; de 1960 a 1962 estuvo en el MIT ya con el nombramiento de *Professor* y en 1962 se mudó a Harvard, donde en 1979 recibió la designación de *James Bryant Conant University Professor*. Este tipo de nombramiento se les concede a personas distinguidas que trabajan “en las fronteras del conocimiento y de manera tal que rebasen los límites convencionales de las especialidades”, según se estableció en 1935. Fue Profesor Emérito de Harvard, donde permaneció enseñando hasta mediados de los noventa.

Rawls fue coeditor de *Philosophical Review* de 1956 a 1959. Miembro de la *American Philosophical Association* (y su presidente en 1974); de la *American Academy of Arts and Sciences*, de la *American Association of Political and Legal Philosophy* (y su presidente entre 1970 y 1972), de la *American Philosophical Society*, de la *British*

---

*Academy* y de la Academia Noruega de Ciencias. En 1999 recibió la *National Humanities Medal de la National Endowment for the Humanities* de manos del presidente Clinton. Fue un hombre modesto que rechazó doctorados *honoris causa* de muchas universidades, aceptando sólo los de aquellas con las que estuvo relacionado: Oxford, Princeton, Harvard. John Rawls murió el 24 de noviembre de 2002, tres meses antes de cumplir 82 años de edad.

### **Importancia de la obra de Rawls**

La importancia de la obra de Rawls puede medirse de muchas maneras: por los más de cinco mil trabajos —entre libros y artículos— que se han publicado sobre ella; por lo que han escrito los principales filósofos contemporáneos del mundo; porque ha sido traducida a 27 idiomas; y quizá lo más importante, porque ha logrado todo esto con un solo libro, *Teoría de la Justicia*. Lo que vino después fueron añadidos y correcciones a su propia teoría y otros trabajos extra. En especial, las correcciones que aparecen en *Liberalismo Político*, a mi juicio, le quitaron muchísimo a la riqueza de la obra original al reducir a una simple concepción política —un concepto político de justicia— lo que era una construcción filosófica amplia y profunda que abarcaba todas las esferas de la vida.

Además de lo mucho de debemos a Rawls por la originalidad de sus ideas, que aquí trataré de analizar, estamos en deuda con él por tres aspectos generales:

1. Devolvió a la filosofía su carácter original, amplio y profundo a la vez, pues en los últimos tiempos venía considerándose la principalmente como lógica y epistemología.

2. Vinculó de nuevo la filosofía moral —la que distingue el bien del mal— a la filosofía política: de ahí el epígrafe de este trabajo.

3. Nos recordó que de lo que trata la política es de la justicia, como bien lo había entendido Platón. Sin lo primero, la filosofía pierde su sentido; sin lo segundo no hay límites ni trasfondos para la filosofía política.

---

como apuntó Nozick. Y sin diques éticos, la política es sólo asunto de poder, que beneficiará exclusivamente al que lo tiene. La política, sin justicia, carece de brújula y de metas. Estos tres grandes aspectos, por sí solos, bastan para situar a Rawls en el lugar que merecidamente ocupa: uno de los más grandes autores de su siglo.

Después de escribir durante años en revistas especializadas de filosofía, en 1971, a los cincuenta años de edad, vio publicado su primer libro, *A Theory of Justice*, por Harvard University Press. Fue tal el impacto que causó, que desde entonces la filosofía moral y la filosofía política no son las mismas. Toda historia de la filosofía, toda enciclopedia, todo trabajo serio que trate asuntos como los por él abordados, incluye el nombre de Rawls entre sus fuentes. Su obra es una de las más importantes, sólidas, sugerentes y profundas de los últimos tiempos. No tengo duda de considerarla una clásica, pues más de treinta años después sigue siendo decisiva y está llamada a seguirlo siendo. Las palabras que Robert Nozick escribió sobre el libro de Rawls son un reflejo de la importancia de la obra.

*A Theory of Justice* es un trabajo vigoroso, profundo, sutil, amplio, sistemático dentro de la filosofía política y la filosofía moral como no se había visto otro igual cuando menos desde los escritos de John Stuart Mill. Es una fuente de ideas esclarecedoras, integradas conjuntamente en un todo perfecto. Ahora los filósofos políticos tienen que trabajar según la teoría de Rawls, o bien explicar por qué no lo hacen.

Más adelante añade:

Es imposible leer el libro de Rawls sin incorporar mucho, tal vez transformado, a la concepción profundizada de uno. Asimismo, es imposible terminar su libro sin una visión nueva y sugestiva de lo que la teoría moral puede intentar hacer y unir. Sin una visión de lo *hermosa* que puede ser una teoría completa.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Robert Nozick, *Anarquía, Estado y utopía*, México, FCE, 1990 (edición original en inglés, 1974) p. 183, cursivas mías.

En efecto, es una bellísima, útil y justa teoría la de Rawls. Su libro se compone de tres partes integradas en un todo: Teoría, donde sienta las bases de su construcción filosófica y donde define conceptos. Instituciones, donde señala los derechos y obligaciones que tienen los individuos en ellas. Fines, donde aborda aspectos humanos cruciales como la felicidad y el bien. Añado —de manera separada— el apartado sobre los individuos.<sup>2</sup>

## Teoría

Rawls afirma que la justicia es la primera virtud de las instituciones sociales al igual que la verdad lo es de los sistemas de pensamiento. Las leyes e instituciones, si no son justas, deben ser abolidas o suprimidas al igual que si una teoría no es verdadera debe ser rechazada. Ahora bien, una teoría de la justicia requiere un *concepto* de justicia, es decir, un conjunto de principios que asignen derechos y deberes básicos y que determinen cuál es la distribución correcta de las cargas y beneficios sociales. “Una *concepción* de la justicia es una interpretación de ese papel”. Hay, pues, distintas concepciones de la justicia, pero todas deben estar de acuerdo en ciertos principios, por ejemplo, en que no se hagan distinciones arbitrarias de derechos y deberes entre las personas. Rawls señala que el objeto primario de la justicia es la estructura básica de la sociedad “o, más exactamente, el modo en que las instituciones sociales más importantes distribuyen los derechos y deberes fundamentales y determinan las ventajas provenientes de la cooperación social”.<sup>3</sup> Las instituciones más importantes son la Constitución Política y las “principales disposiciones” económicas y sociales, por ejemplo, las libertades de pensamiento y conciencia, la competencia mercantil, la propiedad privada, la familia monogámica, etcétera.

<sup>2</sup> Este trabajo corrige un par de errores de un artículo publicado en 1996 y amplía *considerablemente* aquel tratamiento.

<sup>3</sup> John Rawls, *Teoría de la justicia*, México, FCE, 1985 (edición original en inglés, 1971) §2.

---

La teoría de John Rawls es, como en la tradición clásica, contractualista. Intenta, como él mismo lo dice, llevar a un nivel más alto de abstracción la teoría del contrato social como se encuentra en Locke, Rousseau y Kant y es, además, kantiana<sup>4</sup> y aristotélica en alto grado. La teoría del contrato social de Rawls, sin embargo, no está preocupada, como las clásicas, en estudiar cómo se originó la sociedad o cómo se formó el gobierno sino en indagar cómo, en el Estado natural, personas libres y racionales habrían comúnmente aceptado una serie de principios de justicia. Esto recibe el nombre de “justicia como imparcialidad” (*justice as fairness*).<sup>5</sup> En el estado natural los hombres eligen, de una vez para siempre, cuáles son los principios de justicia por los que se van a regir. Para hacer esto con imparcialidad requieren de un *velo de la ignorancia*; es decir, no conocer nada de los aspectos de su situación particular sino sólo lo general. Así, nadie conoce su posición de clase o su lugar en la sociedad, ni cuánto talento o inteligencia posee, ni su concepción del bien, ni los detalles de su vida o su psicología. No sabe a qué generación pertenece, ni cuál es el nivel de desarrollo de su sociedad, pero conoce, en cambio, los hechos generales acerca de la sociedad humana:

<sup>4</sup> En abril de 1980 Rawls dio tres Conferencias John Dewey en Columbia University precisamente sobre el constructivismo kantiano en la teoría moral. Ahí señaló que la justicia como imparcialidad o como equidad no es exactamente el punto de vista de Kant y que se separa de sus textos en muchos aspectos, pero que debe entenderse que el adjetivo “kantiano” expresa analogía y no identidad. Significa, dice, que se acerca más a los puntos fundamentales de la teoría de Kant que a cualquier otra teoría moral. Estas tres conferencias “considerablemente corregidas” las publicó como un solo trabajo titulado “Kantian Constructivism in Moral Theory”, *The Journal of Philosophy*, vol. LXXVII, no. 9, September, 1980. Posteriormente les dio “nueva forma”, las revisó una vez más y aparecieron en su libro *Liberalismo político*, México, FCE, 1996 (edición original en inglés, 1993).

<sup>5</sup> En sus Conferencias John Dewey, Rawls explica cómo surge el nombre de esta teoría: debido a que en la situación original se relacionan personas morales, que son libres e iguales, imparcialmente (*fairly*) unas con otras, toda concepción de justicia que ellas adopten tiene que ser imparcial (*fair*): de ahí el nombre *justice as fairness*. John Rawls, “Kantian Constructivism...”, p. 522. *Fair* se puede traducir como justo, imparcial, equitativo, recto, así como bello. En las traducciones al español se han utilizado fundamentalmente imparcial y equitativa. En mi opinión, la idea de imparcialidad es la que encaja más con la idea del autor.

las bases de la organización social, las leyes de la psicología humana y las teorías y leyes generales.

Desde el principio encontramos en la construcción de su teoría, en su concepción de la justicia, dos genialidades: el uso de una vieja herramienta, la teoría del contrato social, con un *propósito* enteramente nuevo. Ya no se trata del origen de la sociedad o de la legitimidad del gobierno, como en los contractualistas clásicos, sino de encontrar principios de justicia. Nadie antes había utilizado esa herramienta para ese fin. La otra genialidad es su idea del velo de la ignorancia. Victoria Camps, una de sus estudiosas, nos ha recordado que la representación tradicional de la justicia es la de una mujer con los ojos vendados, garantía de imparcialidad. En efecto, se juzga el acto no a la persona. Para encontrar principios de justicia lo más justos posibles, valga aquí sí la redundancia, esos hombres libres e iguales en un hipotético estado natural tendrían que desconocer su propia situación, pues de otra forma habría siempre la tendencia a elegir principios que los favorecieran. El velo de la ignorancia es un maravilloso recurso heurístico.

En el estado de naturaleza, por tanto, hombres libres y racionales, bajo el velo de la ignorancia, elegirían con imparcialidad los principios de justicia por los que estarían dispuestos a regirse. ¿Cuáles son esos principios? El primero exige igualdad en la repartición de derechos y deberes básicos. El segundo se refiere a la distribución de cargas y beneficios sociales y establece que si hay desigualdades, por ejemplo de riqueza y autoridad, éstas no son injustas si hay “beneficios compensadores”; es decir, el que algunos tengan menos no es injusto si se benefician de los que más tienen.

Esos dos principios los va reformulando Rawls al través de casi todo el libro dándoles expresiones más acabadas cada vez. Así, el primer principio lo reformula como “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”. En un escrito posterior<sup>6</sup> lo reformula una vez más al apuntar que “cada persona tiene

---

<sup>6</sup> En 1981 Rawls impartió la Conferencia Tanner en la Universidad de Michigan y la

---

---

igual derecho a un *régimen plenamente suficiente* de libertades básicas iguales, que sea compatible con un esquema semejante de libertades para todos”. El segundo principio queda así: “las desigualdades sociales y económicas habrán de ser conformadas de modo tal que a la vez que a) se espere razonablemente que sean ventajosas para todos, b) se vinculen a cargos y empleos asequibles para todos” (§11).

Cada principio corresponde a una parte diferente de la estructura social. El primer principio marca solamente que los derechos y las libertades deben ser iguales para todos. El segundo principio se refiere a la distribución de la riqueza y el ingreso “y al diseño de organizaciones que hagan uso de las diferencias de autoridad y responsabilidad”. Si bien esta distribución no necesita ser igual —y no se considera injusto que haya desigualdad— sí debe ser ventajosa para todos y los puestos tienen que ser accesibles para todos.

Estos principios están seriados: el primero tiene mayor importancia que el segundo. Eso quiere decir que no se pueden violar las libertades básicas iguales en aras de un mayor beneficio económico para la mayoría, por ejemplo. En su Conferencia Tanner, Rawls hace una precisión. Ahí dice que la prioridad de las libertades básicas no es necesaria en todos los casos sino sólo bajo “condiciones razonablemente favorables”, es decir, en “circunstancias sociales que, siempre que haya voluntad política, permitan el establecimiento efectivo y el ejercicio pleno de estas libertades”. Esas condiciones, añade, son determinadas por la cultura de una sociedad, sus tradiciones, su nivel de desarrollo económico (que no tiene que ser “especialmente elevado”), entre otras cosas.<sup>7</sup> En *Liberalismo Político* añade que el primer principio debe ir precedido de otro principio que “exija que las necesidades básicas de un ciudadano sean satisfechas, cuando menos en la medida en que su satisfacción es necesaria para que

---

publicó después “muy revisada y más extensa” como *The Basic Liberties and their Priority*, University of Utah Press and Cambridge University Press, 1982 (en español se publicó como *Sobre las libertades*, Barcelona, Paidós, ICE de la Universidad Autónoma de Barcelona, 1990, introducción de Victoria Camps). Esta misma conferencia aparece reimpresa como la Conferencia VIII en su libro *Liberalismo político*.

<sup>7</sup> *Sobre las libertades, op. cit.*, p. 39.



los ciudadanos entiendan y puedan ejercer fructíferamente esos derechos y esas libertades”.<sup>8</sup> De otra forma: “por debajo de cierto nivel de bienestar material y social, y de adiestramiento y educación, las personas simplemente no pueden participar en la sociedad como ciudadanos, y mucho menos como ciudadanos en pie de igualdad”.<sup>9</sup> Cuando no se tiene qué comer, de poco sirven las libertades; en la ignorancia no se sabe qué hacer con ellas. Hay necesidades apremiantes.

No siendo éste el caso, el primer principio tiene prioridad sobre el segundo e, insisto, no se pueden sacrificar las libertades en aras de una distribución de la riqueza, por ejemplo. Y aquí tocamos con lo que yo llamaría el trasfondo de la obra de Rawls. El elabora su teoría de la justicia para dar mejor respuesta a lo que otras teorías de la justicia plantean, en especial el utilitarismo y el intuicionismo. El utilitarismo sostiene que la mejor acción es aquella que procura la mayor felicidad para el mayor número y, como lo ha dicho Macpherson, la felicidad, para esta teoría, es la mayor cantidad de placer una vez descontado el dolor.<sup>10</sup> El utilitarismo niega el valor del individuo; lo que cuenta es el mayor número. Así si para beneficiar a un grupo de cuarenta debo sacrificar la libertad de cinco, esto estaría justificado.

Los dos conceptos principales de la filosofía moral son el de bueno y el de correcto. Es bueno lo que constituye el bien de cada quien,<sup>11</sup> es decir, “el sistema de fines que para él es racional perseguir” (§3) y es correcto lo que es justo. El utilitarismo supraordina el concepto de bien al de correcto o lo define como independiente. Lo que a los utilitaristas les interesa es la “maximización del bien”.

“Por ejemplo, si se dice que el placer es el único bien, entonces probablemente los placeres pueden ser reconocidos y jerarquizados por su

---

<sup>8</sup> *Liberalismo político, op. cit.*, I, §1.

<sup>9</sup> *Ibidem*, IV, §7.

<sup>10</sup> C. B. Macpherson, *La democracia liberal y su época*, Madrid, Alianza Editorial, 1991 (edición original en inglés 1977), pp. 37-38.

<sup>11</sup> La idea viene de Aristóteles, dice Rawls, e implica que el bien de una persona está determinado por el “plan de vida más racional a largo plazo, en circunstancias razonables”. Un hombre es feliz si realiza este plan. El bien es la satisfacción del deseo racional. Es la realización del mejor plan que se puede tener (§15).

---

valor según criterios que no suponen ninguna pauta de lo correcto o de lo que normalmente pensaríamos que lo es”. (§5)

El intuicionismo, por su parte, establece una pluralidad de principios que pueden estar en conflicto y no señala reglas de prioridad, por tanto, tampoco seriación entre ellos. Propone guiarnos por nuestras capacidades intuitivas y no por reglas o criterios éticos reconocibles. La justicia como imparcialidad establece los dos principios que he referido, sostiene la seriación entre ellos y nos da guías sobre cómo actuar.

La prioridad de lo correcto sobre lo bueno que la justicia como imparcialidad defiende, implica señalar límites sobre lo que es bueno y sobre las formas de carácter que son moralmente valiosas. Implica, asimismo, elegir sobre criterios morales razonables y con “juicios madurados”, es decir, “aquellos emitidos bajo condiciones favorables para el ejercicio del sentido de la justicia y, por tanto, en circunstancias en las cuales no se presentan las excusas y explicaciones más comunes para cometer un error”(§9). Además del juicio madurado y de los criterios reconocibles y razonables por los cuales debemos actuar, la justicia como imparcialidad sostiene que debemos elegir tras un “equilibrio reflexivo”, es decir, después de haber sopesado varias concepciones de justicia o revisado nuestros juicios de acuerdo con una de ellas, o manteniéndonos fieles a nuestras convicciones iniciales.

Todo el alegato de la justicia como imparcialidad consiste en señalar que, en la situación original, hombres libres y racionales con el velo de la ignorancia habrían rechazado tanto el utilitarismo como el intuicionismo y aceptado la teoría que Rawls propone.

Volvamos a los dos principios de la justicia de Rawls. Como vimos, el objeto de la justicia social es la estructura básica de la sociedad formada por las instituciones sociales más importantes en un proyecto que busca la cooperación. El primer principio había sido formulado de la siguiente manera: “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.” De lo que trata este primer principio es que los derechos y deberes, así como las libertades básicas, sean iguales para todos. Las libertades básicas más impor-

---

tantes son: la política (el derecho a votar y ocupar cargos públicos); las de expresión, reunión, conciencia y pensamiento; la personal (que incluye libertad frente a la agresión física y la opresión psicológica: la integridad de la persona); el derecho a la propiedad personal, y la libertad respecto al arresto y la detención arbitrarios. Libertades como la propiedad de los medios de producción, por ejemplo, no son básicas y por tanto no están “protegidas” por la prioridad del primer principio.

El segundo principio había sido formulado así: “Las desigualdades sociales y económicas habrán de ser conformadas de modo tal que a la vez que *a*) se espere razonablemente que sean ventajosas para todos, *b*) se vinculen a empleos y cargos asequibles para todos”. Rawls admite inmediatamente que las frases “ventajosas para todos” y “asequibles para todos” son ambiguas. Para precisar el segundo principio hay que analizar y resolver esa ambigüedad. Nuestro autor nos dice que hay cuatro formas de interpretar esas frases.<sup>12</sup>

1. El sistema de *libertad natural*, el cual afirma “que una estructura básica que satisfaga el principio de la eficacia y en la cual los empleos sean asequibles para quienes tengan la capacidad y el deseo de obtenerlos, conducirá a una distribución justa” (§12). El principio de eficacia (u óptimo de Pareto) viene de la economía y estaba destinado a aspectos económicos particulares como la distribución de bienes o mercancías entre los consumidores. El principio ahí señalaba que la distribución de bienes o mercancías entre los consumidores era eficaz si no pudiera haber otra distribución que mejorara las circunstancias de al menos uno de esos individuos sin que otro resultara perjudicado. Aplicado a la estructura básica de la sociedad sería la regla según la cual un sistema de justicia es eficaz si es imposible cambiarlo de modo que aumenten las expectativas de algunos (al menos uno) sin que al mismo tiempo se reduzcan las expectativas de otros (al menos uno).

---

<sup>12</sup> En ésta y las siguientes páginas corrijo un error que detecté en un artículo que escribí sobre Rawls en 1996 (“La filosofía moral y política de John Rawls”, *Estudios Políticos*, Cuarta Época, núm. 11, abril-junio). Se trata de cuatro *interpretaciones* y Rawls rechaza las tres primeras (incluyendo el principio de eficacia).

---

El principio de la eficacia tiene problemas, entre ellos, que permite diversas “configuraciones” eficaces y no permite conocer cuál es la más eficaz.<sup>13</sup> Otro problema, más importante, es que el hecho de que una “configuración” sea eficaz no significa que sea justa; y lo que estamos buscando es una distribución justa. En lo que respecta a los empleos, el sistema de libertad natural, como vimos, señala que deben ser asequibles para quienes tengan la capacidad para ejercerlos y el deseo de ocuparlos. Pero la capacidad depende de diversas contingencias: uno nace dentro de cierta familia, pertenece a una cierta clase social, recibe un tipo de educación, tiene determinados talentos, cierta dosis de suerte, etcétera. La capacidad está influida por todos esos factores que, desde el punto de vista moral, son arbitrarios.

2. Rawls no dice mucho de la concepción de la *aristocracia natural*, pero señala que esa concepción establece sólo una igualdad *formal* de oportunidades, aunque limita las ventajas de quienes tienen mayores dotes con la búsqueda del bien para los sectores más pobres de la sociedad.

3. La *interpretación liberal* corrige la injusticia de las dos interpretaciones anteriores al unir al asunto de los puestos asequibles para todos, el postulado de una justa, verdadera, igualdad de oportunidades. Las contingencias sociales no deben determinar quién ocupe los cargos y por lo tanto hay que establecer una igualdad de oportunidades educativas (“el sistema escolar, sea público o privado, debería ser diseñado para destruir las barreras de clase”, §12) y establecer que las instituciones políticas y jurídicas regulen la economía evitando acumulaciones excesivas de riqueza y de propiedades. Siendo el liberal un esquema más justo que los dos anteriores, aun tendría problemas. Se habrían compensado las contingencias sociales pero no las naturales: unos tienen mayores capacidades y talentos que otros. Hay una suerte de “lotería natural” en la vida humana. La igualdad de oportunidades depende de muchos factores,

<sup>13</sup> “El principio de eficacia no selecciona por sí mismo una distribución específica de mercancías como la más eficaz. Para escoger de entre las distribuciones eficientes es necesario otro principio, digamos un principio de la justicia”, p. 90.

empezando por la familia. “Incluso la buena disposición para hacer un esfuerzo, para intentarlo, y por tanto ser merecedor del éxito en el sentido ordinario, dependen de la felicidad en la familia y de las circunstancias sociales” (§12). Habrá, pues, que buscar un sistema que trate a los hombres por igual en tanto personas morales y que mitigue no sólo las contingencias sociales sino las naturales. Ese sistema, para Rawls, será el de la *igualdad democrática*.

4. La interpretación democrática se obtiene combinando el principio de la justa igualdad de oportunidades con el principio de la diferencia. Este principio marca que “las expectativas más elevadas de quienes están mejor situados son justas si y sólo si funcionan como parte de un esquema que mejore las expectativas de los miembros menos favorecidos de la sociedad” (§13). Se trata de una especie de beneficio en cascada. Los de arriba sólo deben mejorar si los de abajo se benefician con ello. Si a mí me va bien, los que dependen de mí deben mejorar. Rawls señala que deben distinguirse tres casos y al hacerlo establece la definición más bella, por sencilla y exacta, sobre lo que es la justicia. Un esquema “perfectamente justo” se da cuando las expectativas de los menos favorecidos aumentan y se da una “supresión de cambios” en los más favorecidos. Los de abajo mejoran y los de arriba conservan su posición. Un esquema es justo, aunque no sea el más justo, cuando las expectativas de los más aventajados contribuyen “al menos al bienestar” de los más desafortunados. Todos se benefician, los de arriba y los de abajo. En este esquema el beneficio de unos está ligado al de los otros, de forma que si las expectativas de los de arriba fueran disminuidas, las expectativas de los de abajo disminuirían también. Un esquema es injusto cuando las expectativas de los mejor situados son excesivas y dependen de la violación de otros principios de justicia, como la igualdad de oportunidades, por ejemplo.

Para decirlo de otra forma: en el primer caso la distancia entre las clases se cierra; en el segundo se mantiene, pero beneficiándose todos; y en el tercero se abre.

En una sociedad democrática que busca la justicia, de lo que se trata es de maximizar las expectativas de los menos favorecidos. Por ello, y en

---

---

función de lo que hemos visto, Rawls reformula una vez más el segundo principio, quedando así:

Las desigualdades sociales y económicas habrán de disponerse de tal modo que sean tanto *a*) para proporcionar la mayor expectativa de beneficio a los menos aventajados, como *b*) para estar ligados con cargos y posiciones asequibles a todos bajo condiciones de una justa igualdad de oportunidades" (§13) (vinculada con el principio de la diferencia).

La igualdad de oportunidades no debe confundirse, por tanto, con los puestos asequibles a las capacidades, pues ya vimos que éstas dependen de contingencias sociales y naturales. Si los puestos no se abrieran sobre una justa igualdad de oportunidades combinada con el principio de la diferencia, aquellos que fueran excluidos tendrían razón de sentirse tratados injustamente aunque se beneficiaran de los que ocuparan los cargos y ello sería así no sólo porque se verían privados de los beneficios externos a los cargos, sino porque no podrían experimentar la auto-realización que se obtiene al ejercer adecuadamente los deberes sociales, uno de los principales bienes del ser humano.

El *principio de la diferencia* señala que nadie debe beneficiarse si otro no se beneficia con ello y trata de maximizar las expectativas de los menos favorecidos. Esto no quiere decir, sin embargo, que sólo pretenda el beneficio de los menos aventajados, pues el principio de diferencia es un principio de beneficio mutuo que implica reciprocidad. El bienestar social requiere de cooperación sin la cual no se lograría nada. De ahí que los más aventajados tengan derecho a "todo aquello que puedan adquirir conforme a las reglas de un sistema equitativo de cooperación social" (§17). En otras palabras, lo razonable —el elemento de cooperación social que busca el bien común y, por lo tanto, la justicia— tiene prioridad sobre lo racional —las medidas que cada uno elige para conseguir su propio bien.<sup>14</sup>

---

<sup>14</sup> Cfr. John Rawls, Conferencia Tanner, *Sobre las libertades*, *op. cit.*, p. 43 y "Kantian Constructivism in Moral Theory", *op. cit.*, pp. 528-530. Véase también *Liberalismo Político*, Conferencias II y VIII.

Ahora bien, la igualdad de oportunidades que Rawls defiende implica concebir al sistema de cooperación social de la estructura básica como un sistema de justicia *puramente procesal*. Para entender esto, Rawls nos explica la diferencia entre la justicia procesal perfecta y la imperfecta. La primera la ilustra con el caso de la repartición de un pastel. Para que sea justa deben partirse pedazos de igual tamaño y el que lo haga tomará su parte hasta el final. En materia práctica casi nunca se puede aplicar este tipo de justicia.

La justicia procesal imperfecta señala *criterios* previamente establecidos para lograr el resultado correcto, pero no siempre se logra. El ejemplo que nos pone Rawls es el de un juicio penal. No importa qué tanto se apegue al derecho, se puede condenar a un inocente y liberar a un culpable. Aunque existen criterios no hay procedimientos seguros.

Por su parte, la justicia *puramente procesal* no tiene criterios pero sí *procedimientos* que, si se observan con fidelidad, asegurarán un resultado justo. El ejemplo, quizá no muy claro que pone Rawls, es el de las apuestas imparciales: cualquiera que sean las apuestas, el que gane obtendrá la suma de las apuestas de los demás.

Entendido esto, la igualdad de oportunidades debe concebirse como justicia puramente procesal. Se trata de establecer los *procedimientos* correctos que permitan obtener el resultado correcto. No podrá ser un asunto de criterios previos, pues las infinitas posibilidades de casos individuales harían imposible establecer la igualdad que se pretende. Hay una enorme variedad y diferencia de posiciones individuales y si se quisieran establecer criterios para que la igualdad de oportunidades fuera justa, resultaría difícil si no imposible.

Por lo tanto, para la justicia puramente procesal la distribución de ventajas no se evaluará en primera instancia confrontando una provisión de beneficios disponibles con los derechos y necesidades de individuos conocidos. La asignación de los bienes producidos tendrá lugar de acuerdo con el sistema público de normas, el cual determinará qué es lo que se produce, en qué cantidad y por qué medios. Determinará también cuáles son las demandas legítimas cuya satisfacción conduce a la distribución resultante. Así, en este tipo de justicia procesal, la corrección de la distribución se

---

encuentra en la justicia del esquema de cooperación del cual surge, y en la satisfacción de las demandas de los individuos participantes.

Según Rawls, una distribución no puede ser juzgada con independencia del sistema del cual resultó. Si se preguntara en abstracto qué distribución es mejor que otra, no habría respuesta posible, afirma nuestro autor.

El problema de la justicia en la distribución es un problema que ha tratado la filosofía desde la antigüedad. Aristóteles distinguió entre la justicia distributiva y la que él llamaba conmutativa, entre una distribución geométrica y una aritmética. Proporcionar partes iguales a hombres diferentes y con necesidades distintas no logra la igualdad ni la justicia. La justicia asignativa distribuye conociendo los casos particulares pero así tenderá a beneficiar a unos más que a otros. La imagen de la justicia que todos conocemos lleva siempre vendados los ojos para juzgar el acto, la necesidad, no según de quien se trate. Esto es lo que procura la justicia distributiva que Rawls propone.

Nuestro autor afirma que si se quiere aplicar un sistema de justicia que funcione, debe partirse de conceptos simples y claros como los que él propone: estructura básica, velo de la ignorancia, orden lexicográfico (seriación de principios) y justicia puramente procesal. No podemos, dice Rawls, esperar que esas nociones funcionen adecuadamente por separado pero, combinadas, "pueden servir bastante bien".

Ahora bien, he hablado de expectativas de los más y de los menos favorecidos sin especificar a qué se refiere Rawls. Él considera que las expectativas deben concebirse a partir de los bienes sociales primarios, es decir, aquellos que todos deseamos y de los cuales deseamos tener más que menos. Los presenta en categorías: derechos, libertades, oportunidades, ingresos y riquezas (el auto-respeto es el bien social más importante pero merece tratamiento aparte). Según lo establecido en nuestros dos principios de justicia, los derechos y las libertades deben ser iguales para todos y las oportunidades fijarse sobre una base de igualdad. Es en relación con los ingresos y las riquezas donde debemos establecer medidas de distribución.

---



La teoría de John Rawls establece, junto a los principios de la igualdad de oportunidades y de la diferencia, otros dos: El *principio de la compensación* busca, como el nombre lo indica, compensar las desigualdades inmerecidas, como las de nacimiento. Este principio adquiere mayor dimensión al relacionarse con el principio de la diferencia del que hemos hablado. No se trata de nivelar las desventajas sobre elementos de igualdad completa o total. Nadie merece tener ventajas naturales o sociales pero esto no es razón “para ignorar y mucho menos para eliminar estas distinciones”. De lo que se trata, como hemos visto, es de que esas diferencias operen en beneficio de los menos favorecidos. En materia educativa, por ejemplo, podrían aplicarse mayores recursos a los menos inteligentes y favorecer las expectativas de los menos favorecidos. Si estos fines se pudieran alcanzar dando mayores recursos a los más dotados, entonces sería válido hacerlo así, de otra forma no.

El principio de la diferencia le da sentido también al *principio de la fraternidad*. La teoría democrática, dice Rawls con acierto, le ha dado mucha mayor importancia a las ideas de libertad e igualdad que a la de fraternidad, pero ésta es muy importante. El principio de la fraternidad indica que, como en la familia, nadie desea beneficiarse sin que promueva el interés o el beneficio del resto de los miembros.

Los principios de la justicia, por otra parte, deben tener cinco características fundamentales: deben ser generales (descritos sin nombres propios), universales (valer para todos), públicos (“publicidad es algo implícito en la noción que Kant tiene de la ley moral”), ordenadores (de demandas conflictivas) y definitivos (“las partes han de considerar al sistema de principios como tribunal supremo de apelación en materia de razonamiento práctico”).

Ahora bien, los anteriores son principios sociales. Hay, también, principios para las personas: los deberes naturales. Rawls ejemplifica como deberes naturales el de ayudar a otro cuando sufre o está en peligro, siempre y cuando no sea con “riesgo o pérdida excesiva”; el deber de no dañar o perjudicar a nadie o de causar sufrimiento innecesario. Unos son positivos (hacer el bien); otros son negativos (no hacer daño). Los negativos tienen prioridad sobre los positivos al igual que se

---

estableció en la usanza clásica. Estos valores se dan en los individuos con independencia de sus relaciones institucionales. Otros asuntos personales son los actos supererogatorios: aquellos que no tenemos obligación de hacer pero que son considerados buenos: actos de benevolencia, piedad, heroísmo y autosacrificio.

## Instituciones

Por institución entiendo, dice Rawls, un sistema público de reglas que definen cargos y posiciones con sus derechos y deberes, poderes e inmunidades, etcétera. Estas reglas especifican ciertas formas de acción como permisibles, otras como prohibidas; y establecen ciertas sanciones y garantías para cuando ocurren violaciones a las reglas. ( §10)

El sistema político, para ser justo, requiere ante todo la existencia de libertades concretas: las de conciencia, pensamiento, expresión, reunión, la política, la personal, etcétera, por ello “supongo sería alguna forma de democracia constitucional”, dice Rawls (§31). La Constitución debe proteger, pues, las libertades fundamentales y establecer el principio de igualdad de derechos políticos. Y en términos que parecerían popperianos, Rawls escribe:

La justicia como imparcialidad constituirá una teoría valiosa si define el ámbito de la justicia en una mayor conformidad con nuestros juicios meditados que la que ofrecen las teorías existentes, y si destaca con mayor agudeza los gravísimos males que una sociedad debe evitar” (§31).

En efecto, en su filosofía de la ciencia Popper ha sostenido que de lo que se trata es de saber si una teoría es mejor que otra, en tanto que en su filosofía política ha señalado que el papel de la política es resolver los graves problemas, no plantear utopías.<sup>15</sup>

---

<sup>15</sup> Enrique Suárez-Iñiguez, *La fuerza de la razón. Introducción a la filosofía de Karl Popper*, México, Nueva Imagen, 1998 (segunda reimpresión 2001).

Para Rawls las libertades son esenciales: se requiere de su existencia para que haya un sistema justo. La libertad implica que “ésta o aquella persona (o personas) esté libre (o no esté libre) de esta o aquella restricción (o conjunto de restricciones) para hacer (o no hacer) tal y cual cosa”. No basta que los individuos estén libres para hacer o no hacer algo sino que el gobierno y los demás tienen el “deber jurídico” de no obstaculizar. Rawls distingue entre regular y restringir: una cosa es establecer reglas y otra evitar que se haga algo. Para que una persona se realice requiere tener libertades, sólo así podrá llevar al cabo sus facultades y desarrollarlas. Para encontrarse a sí mismo, debe haber libertad como requisito previo y como dijera Montesquieu, libertad significa ejercicio de la voluntad.<sup>16</sup>

La única razón para limitar alguna libertad es la de evitar una pérdida mayor de libertades, lo que significaría una injusticia mayor. Salvo eso, las libertades deben defenderse bajo toda circunstancia. Incluso al intolerante debe conservársele su libertad, excepto si el tolerante piensa, justificadamente, que su seguridad y la de las instituciones están en peligro (también en esto coincide con Popper). De otra manera no se puede restringir la libertad de unos para darle mayor libertad a otros, así éstos sean mayoría.

Un aspecto fundamental que plantea Rawls es el que se refiere a la relación entre lo público y lo privado. La justicia como imparcialidad no implica que los intereses públicos sean superiores, “en ningún sentido”, a los morales o religiosos. El gobierno, representante de los ciudadanos, promueve una concepción de justicia que separa la esfera pública de la privada, por lo tanto:

no tiene autoridad para declarar a las asociaciones religiosas o de otra índole como legítimas o ilegítimas, del mismo modo que no la tiene en relación con el arte y con la ciencia. Estas cuestiones simplemente no están

---

<sup>16</sup> Montesquieu distingue entre libertad política y libertad filosófica. Aquella significa la confianza que cada uno tiene en su seguridad (*Del Espíritu de las Leyes XI, VI*). Libertad filosófica es el ejercicio de la propia voluntad (XII, II).

---

dentro de su competencia tal y como aparece definida en una constitución justa (§34).

El Estado, a su vez, debe ser entendido como una asociación de ciudadanos iguales que no se ocupa de cuestiones filosóficas o religiosas sino que regula la conducta de individuos conforme a principios que aceptarían en la condición inicial.

Por tanto, se rechaza también la noción del Estado laico omnicompetente, ya que de los principios de la justicia se deriva que el gobierno no tiene ni el derecho ni el deber de hacer, en materia de moral y religión, lo que él o una mayoría (o quien quiera) desee hacer. *Su deber se limita a garantizar las condiciones de igualdad de la libertad religiosa y moral* (§34) (cursivas mías).

El sistema político requiere de consenso y de disenso bajo reglas. Debe haber acuerdo sobre ciertas cuestiones —“una adhesión a las normas constitucionales”— a la vez que una “oposición leal” para que la democracia sea perdurable. Las desigualdades económicas y sociales —por otro lado— minan la igualdad política, por lo que tenemos que luchar por distribuir la riqueza. Como Montesquieu, Rawls pareciera creer que no puede haber democracia donde subsisten desigualdades graves, en lo que concuerdo plenamente con ambos.

Ahora bien, la libertad igual, aplicada al proceso político la llama Rawls “principio de (igual) participación”. Este principio requiere que todos los ciudadanos tengan el *derecho* de tomar parte en las cuestiones políticas y determinar sus resultados. El principio de participación se aplica a las instituciones y nos obliga a todos a tomar parte en los sucesos políticos. Lo importante es que la Constitución establezca los mismos derechos para todos. Dije derechos. La libertad política —el derecho a votar y ocupar cargos públicos— es un derecho no una obligación. Hay que enfatizarlo. En México, por ejemplo, el Código Federal de Instituciones y Procedimientos Electorales (COFIPE) en su artículo 4o. señala que votar es un derecho y una obligación. Mayor sinsentido es difícil de encontrar. No puede ser derecho y obligación a

---

la vez: o es un derecho o es una obligación. Si es lo primero se puede o no disfrutar; si es lo segundo hay que cumplirlo y si no se cumple requiere sanción. Pero no sólo es el COFIPE. Nuestra propia Constitución señala en el artículo 35 que es una prerrogativa y en el 36 que es una obligación.<sup>17</sup> Más allá del absurdo que estos casos ilustran, por la contradicción que muestran, debo reiterar que la libertad política es un derecho y no una obligación. Establecerla como obligación atenta contra los principios de justicia que hemos visto y contra las libertades de los individuos.

Para el liberalismo clásico, como para Rawls, las libertades de la persona están por encima de las libertades políticas. El principio de participación debe limitarse a asegurar que el gobierno respete los derechos de los gobernados. En su Conferencia Tanner<sup>18</sup> clarifica esta idea con lo que Constant llamaba “las libertades de los modernos” como más importantes que “las libertades de los antiguos”. En efecto, en las ciudades-Estado de la época clásica lo político y lo colectivo estaba por encima de lo personal e individual. En sus Conferencias Dewey en la Universidad de Columbia, Rawls, además de esta distinción, establece la existente entre Locke y Rousseau. Para Locke, las libertades de la vida civil (especialmente las de pensamiento y conciencia); ciertos derechos básicos de la persona; la propiedad y la asociación, eran superiores a las libertades políticas, al contrario de lo que pensaba Rousseau.<sup>19</sup>

La libertad política no implica búsqueda del poder. Participar en política no hace al individuo dueño de sí mismo —Aristóteles y Cicerón decían, recordémoslo, que es al revés, se necesita dominio de uno mismo para participar en política— ni tampoco responde a la ambición de mandar a otros sino que le permite realizarse a sí mismo en el servicio de las cosas públicas: es “una actividad agradable en sí misma, que conduce a una concepción más amplia de la sociedad y al desarrollo de

---

<sup>17</sup> Véase *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos* capítulo IV, artículos 35 y 36; COFIPE, título segundo, capítulo primero, artículo 4.

<sup>18</sup> *Sobre las libertades*, *op. cit.*, pp. 41 y 42.

<sup>19</sup> “Kantian Constructivism...”, p. 519.

---

sus facultades intelectuales y morales” y además establece las bases de un sentido del deber del que depende la estabilidad de las instituciones.

En síntesis,

una constitución justa establece una forma de competencia por el poder y la autoridad política. Al presentar las concepciones de bien público y los programas políticos creados para promover fines sociales, los grupos rivales buscan la aprobación de los ciudadanos, de acuerdo con normas procesales justas en un panorama de libertad de pensamiento y de reunión en donde el valor de la libertad política está asegurado. El principio de participación obliga a aquellos que ostentan la autoridad a ser responsables con los intereses del electorado. Los representantes no son meros agentes de sus electores ya que tienen una cierta discreción y se espera que ejerciten sus juicios al construir su legislación. En una sociedad bien ordenada deben, no obstante, representar a sus electores en el sentido sustantivo: intentando aprobar una legislación justa y eficaz, ya que este es el primer interés del ciudadano en el gobierno y, en segundo lugar, deben fomentar en sus electores otros intereses, en tanto sean consistentes con la justicia (§36).

Este párrafo es crucial y está compuesto de dos ideas relacionadas pero distintas. La primera parte plantea algo fundamental no sólo para entender en toda su profundidad la teoría de Rawls sino para comprender qué lejos está la democracia actual de lo que debería ser, sobre todo en países como el nuestro. La lucha electoral debiera consistir en la propuesta de programas políticos *derivados* de una concepción de bien público, es decir, de una concepción de justicia. De otra forma carecen de verdadero significado y sólo son aspectos aislados sin fundamento. Y dije programas políticos, es decir deben referirse no sólo al *qué* se pretende conseguir sino al *cómo*. En México, por ejemplo, los candidatos de los distintos partidos proponen generalidades como acabar con la pobreza o la inseguridad, pero mientras no nos digan *cómo*, a través de qué programas específicos y con qué medios se pretende lograr el objetivo, no podremos, los ciudadanos, elegir racionalmente entre uno u otro candidato.

La segunda parte del párrafo se refiere al mandato imperativo. Los

---

representantes, dice Rawls, “no son meros agentes de sus electores ya que tienen una cierta discreción” para ejercer sus funciones. Así es, de otra forma serían simples delegados, portavoces, de quienes los eligieron. La representación política no es en forma de delegado sino de fiduciario. El representante no lo es sólo de quienes votaron por él, sino de la nación entera;<sup>20</sup> por tanto, no es un simple ejecutor de las indicaciones de los representados, pero sí debe representarlos en lo sustancial:

intentando aprobar, dice Rawls, una legislación justa y eficaz, ya que este es el primer interés del ciudadano en el gobierno y, en segundo lugar, debe fomentar en sus electores otros intereses, en tanto sean consistentes con la justicia.

De lo que se trata, entonces, es de aprobar leyes justas y eficaces. Se puede pensar que estoy señalando una obviedad. No es así, en primer lugar, por lo que la primera parte del párrafo que comento sugiere: esto debiera derivarse de una concepción de justicia clara y definida y, en segundo lugar, porque no siempre ocurre que los legisladores entiendan su función. Piénsese de nuevo en nuestro país: ¿qué leyes fundamentales, bien pensadas y bien redactadas, han surgido en los últimos tiempos que hayan *causado cambios sustantivos* en la vida nacional? Nuestros diputados están más preocupados por lograr cuotas de poder, por “pegarle” al contrario o establecer alianzas para obtener dudosos objetivos. La política, así, pierde su significado y su valor y se transforma en lo que se conoce comúnmente como “grilla”. Nótese, entonces, lo útil de la teoría de Rawls.

En lo que respecta a la política económica de un gobierno, la teoría de Rawls, bajo la orientación del segundo principio de justicia, señala que también “una doctrina de economía política debe incluir una interpretación del bien público basada en una concepción de la justicia”. El gobierno tiene cuatro funciones que implican conservar ciertas condiciones sociales y económicas. La función de *asignación*, por ejemplo, debe

---

<sup>20</sup> Véase Norberto Bobbio *El futuro de la democracia*, México, FCE, 1991 (edición original en italiano 1984), pp. 36 y ss.

---

mantener los precios competitivos y evitar un mercado irracional. La función *estabilizadora* intenta lograr el pleno empleo entendido como el logro de un trabajo para quienes realmente lo quieren. La función de *transferencia* busca el mínimo social aceptable y la función de *distribución* busca, como el nombre lo indica, distribuir riqueza o, dicho en términos de Rawls, “preservar la justicia de las porciones distributivas mediante la tributación y los reajustes necesarios sobre los derechos de propiedad”. Si Nozick es el teórico del Estado mínimo —un Estado que se dedique exclusivamente a proteger vidas y bienes, a proporcionar seguridad en los intercambios básicos, etcétera— Rawls es el teórico de un Estado justo con distribución de la riqueza. Un Estado donde, como en cascada, los que menos tienen se beneficien de las ventajas de los más afortunados. En Nozick, el Estado es simplemente vigilante, en Rawls es participante: es el orientador que busca justicia y la justicia requiere distribución de la riqueza, igualdad de oportunidades y existencia de libertades.

## Individuos

La teoría de Rawls, como dijo Nozick, es una teoría completa que abarca las distintas esferas de la vida, por eso no sólo se refiere a las instituciones sino a los individuos. La justicia como imparcialidad está basada en una interpretación kantiana que es la noción de autonomía.<sup>21</sup> Según Rawls, Kant mantenía que una persona actúa autónomamente cuando los principios de su acción son elegidos como persona libre y racional. Rawls

<sup>21</sup> En sus Conferencias en la Universidad de Columbia Rawls diferencia entre autonomía racional (*rational autonomy*) y autonomía completa (*full autonomy*). La primera es la de las partes como agentes de construcción en la situación original, y la segunda la de los ciudadanos en la vida diaria como personas morales en una sociedad bien ordenada. Rawls afirma que la justicia como imparcialidad o como equidad será mal comprendida si la deliberación de las partes en la situación original se confunde con la autonomía plena o completa. Cfr. “Kantian Constructivism ...”, *op. cit.*, pp. 521-535. Véase también *Liberalismo Político* II, §6.



afirma que los principios de la justicia son imperativos categóricos.<sup>22</sup> En la situación original, seres libres y racionales elegirían principios de justicia que implicarían la autonomía de la voluntad, en el sentido kantiano del término. Este es un aspecto que modifica en *Liberalismo Político* donde reduce su filosofía moral y política a una simple teoría política, y por tanto ya no se refiere a los aspectos morales del individuo sino sólo a los políticos. La autonomía que aparece en ese libro es sólo autonomía política, no ética; es del ciudadano del que habla, no del individuo.<sup>23</sup> Pero en su *Teoría de la justicia* señalaba:

Así, si una persona lleva a cabo su verdadera individualidad expresándola en sus acciones, y si desea, sobre todo, realizarse a sí misma, elegirá entonces actuar sobre principios que manifiesten su naturaleza como un ser libre y racional (§40).

La posición original sería una en que “seres noumenales<sup>24</sup> contemplan el mundo”. Esos seres

deben decidir qué principios, cumplidos conscientemente en la vida diaria, manifiestan del mejor modo posible esta libertad en su comunidad y revelan más claramente su independencia de las contingencias naturales y de los accidentes sociales (§40).

Libertad, así, implica “independencia de las contingencias de la naturaleza y de la sociedad”. Nunca tan claramente dicho. Esta es la explicación de por qué, para Kant, somos libres cuando nos *sometemos* a la ley moral: porque al someternos a un principio autoimpuesto es para

---

<sup>22</sup> El imperativo categórico es un mandato de la razón para obrar conforme a ciertos principios que son buenos en sí mismos: no para conseguir algo, por eso es objetivo. El imperativo hipotético es subjetivo y busca conseguir algo. Las leyes prácticas se refieren a la voluntad independientemente de lo que se consiga con ella.

<sup>23</sup> *Liberalismo Político* II, §6. Véase mi crítica a este cambio en el apartado “Fines”, más adelante.

<sup>24</sup> Nómeno es el objeto del conocimiento intelectual puro, lo que la cosa es en sí. Fenómeno es el objeto de la sensibilidad, es lo sensible, la apariencia.

---

aplicarlo *siempre*, no importa en qué circunstancias y, de esa manera, somos libres de esas circunstancias. No vamos a la deriva o por capricho sino que nos autoimponemos una pauta de conducta para llevarla a cabo siempre.<sup>25</sup> Para ello requerimos voluntad y ya vimos que el ejercicio de la voluntad es la libertad para Montesquieu. Por la misma razón decía Rousseau algo que el propio Rawls cita: “ser gobernados por la mera apetencia es esclavitud, mientras que la obediencia a lo que la ley prescribe para cada uno es libertad” (*El Contrato Social I, VIII*). Libertad quiere decir, pues, independencia de las contingencias naturales y sociales y adopción de principios morales autoimpuestos que sean posibles realizar. Porque debo, puedo, decía Kant. Todo deber auténtico implica la posibilidad de realizarlo y viceversa, sólo lo que es posible de realizar es un auténtico deber.

El principio de autonomía en Kant implica, como lo ha dicho Popper, que esa autonomía de la voluntad es el principio supremo de la moralidad.<sup>26</sup> Es libre porque es autosuficiente, no necesita coerción, se gobierna a sí misma. Ese principio señala que debemos juzgar la moralidad de cualquier orden que recibamos, no importa quién la dé. Somos nosotros los únicos responsables de nuestros actos, por ello necesitamos seguridad en nosotros mismos. Ahora bien, ¿cuáles son los deberes de los individuos? El primero es el deber del mutuo respeto, lo que se debe a otro como persona moral, es decir, “en cuanto a que tiene un sentido de la justicia y una concepción del bien”.

El mutuo respeto se muestra de diferentes maneras: mediante nuestra voluntad de contemplar la situación de los demás desde su punto de vista, desde la perspectiva de su concepción del bien, y mediante nuestra disposición para exponer la razón de nuestras actuaciones cuando éstas afectan

<sup>25</sup> Cfr. Immanuel Kant, *Critique of Practical Reason*, translated with an Introduction by Lewis White Beck, New York, The Liberal Arts Press, 1956; Immanuel Kant, *Foundations of the Metaphysics of Morals*, New York, The Library of Liberal Arts, Macmillan Publishing Company, 1986.

<sup>26</sup> Véase Karl Popper, *Conjeturas y refutaciones*, Barcelona, Paidós, 1983 (edición original en inglés, 1963).

a los intereses de los demás. El respeto se demuestra también, mediante la voluntad de hacer pequeños favores y concesiones, no porque tengan algún valor material, sino porque son la expresión apropiada de nuestro conocimiento acerca de los sentimientos y aspiraciones de los demás (§51).

Otro deber es el de ayuda mutua que hace la vida más fácil y plena. Su beneficio no se desprende de la ayuda que realmente recibamos sino de la seguridad y confianza que nos da el saber que ahí están si es que los necesitamos. Bastaría imaginar la vida sin ello para saber lo necesario que es, dice Rawls.

Pero entre los muchos deberes individuales ¿cómo concebir los que son opuestos o cómo establecer prioridades entre ellos? Hay que distinguir, dice Rawls, entre deberes ineludibles, llamados también *prima facie* y los deberes en que se tienen en cuenta todas las circunstancias.

Las promesas obligan cuando no fueron hechas bajo amenazas o coacciones sino de manera libre. Una promesa *bona fide* es cuando la práctica que se representa es justa. Cuando una persona promete hacer algo debe ser fiel a ello, aunque la regla de promesas es un convenio y la fidelidad un principio moral.

La obligación de cumplir los deberes se deriva del principio de imparcialidad que sostiene que cuando una persona ha aceptado voluntariamente los beneficios de la vida social e institucional o se ha beneficiado de las oportunidades que esa vida brinda, debe cumplir su parte y cumplir sus obligaciones. Claro está que la institución debe ser justa, es decir, debe seguir los dos grandes principios de justicia. Una institución “claramente injusta” no obliga a nada, dice Rawls. Los “acuerdos sociales injustos son, en sí mismos, un tipo de extorsión, o de violencia, y el consentirlos no es obligatorio” (§52). Incluso llega a afirmar que no hay obligación de obedecer a un gobierno autocrático y arbitrario (§18). “Conforme al principio de imparcialidad no es posible estar obligado por instituciones injustas o, en todo caso, por instituciones que excedan los límites de la injusticia tolerable” (§18). Quizá por eso cuando habla de leyes injustas dice que hay que obedecerlas siempre y cuando no *excedan* “ciertos límites” de injusticia. Para distinguir esos límites, así como para

determinar cuándo, en una democracia, una decisión mayoritaria debe ser obedecida y cuándo se puede desobedecer, Rawls tratará el problema del deber y la obligación políticos.

¿Por qué un individuo debe obedecer a otro?, ésta es la pregunta fundamental de la filosofía política según Berlin. Rawls lo abordará analizando la desobediencia civil, la objeción de conciencia y la guerra justa.

La desobediencia civil es un “acto público, no violento, conciente y político, contrario a la ley, cometido con el propósito de ocasionar un cambio en la ley o en los programas de gobierno” (§55). Es político no sólo porque va dirigido a los que tienen el poder sino porque está orientado por principios políticos, es decir, por los principios que regulan la Constitución y las instituciones sociales. Es no violento porque expresa la desobediencia a la ley *dentro* de la ley misma y porque la injuria y el daño son incompatibles con su carácter. “La desobediencia civil va desde la protesta legal y la producción de casos de prueba por una parte, al rehusamiento conciente y las diferentes formas de resistencia, por otra” (§55). Debe señalarse que la desobediencia civil es un recurso último al que se llega después de agotar los canales legales existentes.

La objeción de conciencia “consiste en no consentir un mandato legislativo más o menos directo, o una orden administrativa”. Ejemplo claro es cuando un pacifista rehusa servir en las fuerzas armadas o la de un soldado a obedecer determinada orden contraria a la ley moral. La desobediencia civil es un llamado al sentido de justicia de los demás; la objeción de conciencia es un acto privado, de responsabilidad moral. No se basa, como aquella, en principios políticos (no necesariamente) sino en religiosos o morales. Pero ambas tienen elementos comunes y en la actualidad se confunden una con otra con facilidad. Siendo ilegales son, sin embargo, recursos del sistema constitucional. Utilizados “con la debida limitación y sano juicio” ayudan a reforzar las instituciones justas.

Las naciones tienen los mismos principios de igualdad que los individuos, lo que implica el derecho a la autodeterminación, es decir, a solucionar sus propios problemas como consideren conveniente, el derecho a la autodefensa para repeler ataques externos y, en consecuencia, el

---

derecho a alianzas justamente defensivas. El objeto de la guerra justa es la paz justa. Los “medios empleados no deben destruir la posibilidad de la paz o alentar un desprecio por la vida humana, que ponga en peligro nuestra seguridad y la de los demás”. La conducta en la guerra debe ajustarse a ello. Por lo tanto, si a un soldado se le ordena una acción ilícita que implique injusticia o daño para otro, puede negarse a obedecer. Otro asunto distinto es si debemos enlistarnos en una guerra determinada. La respuesta depende del objeto de la guerra y de cómo se lleve a cabo.

El reclutamiento es permitido sólo si se hace necesario para la defensa de la libertad en sí misma, incluyendo aquí no sólo las libertades de los ciudadanos de la sociedad en cuestión, sino también las de las personas que integran otra sociedad.

En un trabajo anterior que escribí sobre la filosofía de Rawls, critiqué este pasaje señalando que era un peligroso argumento en manos de Bush y hablé también de la época nazi. Fue una crítica incorrecta porque él se está refiriendo a una sociedad democrática justa o, como a él le gustaba llamarla, una “sociedad bien ordenada” y la Alemania nazi obviamente no fue tal. Y en lo que respecta a un gobierno como el de Bush hay que aclarar que Rawls está pensando en individuos educados bajo una concepción de justicia como la que él propone; y no sólo educados sino que la practican cotidianamente. La sociedad de la que habla Rawls es una en que se aplican con éxito los principios de la justicia durante un tiempo prolongado. De ahí que, junto al Derecho internacional y a la autonomía de la voluntad, en el sentido kantiano, sean recursos suficientes para poder decidir sobre la justicia o injusticia de determinada guerra, y esto sí lo sugería yo en mi anterior artículo. De ahí la importancia de una teoría de la justicia que se aplique cotidianamente en las distintas esferas de la vida. Las protestas de miles de ciudadanos en muchas partes del mundo respecto a la reciente guerra en Irak son una muestra a favor de lo que Rawls afirma.

El propio Rawls invalida mi crítica de 1996 al señalar en otro pasaje que se refiere precisamente a la guerra:

Imaginemos una sociedad democrática en la que existe el reclutamiento. Una persona puede negarse conscientemente a cumplir con su deber de entrar en las fuerzas armadas durante una guerra, sobre las bases de que el objeto del conflicto sea injusto. Puede ocurrir que el objeto de la guerra sea un *beneficio económico, o mayor poder nacional*. La libertad básica de los ciudadanos no puede ser interferida para conseguir estos fines, y, además, es injusto y contrario al derecho internacional *atacar por estas razones la libertad de otras sociedades*. Por tanto, no existe una causa justa para la guerra, y esto hace evidente que un ciudadano esté justificado al negarse a cumplir su deber jurídico (§58) (cursivas mías).

También puede oponerse por la manera en cómo se lleva a cabo la guerra. Por tanto, “si los objetivos del conflicto son lo suficientemente dudosos, y la posibilidad de recibir órdenes injustas lo suficientemente grande, tenemos no sólo el derecho, sino también el deber de negarnos” (§58).

La teoría de la justicia como imparcialidad, según Rawls, está “arraigada” en el pensamiento y en el sentimiento humanos así como en nuestros fines y aspiraciones.

Antes de entrar a la parte de Fines que a mí me interesa, es necesario abordar un aspecto que ha tenido la mayor importancia porque llevó a Rawls a modificar su obra y porque, en *Teoría de la justicia*, la desarrolló en el apartado de Fines.

La justicia como imparcialidad no puede darse en cualquier tipo de sociedad sino en lo que Rawls llamó *sociedad bien ordenada*, es decir, una que promueve el bien de sus miembros y que se rige por una concepción pública de la justicia. En otras palabras, una sociedad en la que todos aceptan y practican los principios de la justicia y donde las instituciones sociales satisfacen —y se sabe que lo hacen— esos principios. Esta idea de sociedad bien ordenada recibió críticas que llevaron a Rawls a modificar su teoría. A partir de 1980, en sus diversas conferencias y luego en *Liberalismo Político*, presentó su modificación. Rawls admitió que esa idea no era realista porque, según él, aceptar la justicia como imparcialidad implicaba que los ciudadanos se basaran en *una* doctrina

---

---

“comprensiva” (filosófica, moral o religiosa), “lo que es de valor en la vida humana”. Rawls se dio cuenta de que en una sociedad democrática moderna no puede haber una sola doctrina comprensiva sino varias, a condición de que sean razonables. Pero como pueden ser incompatibles Rawls se preguntó qué es lo que mantiene unida y estable a una sociedad con tales doctrinas. En sus propios términos: “¿cómo es posible que exista durante un tiempo prolongado una sociedad justa y estable de ciudadanos libres e iguales, los cuales permanecen profundamente divididos por doctrinas razonables, religiosas, filosóficas y morales?” Su respuesta fue que debido al liberalismo político. Pero no entiende por liberalismo político lo que comúnmente se entiende por tal, sino el que permite que coexistan esas diversas doctrinas comprensivas a través de un “consenso traslapado” el cual implica que todos aceptan una *concepción política* de la justicia. Es esta concepción política lo que permite el pluralismo (razonable) de doctrinas comprensivas.

Dicho así, resumido así lo que en interminables páginas plantea una y otra vez en *Liberalismo Político*, puede parecer bien. Pero el problema es que para plantear esto transformó lo que era una filosofía moral, que incluía una filosofía política (en *Teoría de la justicia*), en una simple teoría política (en *Liberalismo Político*) y con ello perdió *enormidades* su obra. Le quitó el valor, profundidad y riqueza de una “teoría completa”, como la había llamado Nozick. Y esto es el problema central que rebasa con mucho el cuestionamiento que podríamos hacerle a su concepción de liberalismo político o a su explicación de que son esas doctrinas comprensivas las que dividen profundamente a una sociedad (él no se refiere a la relación entre naciones sino a las que se dan dentro de una sociedad). De una obra como no hay otra en la segunda mitad del siglo XX, difícil y abstracta, pero rica y amena, la convirtió en una teoría como puede haber otras, además poco clara, repetitiva y aburrida. Lo que la hacía única no era sólo el tratamiento y los recursos heurísticos sino lo que abarcaba, lo que relacionaba, lo que integraba: las distintas esferas de la vida humana. Las modificaciones la convierten sólo en una teoría política, en un enfoque donde lo político es lo único que se toma en cuenta. Lo que perdió fue inmenso. Lo hizo para responder a las críticas y hacer su teo-

---

---

ría más congruente; lo que consiguió fue disminuirla, reducirla. Pero como decía Octavio Paz, los libros cobran vida propia y se defienden como gatos boca arriba y *Teoría de la justicia* tiene vida propia independientemente de su autor. Por eso yo me quedo con ese libro y continúo el tratamiento de Fines como ahí aparece.

## Fines

Como vimos al principio de este trabajo, el concepto de bien, en la teoría de Rawls, está subordinado al concepto de correcto. Es bueno lo que constituye el bien de cada quien y es correcto lo que es justo. Una cosa es buena cuando tiene atributos que son racionales desear en objetos de esa clase. Los planes racionales de vida determinan lo que es bueno para una persona, “los valores de la vida humana” (§60) o, como diría Jacob Bronowski, *the values by which we live*. Pero independientemente de lo que los hombres necesitan requieren de ciertas cosas previas para poder realizar sus planes de vida: son los bienes primarios a los que me referí antes. Recordémoslos: derechos, libertades, oportunidades, ingresos, riqueza y autorespeto, que es el bien primario más importante.<sup>27</sup> Hay otros de los que se requiere también un mínimo pero no son considerados primarios, tales como: inteligencia, imaginación, fuerza y resistencia. Todos son necesarios para una conducta recta. Rawls adopta la idea de Royce de que una persona “es una vida humana vivida según un proyecto” y la idea de Sidwick de “racionalidad deliberativa” que significa que el bien futuro de una persona es lo que ésta “desearía y buscaría ahora, si las *consecuencias* de todas las diversas formas de comportamiento que se le ofrecen fueran, en el momento actual, exactamente previstas por ella y adecuadamente realizadas en su imaginación” (cursivas mías, §64).

<sup>27</sup> En sus escritos posteriores los señala como: Libertades básicas (de pensamiento, conciencia, etcétera); libertad de movimiento y libre elección de ocupación; potestades y prerrogativas de cargos y puestos de responsabilidad; ingresos y riqueza; bases sociales del autorespeto. *Cfr.* Conferencia Tanner (“Sobre las libertades”, p. 52) y Conferencias Dewey (“Kantian Constructivism...” p. 526).



En la racionalidad deliberativa no hay errores de cálculo ni de razonamiento ni la persona se engaña sobre lo que realmente quiere. Por supuesto que esto es una especie de modelo, de tipo ideal, pues nunca podemos saberlo todo ni estamos en capacidad de imaginar todas las consecuencias de una acción determinada, pero si una persona elige un proyecto con toda la información posible es un “proyecto subjetivamente racional”. Si su elección fue desafortunada no se le puede culpar. Por otro lado, no podemos deliberar indefinidamente: debemos deliberar “hasta el momento en que los probables beneficios del mejoramiento de nuestro proyecto valen exactamente el tiempo y el esfuerzo de la reflexión”. Una vez que se reflexiona seriamente sobre cuál es el proyecto que desea la persona, debe adherirse a él y resistir las tentaciones y distracciones que estorben o impidan su realización. Esto me recuerda lo que decía Schopenhauer:

Da madura y repetida consideración a todo plan antes de proceder a llevarlo a cabo... pero una vez que te decidiste y empezaste tu trabajo, debes dejarlo correr su curso y atenerte al resultado sin preocuparte por nuevas reflexiones sobre lo que ya se ha realizado, o renovando tus escrúpulos en cuanto a posibles peligros: libera tu mente del asunto por completo y rehústate a pensarlo de nuevo, seguro en tu pensamiento de que le diste madura atención en el momento adecuado... Y si, no obstante, fracasas, es debido a que todos los asuntos humanos son el campo para la oportunidad y el error.<sup>28</sup>

Rawls añade que no es irracional rehusarse a deliberar en alguna situación; simplemente habrá que asumir las consecuencias de no hacerlo. Es irracional una decisión cuando la falta de disposición para pensar lo lleva a uno a cometer errores que, si lo hubiera pensado, no habría cometido.

Debo insistir en que este *proyecto racional de vida* implica considerar la vida como un todo a lo largo del tiempo. No hay que elegir en

---

<sup>28</sup> Schopenhauer, *Counsels and Maxims*, §11 (p. 127) in *Essays of Arthur Schopenhauer* Selected and translated by T.B. Saunders, N.Y., A.L. Burt Publisher, 1893.

---

función de lo que ahora se quiere sino pensando en el futuro y en el desarrollo de la vida de cada quien. Un proyecto es

una sucesión catalogada de actividades [en donde] las anteriores y las posteriores se hallan ligadas entre sí, de modo que se influyen mutuamente. El proyecto, en su conjunto, tiene una cierta unidad, un tema dominante (§64).

Un rasgo del proyecto racional consiste en que no deseamos tener otro y que, al realizarlo, no nos arrepentimos o no lo hacemos con pesar grave. Pudo haber habido otro mejor proyecto, pero si lo tomamos con racionalidad deliberativa no nos duele mayormente el no haber seguido otro. Una persona

hace lo que parece mejor en el momento, y si luego resulta que sus opiniones eran erróneas, a juzgar por las desafortunadas consecuencias, la culpa no es suya. No tiene por qué hacerse reproches. No había posibilidad alguna de saber cuál era el mejor proyecto de todos, ni siquiera qué proyecto era mejor que otro u otros" (§64).

Por tanto, todos los riesgos que asume valen la pena, de modo que aún en el caso de que ocurriese lo peor, que él no tenía razón alguna para prever, puede seguir afirmando que lo que él hizo estaba más allá de toda crítica. No lamenta su elección. Por lo menos, no la lamenta en el sentido de que después considere que, en el momento oportuno, habría sido más racional haber hecho otra cosa (§64).

Cuando surge la pregunta de si determinada cosa es buena para nosotros, la respuesta correcta señala que lo será si está acorde con el proyecto racional de vida.

Rawls añade un aspecto fundamental semejante a algo que Schopenhauer también decía: "un individuo racional tiene que actuar siempre de tal modo que nunca tenga que censurarse, pase lo que pase después" (§64). La racionalidad deliberativa impide que nos reprochemos después y nos hace responsables ante nosotros mismos como una sola persona a lo largo del tiempo.

---

Otro concepto que Rawls establece íntimamente vinculado con el de proyecto racional de vida es el del *principio aristotélico*:

en igualdad de circunstancias, los seres humanos disfrutan con el ejercicio de sus capacidades realizadas (sus facultades innatas o adquiridas), y este disfrute aumenta cuantas más capacidades se realizan, o cuanto mayor es su complejidad. La idea intuitiva aquí es la de que los seres humanos experimentan más placer en hacer algo cuanto más versados van siendo en ello y, de dos actividades que realizan igualmente bien, prefieren la que requiere un mayor repertorio de disposiciones más intrincadas y sutiles (§65).

Algo muy parecido dicen Bronowski y Skinner.<sup>29</sup> Cualquiera de nosotros que hayamos observado nuestras conductas sabemos que eso es cierto. Disfrutamos más de lo que mejor hacemos y entre más variadas y complejas sean nuestras conductas, mayor placer obtendremos de ellas y mejor haremos nuestra labor. El principio aristotélico explica por qué hacemos una cosa y no otra y cómo influye ello en nuestra vida, según Rawls. Asimismo, cuando observamos el desarrollo de facultades y de habilidades en otros, las admiramos y nos gustaría ser como ellos si tuviéramos esas facultades latentes en nosotros.

Al igual que Bronowski —cuyo trabajo es posterior y quien señala que el ascenso y desarrollo de los individuos y de las sociedades se da cuando estos se atreven a salir y desenvolverse y se estancan cuando se quedan en un sitio repitiendo rituales y procesos—, Rawls afirma que la vitalidad de un individuo decaerá cuando su vida se convierta en una tediosa rutina.

El principio aristotélico no indica que deba preferirse un tipo de

---

<sup>29</sup> Cfr. Jacob Bronowski, *El ascenso del hombre*, EUA, Fondo Educativo Interamericano, 1979; *The Identity of Man*, New York, The American Museum of Natural History, 1971; *Science and Human Values*, New York, Perennial Library, Harper and Row Publishers, 1965, y B.F. Skinner, *Ciencia y conducta humana*, Barcelona, Editorial Fontanella, 1981 (edición original en inglés 1953); *Sobre el conductismo*, Barcelona, Editorial Fontanella, 1977 (edición original, 1974); *Más allá de la libertad y la dignidad*, Barcelona, Ed. Fontanella, 1980 (edición original, 1971).

actividad sobre otra sino simplemente que, en igualdad de circunstancias, preferimos conductas más complejas.

Probablemente, las actividades complejas son más agradables porque satisfacen el deseo de variedad y de novedad de experiencia, y permiten actos de ingenio y de invención. Ofrecen también los placeres de la anti-cipación y la sorpresa... (§65).

El principio tampoco indica que todo sea igual para todos. El bien de una persona puede ser, y con frecuencia lo es, radicalmente distinto que el de otra.

En síntesis, la realización de una persona es la ejecución de su proyecto racional de vida con el principio aristotélico.

Los clásicos solían hablar de un tema del que los modernos nos hemos olvidado o al que hemos tergiversado queriéndolo encontrar en donde no está: la felicidad. Rawls completa su apartado de fines precisamente con tan importante tema. Una persona es feliz —dice John Rawls— durante los períodos en que está realizando su proyecto racional de vida de manera afortunada y cuando confía en que sus esfuerzos lograrán su cometido. Somos felices

cuando nuestros proyectos racionales se desenvuelven bien, nuestras aspiraciones más importantes se cumplen y estamos, con razón, totalmente [*sic*] seguros de que nuestra buena fortuna continuará. La consecución de la felicidad depende de las circunstancias y de la suerte, y de aquí la referencia a las condiciones favorables (§83).

La felicidad, para nuestro autor, tiene, pues, dos condiciones: una, la capacidad de ejecución del proyecto de vida; otra, el “estado de ánimo”, la “confianza segura” en que su éxito continuará. Es objetiva pues el proyecto debe ajustarse a nuestras circunstancias y la confianza basarse en juicios correctos. La felicidad “se autocontiene”, es decir, se elige por sí misma.

También fue Aristóteles quien lo definió de esta manera: todas las otras virtudes, decía, son para algo más, sólo la felicidad es un fin en sí

misma.<sup>30</sup> Es autosuficiente: cuando un proyecto racional de vida se realiza no se necesita nada más. En una palabra, la felicidad no es un propósito entre otros, es la realización del proyecto mismo en su conjunto.

Según Rawls, el aspecto fundamental del yo (del *self*) es la calidad de la personalidad moral y ésta se caracteriza por una concepción del bien y por un sentido de la justicia. Cuando se realiza la primera es al través de un proyecto racional de vida; el segundo mediante el deseo de actuar siempre conforme a principios del derecho. Una persona moral es la que define sus fines (y los medios para conseguirlos) y vive conforme a ellos: su modo de vida. Pero debe manifestar una unidad y esto se expresa en la coherencia del proyecto. Los individuos en la situación original, dice Rawls, considerarían a la personalidad moral como el aspecto fundamental del yo.

Ahora bien, se trata de saber si los conceptos de bien y de justicia van juntos. Rawls dice que sí. La justicia sólo puede estar fincada en el bien y éste sólo cobra sentido si es justo. Una persona es justa si hay determinadas cosas que no está dispuesta a hacer o a aceptar (aún a riesgo de perder la vida). Si cede fácilmente a hacer algo injusto es que, en realidad, no estaba dispuesta a ser justa; y lo mismo podría decirse del bien. La bondad y la justicia pueden y deben conducir a las mismas acciones.

Una vez que adquirimos un sentido de la justicia que es verdaderamente final y efectivo, tal como la primacía de la justicia requiere, nos confirmamos en un proyecto de vida [nuestro bien] que, en la medida en que somos racionales, nos induce a mantener y a estimular este sentimiento" (§86).

Como dijo Nozick, la teoría de Rawls muestra lo hermosa que puede ser una teoría completa. Aquí lo hemos visto: Rawls propone tres partes integradas en un todo: su *teoría*, las *instituciones* que fijan derechos y

---

<sup>30</sup> Cfr. Aristóteles, *Ética Nicomaquea*, México, UNAM, Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana, 1983, versión de Antonio Gómez Robledo y mi libro *De los clásicos políticos*, México, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales y Grupo Editorial Miguel Ángel Porrúa, tercera edición, septiembre, 2001.

obligaciones a los individuos y los fines o, en otras palabras, si la justicia como imparcialidad es posible. Su conclusión es que, pese a limitaciones, lo es y que es superior a la teoría utilitarista que ha dominado la filosofía moral en nuestro tiempo. No tengo duda. Rawls nos ofrece una mejor, más bella y más justa opción, responde a muchas preguntas y plantea importantes asuntos. Su teoría nos hace mejores seres humanos y nos proporciona aliciente. ¿Qué más se le puede pedir?