

RAWLS Y EL LIBERALISMO*

Thomas Nagel

En este ensayo se intenta mostrar la contribución distintiva de John Rawls a la tradición liberal. Se destaca su fundamentación del pluralismo como valioso en sí y no como un mero *modus vivendi*, y su compatibilidad tanto con convicciones religiosas fuertes y ortodoxas como con filosofías más escépticas. Por otro lado, se subraya la prioridad que Rawls concede al mejoramiento de los más desfavorecidos como la única manera de justificar las desigualdades socioeconómicas.

THOMAS NAGEL. Profesor en la Facultad de Derecho de la New York University (NYU). Estudió y obtuvo un B.Phil., en Oxford y luego un doctorado en Harvard. Autor de diversos libros, entre ellos, *The Possibility of Altruism* (Oxford, 1970), *Mortal Questions* (Cambridge, 1979), *The View From Nowhere* (Oxford, 1986), *Equality and Partiality* (Oxford, 1991) y *The Last Word* (Oxford, 1997).

* Thomas Nagel, "Rawls and Liberalism", en Samuel Freeman (ed.), *The Cambridge Companion to Rawls* (© Cambridge University Press, 2003). Traducido y reproducido con permiso del autor y de Cambridge University Press.

I

La palabra “liberalismo” tiene diferentes significados para distintas personas. El término lo emplea actualmente en Europa la izquierda para fustigar a la derecha por profesar una fe ciega en el valor de una economía de mercado irrestricta y prestar insuficiente atención al importante papel que le cabe al Estado en la tarea de hacer realidad los valores de igualdad y justicia social. (En ocasiones este uso está marcado por las variantes “neoliberalismo” o “ultraliberalismo”.) En los Estados Unidos, por otra parte, el término lo utiliza la derecha para fustigar a la izquierda por su apego no realista a los valores de igualdad social y económica, y por su excesiva propensión a utilizar el poder estatal para perseguir esos fines sacrificando la libertad y la iniciativa individuales. Así pues, los republicanos estadounidenses que censuran a los miembros del Partido Demócrata calificándolos de liberales sensibleros son precisamente el tipo de individuos a los que los socialistas franceses reprueban tildándolos de liberales desalmados.

Tanto el primero como el segundo de estos usos peyorativos diametralmente opuestos poseen algún grado de sustentación en la amplia tradición del liberalismo como un conjunto de movimientos e ideas de carácter político que comparten ciertas convicciones y discrepan respecto de otras. Un aspecto significativo de nuestra era es que actualmente la mayor parte del debate político en el mundo occidental tiene lugar entre distintas ramas de esta tradición. Sus grandes figuras históricas son Locke, Rousseau, Constant, Kant y Mill, y en el siglo pasado entre sus representantes intelectuales se han incluido Dewey, Orwell, Hayek, Aron, Hart, Berlin y muchos otros. Con la reciente expansión de la democracia el liberalismo ha adquirido importancia política en países de todo el mundo.

Rawls ocupa un lugar especial dentro de esta tradición, pues ha explorado y desarrollado sus fundamentos filosóficos llegando a profundidades sin precedentes —transformando de este modo la disciplina de la teoría política en nuestra era—, y ha sostenido una visión distintiva y marcadamente igualitaria que está reñida con muchas otras posturas en el ámbito liberal, aunque él la ve como una perspectiva que sigue las ideas básicas del liberalismo hasta su conclusión lógica.

Un indicio de la importancia de una teoría política es la vehemencia con que es atacada y la necesidad que experimentan sus oponentes de explicar sus discrepancias y de situarse en relación con ella. Rawls ha sido atacado implacablemente, y desde muchas direcciones, pues su teoría de la justicia posee el tipo de substancia real que genera intensos desacuerdos. Si bien el estilo de presentación es siempre moderado en vez de desafiante,

las visiones mismas son altamente polémicas. Por ejemplo, no representan la corriente de opinión liberal que prevalece hoy en día en los Estados Unidos.

En pocas palabras, lo que Rawls ha hecho es combinar los muy sólidos principios de la igualdad social y económica vinculados al socialismo europeo con los igualmente sólidos principios de tolerancia pluralista y libertad personal asociados al liberalismo estadounidense, y lo ha hecho en una teoría que los deriva de una base común. El resultado se aproxima en espíritu más a la socialdemocracia europea que a cualquiera de los movimientos políticos predominantes en los Estados Unidos.

La teoría de Rawls constituye la última etapa de una larga evolución en el contenido del liberalismo, que se inicia con una noción más restringida, ejemplificada por Locke, que se centraba en la libertad personal y la igualdad política. La evolución ha obedecido sobre todo al reconocimiento de la importancia de las estructuras sociales y económicas, al igual que de las instituciones políticas y jurídicas, en el proceso de moldear la vida de la gente, y a la aceptación gradual de la responsabilidad social debida a sus efectos. Cuando la misma atención moral se dirigió hacia estos aspectos, tal como antes se había concentrado en instituciones estrictamente políticas y en los usos del poder político, el resultado fue una expansión del ideal social liberal y una concepción ampliada de la justicia. En efecto, el empleo de los términos “justa” e “injusta” para describir no sólo acciones y leyes individuales sino además sociedades enteras y sistemas sociales o económicos es una manifestación relativamente reciente de este cambio de perspectiva. El liberalismo de Rawls representa la toma de conciencia más plena hasta hoy en día de esta concepción de la justicia de una sociedad en su conjunto, en virtud de la cual todas las instituciones que forman parte de la estructura básica de la sociedad tienen que ser evaluadas de acuerdo con un criterio común.

El impulso original de la tradición liberal, que se encuentra en el pensamiento de Locke y Kant, es la idea de la soberanía moral de cada individuo. Lo anterior supone limitar los modos a través de los cuales el Estado puede restringir legítimamente la libertad de los individuos, aun cuando se le debe otorgar el monopolio de la fuerza para así responder a los intereses colectivos de esas personas y mantener la paz entre ellas. La libertad de culto, expresión, asociación y manejo de la vida privada, así como el uso de la propiedad privada, forman el núcleo de las libertades protegidas. Mill propuso un argumento distinto y del tipo utilitarista de la norma (*rule-utilitarian*) para justificar estos límites a la autoridad estatal sobre el individuo, que el liberalismo ha seguido esgrimiendo como argu-

mento central durante los continuos debates en torno a sus fundamentos morales y su interpretación y alcance adecuados.

El otro poderoso impulso moral del liberalismo, la hostilidad hacia la imposición por parte del Estado de desigualdades de status, coincide en su punto de origen con la protección de la libertad, ya que ambas significan la eliminación de la esclavitud, la servidumbre y el sistema de castas. Pero la oposición a la desigualdad se extiende gradualmente a exigencias más positivas, tales como igualdad de derechos de ciudadanía para todos los grupos, sufragio universal, derecho a ejercer un cargo, la abolición de la autoridad política hereditaria: en suma, a la igualdad política y jurídica como característica general de las instituciones públicas.

Lo que ha conducido a la creación de las formas modernas de liberalismo igualitario del tipo que propugna Rawls es el reconocimiento de que una sociedad puede imponer desigualdades de estatus a sus miembros de distintas maneras además de explicitarlas legalmente. La totalidad del sistema de instituciones sociales y económicas —cuya existencia se debe en parte a leyes tales como el derecho de contrato y de propiedad, pero que en realidad está estructurado por convenciones y pautas que son la suma de innumerables transacciones y elecciones realizadas por individuos que actúan dentro de este marco a lo largo del tiempo— ofrece opciones y oportunidades de vida muy desiguales a diferentes personas, dependiendo de dónde han sido situadas en él por el destino.

La conciencia de las desigualdades de clase hereditarias condujo, por cierto, al surgimiento de otros movimientos políticos fuera del liberalismo, pero expandió las inquietudes de esta última corriente a través de una extensión natural de la oposición a la desigualdad, desde la desigualdad que era impuesta deliberadamente hacia la desigualdad que era previsible y evitable, pero tolerada. Lo anterior ha derivado en una expansión masiva de lo que el liberalismo puede exigirle al Estado, ya que no se trata sólo de una prohibición sino además de una demanda positiva: que el Estado utilice su poder para evitar que algunas graves desigualdades sociales surjan o produzcan sus peores efectos.

No obstante, el impulso igualitario del liberalismo, a diferencia de movimientos situados más a la izquierda, siempre se ha mantenido estrictamente dentro de los límites al poder estatal impuestos por la soberanía de cada individuo sobre sí mismo. Por mucho que se le exija al Estado avanzar en una dirección positiva con el objeto de frenar el desarrollo de profundas desigualdades institucionales y estructurales, cuando cumple con esa obligación éste no puede violar los derechos básicos a la libertad de ciudadanos individuales. No siempre resulta fácil agrupar estos impulsos

en una teoría coherente, y la tarea se ha traducido en disputas que nos son familiares al interior del campo liberal.

La teoría de Rawls es notable por lo lejos que ha llegado en su afán de seguir estos dos impulsos morales, y por la manera en que los vincula. Para Rawls la protección del pluralismo y los derechos individuales, al igual que la promoción de la igualdad socioeconómica, son expresiones de un solo valor: el de la igualdad en las relaciones entre la gente mediante sus instituciones comunes, tanto políticas como sociales. Cuando la estructura básica de la sociedad se desvía de este ideal de igualdad hemos impuesto socialmente la inequidad; de ahí el nombre de “justicia como equidad” (“*justice as fairness*”). Una sociedad deja de tratar a algunos de sus miembros como iguales si restringe su libertad de expresión o permite que crezcan en un ambiente de pobreza.

Lo que torna al liberalismo de Rawls en una corriente tan polémica es la interpretación fuerte que hace de los requerimientos de justicia para todas las instituciones básicas de la sociedad. La suya es una posición muy distinta del liberalismo de Mill, en el que predomina la insistencia en la imposición de límites a la acción del Estado. Mill estaba consciente del atractivo igualitario del socialismo y reaccionó frente a este fenómeno en su obra “Capítulos sobre el Socialismo”, publicada póstumamente¹. Sus dudas en cuanto a la viabilidad económica y psicológica de un sistema de esas características eran de un tipo que ha persistido y demostrado su validez. Aun así, el impulso igualitario también persistió y a la larga influyó en el desarrollo del liberalismo del Estado benefactor. Todavía no está claro qué alcance tendrá ese efecto, situación que hoy en día es en gran medida materia de debate político en todos los regímenes liberales en el sentido amplio del término.

La otra gran diferencia respecto de Mill es que la descripción de Rawls de los derechos individuales fundamentales para el liberalismo no es instrumental. Él no piensa que sean beneficiosos debido a los resultados que producirán, sino que son beneficiosos en sí mismos. O más bien sostiene que se trata de principios de derecho y que el derecho es anterior al bien. La protección de ciertas relaciones mutuas entre personas libres e iguales, dándoles a cada una un tipo de inviolabilidad, es una condición de una sociedad justa que, según Rawls, no puede explicarse por su tendencia a promover el bienestar general. Se trata de una exigencia básica que no deriva de ninguna fuente. Esta concepción no instrumental de los derechos individuales también está respaldada por la postura de rechazo de Rawls al

¹ En Collini, S. (ed.): *On Liberty and Other Writings*, 1989.

método utilitario de sumar ventajas y desventajas entre las personas y escoger el sistema que maximice el total. La importancia que tiene para la moralidad el carácter distintivo de las personas también explica la forma especial que él le imprime al contrato social como fundamento para la teoría política. Pero entrar en detalles nos alejaría demasiado del tema de este ensayo.

II

La relación de la teoría de Rawls con otras visiones se manifestará claramente si examinamos en detalle sus dos principios de justicia. Entonces veremos cómo sus elecciones entre alternativas expresan una postura moral específica y, al mismo tiempo, qué posturas pueden ser expresadas por opciones diferentes. Según su última formulación en *Liberalismo político*, los dos principios son los siguientes:

a) Cada persona tiene el mismo derecho a gozar de un esquema enteramente apropiado de derechos y libertades básicos e iguales, que sea compatible con el mismo esquema para todos; y en este esquema a las libertades políticas iguales, y sólo a estas libertades, se les ha de garantizar su valor equitativo.

b) Las desigualdades sociales y económicas deben satisfacer dos condiciones: en primer lugar, deben estar vinculadas a puestos y cargos abiertos a todas las personas bajo condiciones de una justa igualdad de oportunidades; y en segundo lugar, tienen que ser concebidas para el máximo beneficio de los miembros menos favorecidos de la sociedad².

El primer principio (igualdad de derechos y libertades) tiene prioridad sobre el segundo, y la primera parte del segundo principio (justa igualdad de oportunidades) tiene prioridad sobre la segunda parte (el principio de la diferencia).

Nótese que el primer principio es uno de estricta igualdad, y el segundo, uno de desigualdad permitida. El primero se aplica de manera aproximada a las estructuras y garantías constitucionales de los sistemas políticos y jurídicos, y el segundo al funcionamiento de los sistemas sociales y económicos, particularmente en la medida en que puedan ser afectados por políticas tributarias y diversos enfoques aplicados a la seguridad social, el empleo, la indemnización por invalidez, el mantenimiento de los

² Rawls, John: *Political Liberalism*, 1993, pp. 5-6 (citado como "PL" con números de página).

hijos, la educación, la atención médica, etc. La estricta prioridad de los derechos y libertades individuales por sobre la reducción de las desigualdades sociales y económicas constituye el verdadero meollo del liberalismo, que durante un largo período ha motivado el desdén de la izquierda radical. Esta batalla ideológica no ha concluido, como puede apreciarse en la denigración de los “valores occidentales” por parte de la última generación de déspotas no occidentales.

Con todo, el dilema relativo a qué incluir dentro del esquema obligatorio de derechos y libertades marca una importante división entre los liberales. Existen aquellos que creen que los derechos fundamentales están asociados a la protección del proceso democrático y a la prevención de la opresión política (derechos tales como libertad de expresión, libertad de asociación, debido proceso legal, derecho a voto y a ocupar cargos, y libertad de culto). Desde esta óptica, las libertades puramente personales y culturales, como las que están en juego en las disputas sobre el cumplimiento de la ley en materia de moralidad sexual o sobre la legalidad del aborto, no gozan del mismo estatus. En estos aspectos la interpretación de Rawls del alcance de los derechos básicos tiende a ser más amplia por motivos que serán analizados más adelante, y que tienen que ver con los fundamentos de esos derechos y con la manera en que una sociedad justa debe aceptar el pluralismo.

Por otra parte, existe un tipo significativo de derecho que Rawls excluye de la protección total del primer principio, a saber los derechos de propiedad. Aquellos que asignan un considerable peso moral a los derechos de propiedad —no sólo al derecho a poseer ciertos bienes personales, el cual es incluido por Rawls, sino además a derechos significativos de acumulación y disposición de la propiedad privada—, pertenecen a la rama libertaria del liberalismo. Aun cuando los libertarios en el sentido estricto son escasos, la alta valoración de la libertad económica es un elemento importante en la postura de aquellos que conservan un apego lockeano al derecho natural de los individuos a disfrutar de los frutos de su trabajo y de las utilidades que obtengan de otras transacciones económicas no prohibidas.

Rawls no compartirá ninguna de esas opiniones. En su teoría, el derecho a disfrutar de lo que uno ha ganado o adquirido legalmente tiene un estatus completamente distinto al de la libertad de expresión, la libertad de culto, o la libertad de elegir nuestro empleo. Los derechos de propiedad económicamente significativos se valoran no como parte esencial de la libertad individual sino como características indispensables del sistema económico sin las cuales la seguridad y las expectativas confiables que resultan fundamentales para la planificación, la inversión, la producción y

la acumulación de capital a largo plazo no serían posibles. La dependencia de los contratos, de los acuerdos salariales, del pago de dividendos, etc., resulta económicamente esencial, y es sólo la justificación de todo el sistema lo que proporciona el sustento moral al derecho de un individuo a disfrutar de lo que gana o adquiere mediante los actos que él y otros realizan de conformidad con las normas. Aquello a lo que él tiene derecho está determinado por las normas; y lo que éstas deben ser, incluidas las normas de tributación y redistribución, dependerá de cuál sistema global sea el más justo en cuanto a sus resultados, considerado en términos generales. En la teoría de Rawls los derechos de propiedad individual son la consecuencia, y no el fundamento, de la justicia de las instituciones económicas. En las teorías de tendencia libertaria se da el caso inverso.

Este rechazo de la libertad económica como valor en sí mismo es una característica de la visión de Rawls que ha provocado resistencia junto con un rechazo, estrechamente relacionado, del mérito individual como valor político fundamental. Para los efectos de la teoría política al menos, Rawls sostiene que las personas merecen gozar del producto de su esfuerzo sólo si tienen derecho a él en virtud de las normas de un sistema justo. Sólo entonces ellas tienen una aspiración legítima a obtener el goce de lo que producen. Esta perspectiva es, a mi juicio, más inflexible de lo que estaría dispuesta a aceptar incluso la mayoría de aquellos que se describirían como liberales. Existen sin duda quienes sostienen que, aun antes de las instituciones, la gente merece lo que gana con su propio esfuerzo, y que debería permitirse que esto incidiera en la estructuración de un sistema económico justo. Lo anterior podría expresarse mediante alguna modificación en la interpretación del primer principio de Rawls, para admitir cierto grado de libertad económica como derecho protegido.

Si pasamos ahora al segundo principio, lo primero que cabe observar es que la inclusión de algún principio que limite las desigualdades que en un Estado justo pueden surgir de la libertad de opción ejercida por personas que actúan bajo un régimen de derechos y libertades individuales adecuados y totalmente protegidos, es lo que marca la diferencia entre el liberalismo de tipo *laissez-faire* y el liberalismo del Estado benefactor. El segundo expresa el reconocimiento de que la estratificación de clases —y la consiguiente desigualdad de oportunidades en la vida— son males sociales que afectan el grado de justicia de una sociedad.

Para comenzar con la primera parte del segundo principio: la igualdad de oportunidades ha llegado a convertirse en un postulado central de la mayoría de las perspectivas liberales, pero admite dos interpretaciones muy distintas, una negativa y otra positiva. La igualdad negativa de oportuni-

des significa la ausencia de barreras para la competencia por posiciones en la jerarquía social y económica, de modo que cualquier persona puede escalar hasta un puesto para el cual está calificada. Esto es lo que Rawls denomina el principio de “carreras abiertas a los talentos”. La igualdad positiva de oportunidades, o lo que Rawls llama “igualdad justa de oportunidades”, impone más requisitos: es preciso que toda persona, cualquiera haya sido su punto de partida en la vida, tenga las mismas oportunidades para desarrollar sus talentos naturales hasta el nivel que sea capaz de alcanzar, de manera que, cuando llegue el momento, pueda competir por un puesto sin las desventajas derivadas del hecho de provenir de un ambiente precario. La segunda interpretación, capacitar a todas las personas para realizar sus potencialidades, requiere un grado mucho mayor de intervención estatal que la primera, garantizando así que las puertas estén abiertas para cualquiera que cumpla con los requisitos.

El apego a la igualdad negativa de oportunidades —condenando la exclusión deliberada de cualquier persona por motivos de raza, clase, sexo, o religión de una oportunidad igualitaria para competir— resulta hoy prácticamente incontrovertible³. Y hasta cierto punto el valor de la igualdad justa o positiva de oportunidades, o igualdad de posibilidades, goza de un reconocimiento cada vez mayor. La obligación de una sociedad próspera de garantizar el acceso a la educación hasta el nivel universitario para todos los que estén dispuestos a beneficiarse de él y sean capaces de aprovecharlo, y cierto grado de obligación en cuanto a asegurarse de que los niños reciban una alimentación y una atención médica adecuadas, por muy pobres que sean sus padres, son aceptadas por la mayoría de los segmentos del espectro político en sociedades ampliamente liberales. Los desacuerdos giran en torno al grado en que se deben nivelar las desigualdades de oportunidades.

Tales desigualdades no pueden eliminarse del todo porque las diferencias entre familias tienen un importante efecto en los niños que la acción del Estado no puede eliminar del todo. Pero hay lugar para desacuerdos sobre el alcance que deben tener las iniciativas. Parte de esas discrepancias puede obedecer a diferencias de opinión sobre la magnitud del efecto de la clase en las opciones de la gente. Algunos sostienen que

³ Ha sido quebrantado por la política de acción afirmativa, que resulta por cierto altamente polémica en las sociedades liberales, pero es probablemente mejor comprendida en términos rawlsianos como un intento por aplicar la justicia correctiva, un intento por rectificar las consecuencias residuales de una violación particularmente flagrante en el pasado del primer principio de igualdad de derechos y libertades. Por tanto, la acción afirmativa no forma parte de lo que Rawls denominaría “teoría del estricto acatamiento” o teoría ideal, que es lo que los dos principios de justicia supuestamente deben describir. Véase Rawls, John: *A Theory of Justice*, 1971/ edición revisada, 1999, pp. 9-9/7-8 (edición revisada).

cualquiera puede tener éxito si trabaja arduamente, mientras que otros señalan cómo aumenta el grado de dificultad si comenzamos desde abajo y no desde arriba. Aun así, sospecho que la mayor parte del disenso se debe a una diferencia en el enfoque moral. Aquellos que se inclinan a considerar como algo inobjetable las ventajas comparativas que reciben los niños por haber tenido la suerte de ser hijos de padres adinerados probablemente se concentran en el hecho de que ellas son el resultado de un afecto familiar normal e irreprochable. Otros, que piensan que esas ventajas y las correspondientes desventajas de quienes nacen en un ambiente de pobreza y desigualdad son injustas, probablemente se concentran en el hecho de que quienes las reciben no han hecho nada para merecerlas.

Sin embargo, el debate en torno a la forma adecuada de igualdad de oportunidades produce mucho menos desacuerdo que cuando se discute si una sociedad justa debe ir más allá de este ámbito para luchar por la igualdad de resultados. Lo anterior nos conduce finalmente a la segunda parte del segundo principio —el principio de la diferencia—, que constituye la exigencia más impresionantemente igualitaria de Rawls y una de sus afirmaciones más impugnadas. Reproduciendo sus palabras, señala que las desigualdades sociales y económicas “deben redundar en el máximo beneficio de los miembros menos favorecidos de la sociedad”. Podemos concebir un principio todavía más igualitario, que preconice un mayor grado de equidad aun si ello significa disminuir el nivel de bienestar de todas las personas, incluido el de los más desfavorecidos. Con todo, el razonamiento anterior no despierta mucho atractivo fuera de la tradición del socialismo utópico, y en todo caso es probablemente el reflejo de algo más: la idea de que la estricta igualdad de posesiones fomentaría la existencia de un nivel universal de autoestima y respeto mutuo que es imposible de alcanzar en una sociedad social y económicamente estratificada. Allí radica el atractivo de la perenne fantasía de abolir toda jerarquía. Pero el principio de la diferencia de Rawls sigue siendo muy igualitario, y puede contrastarse con diversas alternativas que cuentan con respaldo dentro del espectro de posturas liberales.

En primer lugar existe la visión de que la única igualdad que se requiere para la justicia es la igualdad de oportunidades, y que como las desigualdades que surgen bajo un régimen de igualdad de oportunidades son el resultado de lo que la gente obtiene de sus oportunidades, ellas no son injustas. Algo más igualitaria es la posición según la cual no se debería permitir que ciertas formas de desgracia, incluida la invalidez, una enfermedad grave, y particularmente una reducida capacidad para obtener ingresos debido a falta de habilidades o a abrumadoras responsabilidades como

padre o madre, transformen a sus víctimas en seres desvalidos e indigentes. El hecho de proporcionar algún tipo de red de seguridad social es una medida que cuenta con un amplio grado de apoyo cuando se trata de afrontar esos casos, aunque no existe consenso en cuanto a la altura a la que se debe colocar la red, es decir, el nivel mínimo de protección social que se debe garantizar. Tal vez la manera más adecuada de interpretar esta postura sea considerarla no como una visión fundamentalmente igualitaria sino más bien como la consecuencia de algo más: el juicio de que algunas formas absolutas de privación son particularmente perjudiciales y que ninguna sociedad decente debe tolerarlas si cuenta con los recursos para prevenirlas.

Otro punto de vista que tiene consecuencias igualitarias, pese a no ser fundamentalmente igualitario, es el utilitarismo, la postura de que maximizar el bienestar total debe ser un objetivo social. La indigencia provoca una considerable baja en el total, y la utilidad marginal descendente de los recursos significa que la transferencia de algunos de ellos de los ricos a los pobres, si es posible realizarla sin una pérdida excesiva, aumentará el bienestar total. Parece probable que la mayor parte del apoyo a las políticas moderadas de asistencia a las personas desfavorecidas obedece a posiciones morales como éstas y no al igualitarismo más profundamente arraigado que propugna Rawls.

El principio de la diferencia de Rawls se basa en el intuitivamente atractivo juicio moral de que todas las desigualdades en las perspectivas de vida que la estructura básica de la sociedad les depara a las personas, y de las cuales ellas no son responsables, aparecen a primera vista como injustas; tales desigualdades sólo pueden justificarse si las instituciones que componen esa estructura son las más eficaces de que se dispone para alcanzar un objetivo igualitario: el de lograr que el grupo más desfavorecido de la sociedad llegue a ser tan próspero como resulte posible. Se trata de una meta igualitaria porque obstaculiza la búsqueda de mayor igualdad sólo si ese empeño pudiera empeorar la situación de todos.

Puede que la anterior sea una postura radical, pero es preciso tener en cuenta que sólo se aplica a profundas desigualdades estructurales que afectan estadísticamente a una gran cantidad de personas en las distintas categorías sociales. No se aplica a las incontables desigualdades que inevitablemente surgirán entre los individuos a medida que la gente adopte decisiones e interactúe, y tenga éxito o fracase en sus esfuerzos, en el contexto de cualquier estructura socioeconómica, por justa que sea. Si la amplia estructura de la sociedad satisface los principios de justicia en sus efectos estadísticos a gran escala en las perspectivas para la vida de los

diferentes grupos, entonces, de acuerdo con Rawls, cualquier desigualdad individual que surja de su funcionamiento será *ipso facto* justa. Eso es lo que quiere decir Rawls al considerar su sistema de justicia como puramente procesal: el diseño global del sistema les confiere legitimidad a los resultados específicos, cualesquiera que éstos sean.

No obstante, el principio de la diferencia significa que el diseño global del sistema debe ser evaluado en función de su éxito en la eliminación de esas desigualdades que no se necesitan para proporcionar el máximo beneficio a los más desfavorecidos. Y este imperativo depende del aserto moral de que es injusto que las personas sufran o se beneficien diferencialmente debido a desigualdades entre ellas, de las cuales no son responsables. Una sociedad que no procura reducir esos diferenciales no es justa, y ello resulta aplicable si las diferencias en cuestión son raciales, sexuales o religiosas, o bien disparidades de fortuna al nacer, por ejemplo, haber nacido rico o haber nacido pobre, o haber nacido con aptitudes naturales inusuales o sin ellas.

Es este último punto, la injusticia en el hecho de que la sociedad sistemáticamente recompense o penalice a la gente sobre la base de los resultados que obtengan en la lotería natural o genética, lo que sustenta el principio de la diferencia. Aun en condiciones ideales de igualdad justa de oportunidades, esas desigualdades surgirán como producto del funcionamiento normal de una economía de mercado competitiva en la que las aptitudes productivas escasas son un activo muy demandado. Según Rawls esas desigualdades son injustas a menos que se apliquen políticas complementarias que garanticen que el sistema funcione para el máximo beneficio de los más desfavorecidos. La gente no merece el lugar que ocupa en la lotería natural más de lo que merece su lugar de nacimiento en la estructura de clases, y por tanto no merece automáticamente lo que “naturalmente” deriva de cualquiera de esas diferencias.

Otro argumento acerca del segundo principio merece nuestra atención: la prioridad de la primera de sus condiciones sobre la segunda. Rawls sostiene que no se puede sacrificar la justa igualdad de oportunidades, aun si con ello se llegara a beneficiar a los grupos más desfavorecidos de una sociedad. Quizás cueste imaginar cómo puede darse esta situación, pero yo aludí en un párrafo anterior de esta sección a la desviación de la igualdad de oportunidades representada por la acción afirmativa. Tal vez sea posible que alguien, incluso en ausencia del legado histórico de la esclavitud o de un sistema de castas, opte por un programa que dé preferencias a los menos talentosos en la designación de cargos apetecidos, o quizás que favorezca un sistema aleatorio de selección para ocupar los cargos, todo ello con el

objeto de evitar el desarrollo de una meritocracia hereditaria. Ese tipo de cambio de prioridad entre igualdad de oportunidades e igualdad de resultados representaría una posición más radicalmente igualitaria que la de Rawls, y también una que, en cierto sentido, aparece como más antiindividualista.

Este breve análisis de las alternativas demuestra que al proponer sus dos principios de justicia Rawls no sólo ha expresado una posición distintiva, sino que además ha proporcionado un marco para identificar las diferencias moralmente cruciales entre una completa gama de posturas frente a las principales cuestiones relativas a la justicia social. Ahora deseo ahondar aun más en las justificaciones de los aspectos más polémicos de su visión: su pluralismo y su igualitarismo.

III

Un elemento importante en la concepción de Rawls de la libertad es la exigencia de que un Estado justo se abstenga, en la medida de lo posible, de intentar imponer a sus miembros una concepción única de los fines y el significado de la vida. Esta idea se plantea de manera más directa en la exigencia de libertad de culto, y Rawls le asigna gran importancia a la decadencia histórica de las ideas de tolerancia a partir de las guerras religiosas del siglo XVII y sus secuelas. Pero él aplica el principio en un sentido mucho más amplio para abarcar todas las profundas diferencias en las concepciones fundamentales del bien. Rawls opina que frente a éstas una sociedad justa debe adoptar una actitud de tolerancia y abrigar expectativas de pluralismo, además de dar libertad a la gente para perseguir sus objetivos últimos siempre que no obstaculicen las demás exigencias de justicia.

A lo que esta posición se opone es, en particular, a una u otra forma de perfeccionismo basada en el compromiso con una determinada idea entre otras acerca de los fines de la vida, junto a la insistencia en que el adecuado papel de una comunidad política consiste en guiar a sus miembros en esa dirección mediante la coerción, la educación, la exclusión de otras opciones y el control del ámbito cultural. Rawls se opone al perfeccionismo no solamente debido a que la disputa por la hegemonía religiosa o cultural produce divisiones y es potencialmente peligrosa para todas las partes. Eso equivaldría a aceptar el pluralismo y la tolerancia como un mero *modus vivendi*, necesario por razones prácticas aunque lejano del ideal. Rawls estima, por el contrario, que el pluralismo y la tolerancia

respecto de los fines últimos son condiciones de respeto mutuo entre ciudadanos, que nuestro sentido de justicia debería conducirnos a valorar intrínseca y no instrumentalmente. En la postura original este ideal recibe una expresión formal en el hecho de que las partes del contrato hipotético supuestamente ignoran su propia concepción plena del bien, de modo que tienen que escoger principios de justicia basándose en una concepción insustancial y puramente formal que saben que sería compatible con cualquiera de las concepciones más enjundiosas que puede ser la que realmente sostienen. Esta característica del velo de ignorancia, como no saber cuáles son nuestros orígenes de raza y clase, es obligatoria porque Rawls afirma que el trato igualitario que los sistemas sociales y políticos dan a aquellos que profesan distintos valores globales es una importante forma de justicia.

La distinción entre valores globales y valores más estrictamente políticos se analiza extensamente en la obra *Liberalismo Político*, y Rawls sugiere que en *Teoría de la Justicia* él no prestó adecuada atención a esta diferencia⁴. Se trata de una cuestión más bien sutil. Yo personalmente estimo que el objetivo de independizar la teoría de la justicia de cualquier visión global en particular ya estaba presente implícitamente en el libro anterior, aunque el debate posterior resulta muy importante para determinar cómo cree Rawls que se puede lograr ese cometido de manera coherente. De cualquier modo, las preguntas en cuanto a si es posible y, en caso afirmativo, si es deseable, han despertado considerable atención. El propio Rawls señala a otros pensadores dentro de la tradición liberal, como Kant y Mill, que dan por sentado que el liberalismo político debe derivarse de una concepción moral global. Esa percepción aún cuenta con muchos adherentes. Y desde que Rawls planteó el problema algunos escépticos han argumentado que es imposible apoyar una teoría política de la justicia sobre una base más estrecha, como él pretende; que el tipo de neutralidad o abstinencia que él requiere de nosotros cuando pensamos en la justicia es inasequible e incapaz de sustentar el compromiso moral con principios de tolerancia y antiperfeccionismo⁵.

Lo anterior corresponde a una acalorada polémica que se suscita una y otra vez en el debate público: ¿Acaso las típicas exigencias liberales de tolerancia y libertad individual con respecto a la religión, el comportamiento sexual, la pornografía, el aborto, el suicidio asistido, etc., dependen realmente de la demanda de imparcialidad estatal frente a profundas y

⁴ Véase la introducción a *PL*, pp. xvii-xx, y pp. xix-xxii en *PL*, 1996, edición en rústica.

⁵ Véase, por ejemplo, Raz, Joseph: "Facing Diversity: The Case of Epistemic Abstinence", 1990.

cuestionadas convicciones personales, o se basan, más bien, en las convicciones disputadas y bastante específicas de esos mismos liberales, convicciones que a ellos les resulta políticamente inconveniente invocar en forma directa, vale decir, escepticismo religioso, libertinaje sexual y respaldo moral al aborto y al suicidio asistido? Alternativamente podría alegarse que la verdadera base de todas las posiciones liberales es una creencia global en que lo mejor para cada persona es vivir su vida de acuerdo con sus propias opciones autónomas, cualesquiera que éstas sean, y que esa es la realidad que una sociedad justa debe hacer posible siempre y cuando se logre orientarla hacia personas con preferencias y compromisos ampliamente variables. Se trata de un tema de discusión sustantiva y teóricamente importante en torno al cual gira la forma apropiada de tolerancia liberal.

Es verdad que con respecto a cualquier materia relativa a los derechos individuales, como la homosexualidad, se pueden aducir dos argumentos muy distintos a favor de la libertad. El primero es que no hay nada impropio en la homosexualidad, por lo que no se la debe prohibir. El segundo es que, sea o no moralmente impropia la homosexualidad, el sexo es uno de esos aspectos altamente personales de la vida que no deberían ser controlados por la sociedad sobre la base de las convicciones de la mayoría de sus miembros. Es cierto también que muchas de las personas que estarían dispuestas a esgrimir el segundo argumento también respaldarían el primero, y quizás no muchas de las que rechazaran el primero serían persuadidas por el segundo. Aun así, existe una importante justificación del atractivo que para algunos liberales al estilo de Rawls tiene el segundo argumento de orden superior, la cual pertenece específicamente al ámbito de la teoría política y no de la teoría moral general. Cuento o no con una amplia aceptación, el argumento de segundo orden pretende apelar a un valor que todos los miembros de una sociedad liberal pluralista podrían razonablemente aceptar incluso si discreparan fundamentalmente en sus opiniones acerca de la moralidad sexual. No se trata del valor predominante de la autonomía personal individual, que puede ser rechazado por muchas posturas religiosas y otras visiones globales. Es el valor del respeto mutuo, que limita los fundamentos sobre los cuales podemos recurrir al poder colectivo del Estado para obligar a aquellos que no comparten nuestras convicciones a someterse a la voluntad de la mayoría.

Todo gobierno, toda sociedad, requiere que el Estado cuente con ese poder; el problema sólo tiene que ver con sus límites y con las justificaciones admisibles para su ejercicio. La manera en que define esos límites es una de las características más importantes de cualquier postura liberal, lo que la transforma en una teoría liberal de la democracia y no en un mero

mayoritarismo. Como sabemos por el argumento de Mill, los límites estrictos al alcance y a las justificaciones directas admisibles del ejercicio del poder estatal se pueden defender prontamente recurriendo al valor integral de la felicidad y el florecimiento humano individual sin depender de ningún principio de imparcialidad de segundo orden entre visiones globales. *Sobre la Libertad* constituye una poderosa defensa normativamente utilitaria de los principios liberales.

Con todo, Rawls desea algo más: algo que en cierto modo resulta más difícilmente convincente y tal vez potencialmente menos persuasivo en el debate político real. Él aspira a una justificación de la libertad y el pluralismo que no dependa del sistema individualista de valores que comparten tantos liberales. El liberalismo político debería ser compatible con la ortodoxia religiosa. Eso es lo que anhela Rawls, porque cuando se trata de los fundamentos constitucionales dicho sistema no demuestra el suficiente grado de respeto para con aquellos numerosos miembros de una sociedad gobernada liberalmente que no comparten esos valores globalmente individualistas para justificar las instituciones bajo las cuales todos debemos vivir, y los derechos que esas instituciones garantizan, con referencia a motivaciones que no es razonable esperar que esos individuos acepten. El alcance de una justificación para las garantías constitucionales de la libertad individual tiene que ser más amplio, incluso si ello significa que su control resultará más precario.

Rawls identifica el tipo de razonamiento que tiene en mente en sus dilatados análisis de lo que él llama “razón pública” y su relación con el hecho del pluralismo razonable. Estos conceptos son muy importantes en *Liberalismo Político* y son abordados con el máximo de detalle en otro ensayo aún posterior, publicado en 1997⁶. La mayor dificultad para definir una visión como ésta radica en distinguir entre aquellos conflictos de valores que se inscriben en el ámbito de la razón pública y aquellos que no. Las discrepancias fuera del terreno público, cuyo ejemplo más claro lo constituyen las diferencias religiosas, deben evitarse en la medida de lo posible cuando se justifica el diseño de las instituciones sociales y políticas básicas. Pero las discrepancias dentro de la esfera de la razón pública pueden ser igualmente fundamentales, aunque a juicio de Rawls aquellos que mantienen el equilibrio del poder político no deben vacilar en ejercerlo basándose en su visión sobre esos asuntos, o en imponer el resultado a aquellos con opiniones contrarias. Lo anterior ocurre todo el tiempo en el debate político sobre temas como la guerra y la paz, la política económica, tributa-

⁶ “The Idea of Public Reason Revisited”, 1999, pp. 573-615.

ción, prestaciones sociales, o protección ambiental, por ejemplo. Entonces, ¿cuál es la diferencia?

Rawls subraya que la razón pública no debe percibirse como un procedimiento eficaz de toma de decisiones, que garantiza la generación de acuerdos, sino más bien como un tipo especial de desacuerdo, argumentación y contraargumentación, que procura utilizar métodos mutuamente reconocidos de evaluación y evidencia, susciten o no un consenso. Aun si no estamos convencidos por los argumentos de un oponente acerca de la justicia distributiva, por ejemplo, podemos reconocer que ofrecen fundamentos que a su juicio sería razonable que nosotros aceptáramos, simplemente en virtud de la capacidad de razonamiento que todos compartimos. No puede afirmarse lo mismo cuando se apela a la fe o a la revelación.

El que un argumento constituya o no una apelación a la razón pública es en sí un tema susceptible de debate (pensemos en la cuestión de la permisibilidad del aborto). De todos modos, el concepto de razón pública no es planteado por Rawls como un test mecánico de la admisibilidad de los argumentos, sino más bien como una descripción de lo que deberíamos estar buscando en una justificación admisible para el diseño de las instituciones básicas. Al aplicar el concepto habrá discrepancias de orden superior, al igual que se observan argumentos antagónicos dentro del ámbito de la razón pública. Pero el sentido de justicia debería conducirnos a intentar, de buena fe, ofrecer a nuestros conciudadanos fundamentos para el ejercicio del poder colectivo que a nuestro juicio ellos, desde su punto de vista como co-razonadores, tengan motivos de aceptar, incluso si en realidad no lo hacen. Invocar sólo nuestras convicciones privadas equivale, según Rawls, a violar el requisito de reciprocidad que se aplica a miembros de una sociedad justa.

Amén de estos problemas de definición existe el gran problema de la justificación. ¿Cómo podemos dejar a un lado algunas de nuestras convicciones más profundas —convicciones acerca de los fines últimos de la vida— al decidir cómo debe organizarse nuestra sociedad? Puede parecer una traición a nuestros valores el que deliberadamente nos rehusemos, si tenemos el poder, a situar a todas las personas en lo que creemos es la verdadera senda religiosa a la salvación o, por el contrario, la verdadera senda secular de la autonomía individual y la autorrealización, mediante el correspondiente diseño de los sistemas políticos, sociales y educacionales. Basar los valores políticos en algo inferior a nuestros valores trascendentes más amplios puede parecer moralmente incorrecto y psicológicamente incoherente. Pues ¿cómo pueden estos valores políticos más restringidos tener el poder de mantener a raya los valores religiosos trascendentes, por

ejemplo, particularmente cuando éstos tienen que ver no sólo con mis propios intereses, sino además con lo que yo considero son los intereses más importantes de todas las personas, y por tanto de mis conciudadanos, cualesquiera sean sus propias convicciones? La misma pregunta se plantea acerca de los valores seculares individualistas, lo cual parecería justificar la oposición política a la religión ortodoxa.

Se trata de un difícil dilema de teoría moral, que encontramos en los fundamentos de los derechos individuales y por tanto en los fundamentos de un liberalismo basado en los derechos. La duda central es si una exigencia de respeto mutuo, que opere en el contexto del ejercicio del poder colectivo sobre cada uno de los miembros de una sociedad, es lo suficientemente enérgica como para refrenar no sólo la ilimitada búsqueda del interés propio de la mayoría a expensas de la minoría, sino también la búsqueda ilimitada de los valores ostensiblemente trascendentes de la mayoría contra la voluntad de la minoría que no los comparte. Los escépticos responden que basar nuestros principios sobre lo políticamente correcto o incorrecto en algo menos importante que nuestro completo sistema de valores equivale a asignarles a dichos valores sólo una importancia superficial en comparación con una universalidad abstracta y casi sin contenido.

El intento de Rawls de responder la pregunta fundando la tolerancia y la libertad liberales en principios de derecho que son previos a concepciones del bien es una de sus contribuciones más significativas. La dificultad de la tarea es considerable, y en la mente de muchos detractores se mantiene la sospecha de que tales visiones son una suerte de camuflaje liberal para argumentos mucho más parciales: que el propuesto atractivo ecuménico del liberalismo es hueco. Algunas de estos críticos son propiamente liberales que creen que es mejor defender los ideales liberales apelando a una concepción explícitamente liberal del bien humano.

Sin embargo, yo estimo que la alternativa de Rawls es una idea moral de primera importancia y que representa un ideal político por el cual vale la pena luchar. Aun cuando es mucho más difícil de explicar y defender que un liberalismo basado directamente en valores individualistas y utilitaristas, un liberalismo político rawlsiano que pueda justificarse incluso ante aquellos que profesan creencias religiosas ortodoxas y no comparten dichos valores es preferible como fundamento para determinar la legitimidad del ejercicio del poder por parte del Estado sobre todos sus ciudadanos. Rawls ha intentado describir una forma de liberalismo que pueda exigir la fidelidad no sólo de los individualistas seculares, y que se plantee no sólo como un *modus vivendi* o una segunda mejor opción. Me parece que ha identificado una fuente de convicción y motivación moral que no

depende del escepticismo religioso o de una ética de la autonomía individual, y que tiene un importante papel que desempeñar en la justificación de las instituciones democráticas liberales.

IV

La otra importante fuente de controversias en la postura moral de Rawls es su acentuado igualitarismo, ejemplificado por el principio de la diferencia. No sólo el principio mismo sino además varias de las aseveraciones planteadas en su apoyo han despertado un considerable grado de oposición. Rawls restringe en cierta manera el estatus de dicho principio en la obra *Liberalismo Político*, al señalar que forma parte de la justicia elemental, pero no es un elemento esencial de la constitución, y que resulta mucho más difícil determinar si se ha hecho realidad que en el caso de las libertades básicas; aun así sigue siendo un componente muy importante de su visión global.

Rawls defiende más plenamente el principio de la diferencia en el capítulo 2 de *Teoría de la Justicia*, al sostener que se deriva intuitivamente, por una suerte de analogía, de otros principios de igualdad que son menos polémicos. Su principal argumento es que no podemos quedar satisfechos con la igualdad de oportunidades. Incluso el principio de igualdad negativa de oportunidades, que excluye la discriminación deliberada, depende de la creencia de que el sistema social no debe asignar beneficios o desventajas únicamente sobre la base de diferencias entre las personas que éstas no han hecho nada para merecer y de las cuales no son responsables. Excluir a los candidatos calificados de una profesión debido a su raza o sexo equivale a penalizarlos por motivos que son arbitrarios en el peor sentido, y una sociedad que permite que ello ocurra es injusta.

Éste es, sin embargo, sólo un primer paso, porque la gente no es más responsable por el estatus socioeconómico de la familia en que nace que por su raza o su sexo. Empero, un sistema que garantiza sólo la igualdad negativa de oportunidades permite que se desarrollen y acumulen desigualdades de clase sin hacer nada por contrarrestar las enormes diferencias que ellas generan en las oportunidades para que los individuos adquieran la capacitación y la experiencia necesarias a fin de desarrollar sus aptitudes y así competir por cargos formalmente vacantes. La igualdad negativa de oportunidades no equivale, por tanto, a la igualdad plena de oportunidades. Debe complementarse con el suministro positivo de los recursos que permitirán que cada competidor potencial desarrolle sus habilidades naturales

y, en consecuencia, se encuentre en condiciones de aprovechar sus oportunidades. Eso es lo que Rawls quiere decir con igualdad justa de oportunidades.

El mismo razonamiento lo lleva aun más lejos. Incluso bajo un régimen de igualdad justa de oportunidades seguirán surgiendo desigualdades inmerecidas. La igualdad justa de oportunidades, en la medida en que pueda lograrse, garantiza sólo que las personas con iguales aptitudes naturales tendrán aproximadamente las mismas oportunidades de prosperar. Pero las personas no poseen aptitudes naturales idénticas, y sus diferencias naturales o genéticas continuarán influyendo en los beneficios que obtengan de la interacción con el orden social y económico. Aun así ello también resulta moralmente arbitrario, pues la gente no es más responsable de su dotación genética que de su raza o el estatus económico de sus padres. Por consiguiente, una sociedad justa combatirá estas diferencias inmerecidas en los beneficios en la medida en que pueda hacerlo sin perjudicar a las mismas personas cuya arbitraria penalización está vivamente interesada en rectificar, a saber aquellos que ocupan el último lugar en la carrera socioeconómica. De ahí el principio de la diferencia.

Pese a lo persuasivas que resultan estas analogías, no todos están convencidos de que haya algo injusto en el hecho de que las personas se beneficien diferencialmente del empleo de sus propias aptitudes naturales aunque no hayan hecho nada para merecerlas. Incluso si no han hecho nada para merecerla, su estructura genética forma parte de su identidad, y puede parecer un atentado contra la independencia de las personas afirmar que no tienen derecho a gozar de las ventajas que se desprenden de esa identidad, excepto en la medida en que ello también beneficie a otros. En tales reacciones se ha reconocido y adoptado la sorprendente observación de Rawls en cuanto a que “el principio de la diferencia representa, en efecto, un acuerdo para considerar la distribución de los talentos naturales como un patrimonio común y para participar de los beneficios de tal distribución cualquiera que ella resulte ser”⁷.

En la discusión de este asunto se identifica una escisión fundamental en la tradición liberal entre aquellos que identifican la justicia con la lucha contra cualquier tipo de desigualdad inmerecida que el diseño del sistema social puede mejorar, y aquellos que estiman que la esfera de acción de la justicia es más restringida, que la sociedad está exenta de responsabilidad ante ciertas formas de diferencias “naturales”, aun cuando sean injustas en un sentido no político. En esta concepción más limitada, una sociedad justa debería proporcionar un marco, con igualdad justa de

⁷ *TJ*, pp. 101/87 (edición revisada), frase reproducida.

oportunidades y un mínimo social adecuado, dentro del cual la gente logre ascender por su propio esfuerzo hasta el nivel en que sus habilidades naturales y su empeño puedan llevarla.

La significación moral de la elección entre esta visión y la de Rawls es bastante difícil de describir. Ambas son interpretaciones de la vaga idea de relaciones de cooperación y respeto mutuos entre los individuos separados y autónomos que conforman una sociedad. No somos propietarios unos de otros y deseamos interactuar en condiciones de igualdad o reciprocidad en cierto sentido. Pero en la concepción de Rawls no debemos aspirar a que el sistema colectivamente sustentado, del cual todos somos miembros por igual, nos permita cosechar beneficios sobre la base de accidentes afortunados del destino que no merecemos, a expensas de otras personas menos venturosas que tampoco merecen su sino. El hecho de que no merezcamos el resultado que obtenemos en la lotería natural se comunica moralmente con lo que deriva de él a través del funcionamiento de la economía. Como señala Rawls en otro planteamiento memorable: “En la justicia como equidad, los hombres acceden a compartir el destino del otro”⁸.

La visión opuesta es que conservamos un mayor grado de independencia de las pretensiones de los demás cuando nos incorporamos a una sociedad y no nos entregamos a ella ni siquiera metafóricamente. Sólo una libertad personal básica permanece protegida por la igualdad liberal, lo mismo que el derecho a beneficiarse de nuestros esfuerzos y talentos. Nuestro grado de responsabilidad por la suerte del otro, como co-miembros de una sociedad, es considerable, aunque está definitivamente limitado por nuestra persistente independencia.

La clave moral para la posición más expansiva de Rawls estriba en la idea de que, debido al papel esencial que les cabe al Estado, a la ley y a las convenciones de propiedad en la tarea de hacer posible la extraordinaria productividad y acumulación de riquezas de una economía moderna, tenemos una responsabilidad colectiva por la forma general de lo que resulta de la suma de opciones individuales dentro de ese marco. Somos, por tanto, responsables de desigualdades en gran escala que no habrían surgido dentro de un marco alternativo, y si son moralmente arbitrarias tenemos motivos para aspirar a alterar el sistema a fin de reducir las. Nos parece sencillamente repugnante que exista una empresa conjunta en que las gratificaciones se distribuyan de acuerdo con la dotación genética, a menos que haya alguna otra justificación instrumental para esa distribución, como ocurre cuando una desigualdad satisface el principio de la diferencia.

⁸ *TJ*, pp. 102/88 (edición revisada), frase reproducida.

Entre aquellos que estarían de acuerdo con Rawls en cuanto a aceptar la responsabilidad de la sociedad por todos los resultados que ella permita, y no sólo por los que produzca deliberadamente, aún hay motivos para discrepar con el marcado igualitarismo del principio de la diferencia. La estricta prioridad asignada a la tarea de mejorar la situación de los más desfavorecidos, dándole preferencia incluso frente a mejoramientos individuales y colectivos en mayor escala de la situación de las personas más afortunadas, no parece una postura razonable, en particular para los adeptos al utilitarismo. Los utilitaristas tal vez estén de acuerdo en que las desigualdades sociales requieren de una justificación, pero estiman que se podrían explicar porque contribuyen al bienestar general y no sólo al beneficio de los más desfavorecidos.

Incluso aquellos que estarían dispuestos a admitir que se dé algún grado de prioridad a las necesidades de los más desfavorecidos por sobre las de los más afortunados —después de todo éstos ya *poseen* lo que aquellos necesitan— pueden estimar que el principio de la diferencia es demasiado absoluto. Al parecer se devaluarían irracionalmente los intereses de la clase media si se afirmara que un orden socioeconómico siempre será más justo si los sacrifica en favor de los intereses de la clase baja. Tales dudas también se manifiestan en el contrato hipotético: a menudo se plantea la interrogante en cuanto a si las partes en la posición original actuarán racionalmente y adoptarán la estrategia de opción máxima (*maximin choice*), la cual conduce a elegir el principio de la diferencia, como una manera de garantizar que el peor resultado posible sea lo menos malo posible. El marcado igualitarismo de Rawls exhibe una excepcionalmente violenta aversión al hecho de que las instituciones sociales generen lo que él considera diferencias inmerecidas.

Fuera de la ya conocida oposición desde la derecha, que sostiene que el principio de la diferencia es demasiado igualitario, se plantea una interesante crítica desde la izquierda en el sentido de que Rawls se inclina demasiado a tolerar las desigualdades económicas en virtud del principio de la diferencia incluso si ellas son el resultado de motivaciones adquisitivas por parte de miembros de la sociedad, diametralmente opuestas al ideal de igualdad⁹. El asunto es que, en una economía de mercado, se supone que las desigualdades en el ingreso y la riqueza surgirán como resultado de los incentivos en materia de salarios y utilidades que impulsan la actividad económica. La afirmación de que estas desigualdades son necesarias para

⁹ Véanse Cohen, G. A.: "Incentives, Inequality, and Community", 1992; Cohen, G. A.: "Where Action Is: On the Site of Distributive Justice", 1997, pp. 3-30, y Cohen, G. A.: *If You're an Egalitarian, How Come You're So Rich?*, 2000, conferencias 8-9.

el beneficio de los más desfavorecidos depende del supuesto de que los individuos no se sentirían adecuadamente motivados en su papel como participantes en la economía si no se ofrecen incentivos personales que apelen al deseo puramente individualista de acumular recursos para el uso discrecional de ellos mismos y de sus familias. Pero luego se plantea la siguiente pregunta: ¿puede una sociedad ser verdaderamente justa si existe un abismo tan grande entre el igualitarismo que determina el diseño de sus instituciones y el individualismo que motiva a sus miembros cuando actúan en el contexto de esas instituciones?

El hecho de que Rawls acepte esta división es una señal de su apego sin reservas a la tradición liberal a pesar de su marcado igualitarismo institucional. Una cosa es la teoría política, y otra la moralidad personal. La justicia se concibe como una virtud específicamente política, que deja a los individuos en libertad para vivir su vida en pos de sus propios objetivos y compromisos, sean estos hedonistas o puritanos, libertinos o devotamente religiosos. Las exigencias especiales de respeto igualitario por los intereses de todos que impone la justicia se aplican a la esfera de las instituciones sustentadas colectivamente, y no a la vida personal. Así pues, el liberalismo entraña una división del terreno moral y deja a los individuos en libertad para que encarnen una gran diversidad de formas de vida, algunas de ellas altamente ensimismadas, siempre que sean compatibles con una estructura básica justa de cooperación.

V

La división entre lo personal y lo político, o la resuelta destinación de la justicia a la categoría política, ha adquirido prominencia en los escritos de Rawls después de *Teoría de la Justicia*, para culminar en *Liberalismo Político*. Ha subrayado que la justicia como equidad es una concepción política independiente, en parte como respuesta a las críticas en contra de *Teoría de la Justicia* según las cuales en esta obra se recurría a una concepción del yo como sujeto de opción autónomo e irrestricto cuyo bien consistía en moldear sus propias preferencias y procurar la satisfacción de éstas, cualesquiera que fueran. A pesar de que la mayoría de esas críticas obedecían a interpretaciones erróneas, incluida una tan burda como atribuirle a Rawls la opinión de que las personas reales eran como los personajes despojados en la posición original, también pusieron de relieve el complejo tema de la coherencia de una posición que permite que los valores políticos sean independientes de los valores globales y predominen sobre ellos en la

esfera política, aun si estos últimos tienen que ver con los aspectos más importantes de la vida como la salvación y la autorrealización.

Uno de los importantes argumentos planteados por Rawls es que la alternativa de derivar el orden político de un determinado sistema de valores globales suele estar respaldada por la nostalgia de un pasado comunitario que nunca existió, donde todos los miembros de una sociedad estaban unidos por la devoción a su concepción común del bien: el mundo cristiano de la Edad Media (en la fantasía). Rawls señala que para preservar una ortodoxia de este tipo siempre ha sido necesaria la opresión porque el consenso armonioso en torno a valores fundamentales no se mantiene naturalmente. La inquisición no fue un accidente; la persecución de herejes y apóstatas es un elemento inevitable en el intento por mantener la unidad global y prevenir el brote de una disidencia llamativa. El pluralismo, por el contrario, es el resultado natural de un régimen de libertades y derechos individuales básicos.

De lo anterior se desprende que el respaldo para el elemento central del liberalismo, la garantía de los derechos básicos, debe ser compatible con el pluralismo. Ahora bien, hay que reconocer que sería posible precorizar esos derechos de una manera puramente instrumental arguyendo que cada parte en medio de la pluralidad de visiones globales tiene más que perder ante el riesgo de transformarse en una minoría oprimida, que lo que tiene que ganar ante la posibilidad de convertirse en la mayoría dominante. En consecuencia, el liberalismo sería adoptado como *modus vivendi* entre las partes, cada una de las cuales preferiría, de ser posible, imponer a los demás su concepción global. Con todo, Rawls favorece el criterio más exigente según el cual el respeto igualitario por los demás, expresado en el reconocimiento de sus derechos, debería ser valorado por sí mismo, y éste tendría que ser el máximo valor en la esfera de las instituciones políticas, aunque no en el manejo de la vida personal.

La importancia de los derechos liberales depende precisamente del hecho de que son aspectos que para la gente pueden revestir mayor importancia que el orden político, pero respecto de los cuales una diversidad de creencias y compromisos resulta inevitable. La única manera de convivir en un clima de igualdad con otras personas de las que discrepamos fundamentalmente acerca de los fines de la vida, dentro de un marco que impone su estructura básica en la vida de todos nosotros, consiste en adoptar principios para evaluar el marco que puedan ser aceptados por tantos de nosotros como sea posible. La base de dichos principios debe ser, por ende, compatible con una amplia gama de visiones globales razonables, pero mutuamente incompatibles.

Ello significa que algunas visiones globales no son razonables por cuanto no permiten su propia subordinación a la exigencia de reciprocidad, esto es, al objetivo de buscar una base de cooperación colectivamente aceptable. Los movimientos fanáticos que subordinan el individuo a la comunidad dependen de valores globales que son no razonables en este sentido. Pero Rawls cree que una amplia gama de visiones, que conforman la pluralidad típica de una sociedad libre, son razonables y pueden respaldar el marco institucional común. Eso es lo que quiere decir con el término “consenso superpuesto” (“overlapping consensus”). La superposición del consenso no se refiere a la derivabilidad de principios comunes de justicia a partir de todas las visiones globales en el ramillete pluralista, sino más bien a la *compatibilidad* de cada una de esas visiones globales con una concepción política independiente que les permitirá coexistir.

Existen y seguirá habiendo muchas formas de liberalismo. Y si bien hoy en día la tradición liberal está adquiriendo cada vez más influencia política en países económicamente avanzados, además de realizar importantes incursiones en otras regiones, sigue siendo objeto de ataques que no sólo provienen de los apologistas de la tiranía y el fanatismo sino además de muchas otras personas incapaces de aceptar que el liberalismo imponga severas restricciones al uso legítimo del poder estatal: que insista en que el fin, por valioso que sea, no justifica los medios. La defensa de Rawls de una postura liberal específica, al igual que su profunda exploración de los fundamentos de ésta en la teoría ética y política, constituyen una perdurable contribución a esta tradición.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Cohen, G. A.: “Incentives, Inequality, and Community”. En Grethe B. Peterson (ed.), *The Tanner Lectures on Human Values*, Vol. 13 (1992).
- Cohen, G. A.: “Where Action Is: On the Site of Distributive Justice”. En *Philosophy and Public Affairs*, 26 (invierno, 1997).
- Cohen, G. A.: *If You’re an Egalitarian, How Come You’re So Rich?* Cambridge, MA: Harvard University Press, 2000.
- Mill, J. S. : “Chapters on Socialism”. En S. Collini (ed.), *On Liberty and Other Writings*. Cambridge, Gran Bretaña: Cambridge University Press, 1989.
- Rawls, John: *Political Liberalism*. Nueva York: Columbia University Press, 1993.
- Rawls, John: *A Theory of Justice*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1971/ edición revisada, 1999.
- Rawls, John: “The Idea of Public Reason Revisited”. En John Rawls (Samuel Freeman, ed.), *Collected Papers*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999.
- Raz, Joseph: “Facing Diversity: The Case of Epistemic Abstinence”. En *Philosophy & Public Affairs*, 19 (1990). □