

LA COMPASIÓN RIGUROSA DE JOHN RAWLS: UNA BREVE BIOGRAFÍA INTELECTUAL¹

Thomas Nagel

RESUMEN

John Rawls puede ser considerado como el filósofo político más importante del siglo veinte. Dedicó su vida a la reflexión, la enseñanza y a escribir sobre el problema de cómo los seres humanos, cuyos intereses y valores los ponen en conflictos potenciales, pueden habitar decentemente en un mundo común. Nunca hay un atisbo de información personal en su trabajo publicado, excepto las generosas expresiones de agradecimiento a estudiantes y colegas por sus contribuciones intelectuales. Pero quienes le conocen son conscientes de la importancia personal de sus principales preocupaciones, que han sido siempre las injusticias asociadas a la raza, a la clase, a la religión y a la guerra.

RÉSUMÉ

John Rawls peut être considéré comme le philosophe politique le plus important du XX siècle. Il a dédié sa vie à la réflexion, à l'enseignement et il a beaucoup écrit sur comment les êtres humains qui ont des intérêts et des valeurs qui les opposent, peuvent cohabiter raisonnablement un monde commun. Dans ses publications il n'y a jamais la moindre information personnelle, sauf les gentils remerciements, pour leurs contributions intellectuelles, a des étudiants et collègues. Mais ceux qui le connaissent, sont conscients de l'importance personnelle de ses préoccupations les plus importantes : les injustices associées à la race, à la classe, à la religion et à la guerre.

¹ Título del original: "The Rigorous Compassion of John Rawls: Justice, Justice Shalt Thou Pursue", en: *The New Republic*. Octubre 25 de 1999. Se publica aquí con la gentil autorización del autor. Traducción del inglés por: Pablo Rolando Arango y Leonardo García Jaramillo, Universidad de Caldas, Manizales.

Las obras más importantes de filosofía no son fáciles de leer. Sólo trate de enredarse alguna tarde con *La crítica de la razón pura* de Kant o con la *Metafísica* de Aristóteles. Pero la filosofía política, con su combinación de ambiciones teóricas y prácticas, busca a menudo ser más accesible, y ha producido obras retóricas maestras en los textos de Thomas Hobbes, David Hume y Jean Jacques Rousseau. Los textos de John Rawls, a quien con seguridad podemos describir ahora como el filósofo político más importante del siglo veinte, son muy diferentes. Deben su influencia al hecho de que su profundidad y penetración compensan la cuidadosa atención que requieren su inflexible peso teórico y su erudición.

26 Rawls fue el filósofo social y político menos mundano. Dedicó su vida a la reflexión, la enseñanza y a escribir sobre el problema de cómo los seres humanos, cuyos intereses y valores los ponen en conflictos potenciales, pueden habitar decentemente en un mundo común. Nunca hay un atisbo de información personal en su trabajo publicado, excepto las generosas expresiones de agradecimiento a estudiantes y colegas por sus contribuciones intelectuales. Pero quienes le conocen son conscientes de la importancia personal de sus principales preocupaciones, que han sido siempre las injusticias asociadas a la raza, a la clase, a la religión y a la guerra.

Rawls fue un sureño de clase alta de nacimiento, cuyos héroes fueron Abraham Lincoln e Immanuel Kant, figuras que estudió durante toda su vida. Su propia vida ha sido mucho más parecida a la de Kant que a la de Lincoln, pero Lincoln le sirve como su punto de referencia para el compromiso entre la esperanza de justicia y los casi aplastantes obstáculos del mundo real. La esclavitud negra es el paradigma de lo injusto para Rawls y, desde su punto de vista, el reto de explicar su injusticia adecuadamente (no señalando meramente, por ejemplo, que el beneficio de los dueños de los esclavos es superado por el costo que la esclavitud implica para éstos²) constituye una prueba que cualquier teoría moral debe pasar. La injusticia no es mera ineficiencia, ni incluso ineficiencia extrema.

² Aquí Nagel se está refiriendo implícitamente al abierto rechazo, por parte de Rawls, de la moral utilitarista. De hecho, el tipo de explicación de la injusticia de la esclavitud ofrecido como ejemplo por Nagel, se ajusta muy bien a la interpretación que normalmente se hace del utilitarismo. Para el utilitarista, el factor moralmente más relevante en la evaluación de una práctica social es el efecto que dicha práctica tiene para la felicidad general. Así, un utilitarista rechazaría la esclavitud porque constituye una disminución en el nivel de la felicidad general. Rawls no aceptaría este tipo de explicación. Para él, la esclavitud sería incorrecta aun cuando los esclavos se sintieran felices. [N. de los T.]

La preocupación de Rawls por la desigualdad social y económica no es inusual en un filósofo político contemporáneo, aunque él es, con mucho, más igualitario que la mayoría. No obstante su preocupación por la religión, nacida de un vívido sentimiento de su importancia en la vida humana, y de los crímenes históricos cometidos en su nombre, él la deja a un lado. Aunque su trabajo es enteramente secular, yo creo que posee un temperamento religioso. Rawls entiende tanto el poder como el peligro de la aspiración a la trascendencia, con su capacidad para superar las limitaciones mundanas.

Rawls fue marinero en el Pacífico sur durante la Segunda Guerra Mundial, de 1943 a 1945, y su sentido del mundo fue marcado fuertemente al haber visto el fanatismo mortal del ejército japonés y el romanticismo asesino de los Nazis (él describe llamativamente la visión del mundo de Hitler como “religiosa, en un cierto sentido perverso”), y la masacre calculada de miles de civiles por parte de los aliados en Tokyo, Hiroshima, Nagasaki, y Dresden. La continua capacidad de las personas para llegar a tales prodigios de crueldad y destrucción –desde la inquisición hasta el Holocausto–, para los cuales están preparadas a ofrecer justificaciones, siempre está en el fondo del pensamiento de Rawls sobre las condiciones de la civilización liberal. Rawls no es pesimista, pero sus esperanzas por la justicia y la paz no se basan en una ceguera ante las más oscuras posibilidades de la naturaleza humana. Así, él escribe:

Los males de la inquisición y del Holocausto no son independientes. En realidad, parece claro que sin el antisemitismo cristiano de tantos siglos – especialmente cruel en Rusia y en Europa del este– el Holocausto no habría sucedido. Que el “antisemitismo redentor” de Hitler nos duela como una locura demoníaca –¡cómo alguien podría creer tales fantasías!– no cambia este hecho.

Sin embargo, no debemos permitir que estos grandes males del pasado y del presente minen nuestras esperanzas para el futuro de nuestra sociedad, como perteneciente a una sociedad de personas liberales y decentes alrededor del mundo. De lo contrario, la conducta ilícita, malvada y demoníaca de otros nos destruye también y sella su victoria.

En 1995, Rawls sufrió el primero de varios infartos severos, por lo cual abandonó sustancialmente su trabajo docente; pero por un determinado esfuerzo, hacia 1998 logró completar la versión final, expandida, de su ensayo *The Law of Peoples*,³ que contiene algunas de sus expresiones emocionales

³ Rawls, J. *The Law of Peoples, with “The idea of a public Reason revisited”*. Harvard University press, Cambridge Mass, 1999. Trad. cast., por Hernando Valencia Villa, *El Derecho de Gentes. Con la idea de Razón Pública revisada*. Edit. Paidós. Barcelona,

más fuertes (tales como el pasaje citado), y también revisó su ensayo “Public Reason”,⁴ que es su pronunciamiento final sobre el concepto central del liberalismo político. Éstos son los productos finales de una carrera notablemente pura y concentrada, que se puede examinar ahora en los tres libros en revisión.⁵ Su otra gran obra es *Political Liberalism*,⁶ la cual apareció por primera vez en 1993. Una edición de sus conferencias sobre Kant, Hume, Hegel, y Leibniz se encuentra en preparación.⁷

II

Como siempre ha sucedido con la filosofía, la influencia directa de Rawls es casi enteramente intelectual. Incluso la filosofía política, cuando tiene un impacto sobre el mundo, sólo lo afecta indirectamente, a través de la penetración gradual, usualmente a través de varias generaciones, de inquietudes y argumentos provenientes de escritos teóricos abstrusos, en la conciencia y en los hábitos de pensamiento de personas educadas, y desde allí hasta los argumentos legales y políticos y, eventualmente, en la estructura de las alternativas entre las cuales se toman las decisiones políticas y prácticas.

28 Rawls es leído por economistas, científicos de la política, y académicos del derecho, así como por filósofos, y su obra es un lugar común de los currículos de pregrado. Pero éste sigue siendo el mundo de las ideas y no el mundo de la práctica. En cualquier caso, él está conscientemente adelante

2001. Libro que consiste en dos partes, el ensayo “The Idea of Public Reason Revisited” publicado por primera vez en 1997, y “The Law of Peoples”, una reelaboración más extensa y minuciosa de un artículo más corto publicado con el mismo nombre en 1993, por Basic Books (New York) el cual, a su vez, cuenta con trad. cast., por Claudia Montilla, *El Derecho de los Pueblos*. Uniandes. Bogotá, 1996. [N. de los T.]

⁴ Rawls, J. “The Idea of Public Reason Revisited” *University of Chicago Law Review*. Vol. 64, No. 765. (Summer) 1997. Artículo que corresponde a una versión revisada de una conferencia dada en la escuela de Leyes de la universidad de Chicago en noviembre de 1993. Publicada posteriormente en: *Political Liberalism: The John Dewey Essays*. Columbia University Press, New York, 1993. Lecture VI: “The Idea of Public Reason”. Págs. 212-254. [N. de los T.]

⁵ Se refiere Nagel aquí a: *Collected Papers* (editado por Samuel Freeman). *The Law of Peoples. With “The Idea of Public Reason Revisited”*. Y *A Theory of Justice. Revisited edition*. Publicados por la Harvard University Press.

⁶ Rawls, J. *Political Liberalism*. Columbia University Press, New York, 1993. Hay dos ediciones castellanas, una trad. de Antoni Domenech, *Liberalismo Político*. Edit. Crítica. Barcelona, 1996. Y otra por el Fondo de Cultura Económica, México D.F. 1996. [N. de los T.]

⁷ Este libro ya se encuentra en edición castellana, bajo el título *Lecciones de Historia sobre la Filosofía Moral*. Publicado por la Editorial Paidós.

de su tiempo, comprometido en lo que llama “Utopismo Realista” o la imaginación de las posibilidades humanas que, si son descritas apropiadamente, nos darán un objetivo para perseguir.

Rawls ha influido el mundo para el cual escribe, tanto con la oposición que su pensamiento ha despertado, como a través de los seguidores que ha logrado. Las posiciones que ha desarrollado y defendido, y los problemas que ha planteado, definen una gran área de controversia que era relativamente estéril antes de que él se ocupara de ella. Todos aquellos que ahora dan por sentado que es posible involucrarse en la argumentación racional sobre asuntos concernientes a lo correcto y lo incorrecto, lo justo o lo injusto, están en deuda con Rawls por haber imbuido esos temas con una sustancialidad y una estructura que habían perdido en la primera mitad de este siglo, gracias a las influencias combinadas del marxismo y del positivismo lógico, que de diversas maneras eran escépticos sobre la autenticidad de las preguntas morales.

El curso de la carrera de Rawls se puede seguir claramente en los *Collected Papers*,⁸ cuyos veintisiete capítulos abarcan cuarenta y ocho años. Llama la atención cuán lenta y deliberadamente comienza. Rawls nació en 1921,⁹ y su primer artículo fue publicado en 1951, su segundo en 1955, y su tercero en 1958.¹⁰ La siguiente publicación, “Justice as Fairness,” presenta la idea básica de su teoría contractualista; y en la siguiente década aparecieron seis ensayos más que se ocupaban de la concepción que finalmente aparecería en 1971 como *A Theory of Justice*.¹¹

⁸ Rawls, J. *Collected Papers*. Samuel Freeman (Ed.) Harvard University Press, Cambridge, 1999.

⁹ El 21 de febrero, en Baltimore, Maryland, y falleció el 24 de noviembre de 2002, en Lexington, Massachussets. [N. de los T.]

¹⁰ Son estos, respectivamente,: “Outline of a Decision Procedure for Ethics” En: *Philosophical Review*. Vol 60, No. 2 (Apr.). “Two Concepts of Rules”, en: *Philosophical Review*. Vol. 64, No. 1. (Jan.). Y “Justice as Fairness”, en: *Philosophical Review* (Apr.) Vol. 67. No. 2, 1958. Es relevante mencionar que “Justice as Fairness” tuvo modificaciones en 1957, 1958, 1961 y 1962. Estos tres artículos se encuentran traducidos al español, como: “Esbozo de un procedimiento de decisión para la ética”, en: Rawls, J. *Justicia como Equidad: Materiales para una teoría de la justicia*. Edit. Tecnos. Madrid, 1986. 2a. ed., 1999. Libro que recoge diferentes artículos publicados por Rawls entre 1971 y 1982. Selección, traducción y presentación de Miguel Ángel Rodilla; “Justicia como Imparcialidad” Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filosóficas. México D.F., 1984. Trad. de Roberto J. Vernengo. Y “Dos conceptos de reglas”, en: Foot, Philippa (Ed.) *Teorías Sobre la Ética*. Fondo de Cultura Económica. México D.F., 1974. [N. de los T.]

¹¹ Rawls, J. *A Theory of Justice*. Harvard University, Belknap Press, Cambridge, 1971. Nominada para un *National Book Award*. Trad. cast. por María Dolores Gonzales, *Teoría de la Justicia*. Fondo de Cultura Económica, México D.F., 1979. [N. de los T.]

Uno de los elementos más importantes de la perspectiva de Rawls, es su realismo moral, el cual es expresado en su primera publicación, un ensayo llamado “Outline of a Decision Procedure for Ethics”. El realismo moral es la convicción de que las preguntas morales tienen, por lo menos algunas veces, respuestas objetivamente correctas, incluso aunque sea difícil descubrirlas. Parece ser que Rawls siempre ha estado convencido de que, sean cuales fueren las dificultades de proporcionar una explicación semántica del lenguaje moral o una explicación metafísica de la verdad moral, la moralidad es un tema real sobre el que podemos pensar y discutir sin tener que resolver esas intratables cuestiones meta-éticas.

Rawls interpreta nuestras convicciones morales sobre casos particulares, de tal manera que en ellas se manifiestan principios más profundos de los cuales podríamos no ser explícitamente conscientes, pero que pueden ser descubiertos a través de una investigación filosófica de cierto tipo. Esos principios deben ser contrastados contra nuestras convicciones relevantes. No se debe permitir que los principios abstractos, cualquiera que sea su plausibilidad *a priori*, supriman los juicios morales concretos con demasiada facilidad. Rawls siempre ha procedido asumiendo que la realidad de los valores morales no depende de su reducción a cualquier otra cosa –algo más respetable científicamente, por ejemplo– y que no debemos desatender la voz pre-teórica de la conciencia a menos que puedan ofrecerse buenas razones, que estén firmemente basadas en las declaraciones de la sensibilidad moral. Esta posición se expresa más completamente en “The Independence of Moral Theory”,¹² un ensayo de 1975.

Sin embargo, el tema principal de Rawls no ha sido la epistemología moral, sino la justicia social, a la cual le ha dado la forma que presenta en la discusión contemporánea. El problema fundamental es el siguiente. Las perspectivas y las oportunidades en la vida de cada persona están fuertemente influidas por la posición en la que nace, la cual no está sujeta a su propia elección; es decir, por su lugar en una estructura política, social, y económica definida por las instituciones básicas de su sociedad. Esto introduce una enorme cantidad de suerte en la vida humana, pero es suerte determinada por las instituciones que están, en alguna medida, bajo el control humano. Nacer como hijo de esclavos, o de un esclavista, o como el hijo de trabajadores con pocas habilidades o de empresarios ricos es, en un sentido, una cuestión de pura suerte, pero instituciones como la esclavitud o el capitalismo son creaciones humanas. Y así podemos preguntarnos como miembros de una

¹² Rawls, J. “The Independence of Moral Theory”, en: *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association* (Nov.) Vol. 48.

sociedad (y en última instancia, de un orden mundial), si las condiciones que son creadas por nuestras instituciones para gobernar la mala y buena suerte de la vida son moralmente aceptables.

Rawls cree que debemos hacernos esta pregunta, y que debemos tratar de alcanzar una sociedad en la cual las profundas desigualdades estructurales sean moralmente justificables, de modo que todos podamos mirarnos cara a cara. Algunas desigualdades de posición social, recursos económicos y poder político, son inevitables en el funcionamiento y articulación de cualquier sociedad, pero tienen que ser justificadas. La concepción de Rawls sobre lo que se requiere para justificar una profunda desigualdad social es estricta, aunque esto no es inmediatamente aparente en la formulación inicial de su posición en “Justice as Fairness”:

Primero, cada persona que participa en una práctica, o es afectada por ella, tiene un derecho igual a la libertad más amplia compatible con una libertad similar para los demás; y en segundo lugar, las desigualdades son arbitrarias a menos que sea razonable esperar que funcionen para la ventaja de todos, y los puestos y empleos a los que dichas desigualdades están ligadas, o a partir de las cuales podrían ser obtenidos, estén abiertos para todos.

Gran parte del trabajo de Rawls se ha dedicado a la elaboración y a la defensa de estos dos principios de justicia. Como han sido enunciados aquí, su significado es indeterminado por dos razones principales. Primero, no está claro qué debe ser incluido en “libertad”. Si incluye la libertad económica sin restricción, el resultado sería el liberalismo económico extremo; pero eso no es lo que Rawls tiene en mente. Las libertades iguales que él piensa que la justicia requiere están constituidas por libertades personales y civiles, y por los derechos políticos básicos; no incluye la libertad irrestricta de contrato o de la disposición de la propiedad, ni el verse libre de pagar impuestos para propósitos redistributivos.

En segundo lugar, no está claro qué es lo que se quiere decir al afirmar que las desigualdades deben operar a favor de todos. La pregunta obvia es, ¿en comparación con qué? Casi todos los sistemas sociales, aunque desiguales, serán ventajosos para todos en comparación con un estado de naturaleza hobbesiano, en el que no hay instituciones sociales ni ningún gobierno de ninguna clase. No obstante, ningún sistema social, cualquiera sea su grado de igualdad o desigualdad, estará conformado a favor de todos en comparación con otro sistema social posible. Un sistema fuertemente igualitario puede estar a favor de los desposeídos en comparación con un sistema menos igualitario, pero no estará a favor de quienes tienen posesiones y, similarmente, *mutatis mutandis*, para los sistemas inequitativos.

Rawls responde esta pregunta con lo que es probablemente su doctrina básica más discutida: el Principio de la Diferencia. En lugar del requisito indeterminado de que las desigualdades socioeconómicas deben ser para la ventaja de cada uno, él propone que son aceptables sólo si no pueden ser eliminadas sin que la clase menos favorecida pase a unas condiciones aún peores. “La estructura básica es perfectamente justa” escribe, “cuando las perspectivas de los menos afortunados puedan ser tan grandes como pueden ser”.

Esta solución apareció por primera vez en “Distributive Justice”, un artículo de 1967, pero fue prefigurada por una nota en “Justice as Fairness”. Al describir el razonamiento por el que cree que llegaríamos a los principios de justicia, Rawls observa que “las restricciones que así surgirían podrían pensarse como aquellas que una persona tendría en mente si estuviera diseñando una práctica en la que su enemigo le fuera a asignar su lugar”. Esta concepción de los fundamentos de la justicia es muy distintiva, y es de primera importancia para entender el enfoque de Rawls.

Se encuentra en una completa oposición a otra concepción, superficialmente similar, que también podría reclamar el título de equidad, a saber: que los requisitos de la justicia social son aquellos que una persona tendría en mente si diseñara una práctica en la cual su lugar le fuera a ser asignado al azar, de modo que tuviera una igual oportunidad, digamos, de ser cualquiera. Este experimento mental, diferente de lo que Rawls propone, no animaría una prioridad tan fuerte para evitar lo peor que le podría suceder a uno (el así llamado *principio maximizador de la elección*), y sí podría, por el contrario, favorecer un principio de maximización del bienestar promedio, balanceando las desventajas de algunos contra las grandes ventajas de otros, no importa dónde caigan unas y otras en la distribución de la fortuna.

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

III

La idea de que los principios de justicia deben ser el producto de un acuerdo inicial imaginario entre personas privadas del conocimiento de su posición social real, es una de las partes más prominentes de la teoría de Rawls. De hecho, es considerada por él mismo como su fundamento, aunque

desde mi punto de vista es mucho más débil que la concepción moral que se supone debe apoyar. La construcción rawlsiana del contrato social hipotético, denominada por él mismo “La Posición Original”, pregunta sobre qué estándar de evaluación de la estructura básica de la sociedad se pondrían de acuerdo personas auto-interesadas si no supieran nada acerca de cuál sería su posición final en el orden social. (La combinación de auto-interés con ignorancia requiere que ellos consideren los intereses de todos). Rawls concluye que darían prioridad a la protección de sí mismos contra las peores posibilidades, y que esto se traduciría en la elección de sus dos principios en lugar de un estándar utilitarista que maximizaría las expectativas promedio, quizás al costo de permitir una gran diferencia entre el menos afortunado y el más afortunado.

Ha habido una discusión interminable acerca de si una persona en la Posición Original sería racional al elegir como si su enemigo fuera a asignarle su lugar en la sociedad resultante. Desde mi punto de vista, esto no importa realmente, porque si Rawls estuviera equivocado, y lo racional fuera elegir como si uno mismo se asignara el propio lugar mediante un giro en la gran ruleta, esto sólo mostraría que la Posición Original no logra expresar adecuadamente la concepción moral rawlsiana.

El corazón de dicha concepción es la prioridad dada a las libertades básicas, la igualdad política y legal, unas condiciones materiales decentes para la vida, y las bases del auto-respeto. Ofrecer estas cosas para cualquiera, incluyendo a los menos favorecidos y a los menos competitivos, tiene una prioridad estricta en su teoría sobre el logro de la prosperidad general o el bienestar promedio. Las desigualdades pueden estar justificadas en un sistema semejante, pero no pueden justificarse porque las ventajas de los más privilegiados valgan más que las desventajas de los menos privilegiados: tales desigualdades deben ser óptimas para estos últimos.

La defensa que Rawls hace de esta concepción ha generado un debate fundamental en la teoría moral acerca de cómo deberían resolverse los conflictos entre los intereses de diferentes personas. Su posición constituye un desafío directo a la respuesta utilitarista y su versión moderna —el análisis costo-beneficio—, de acuerdo con la cual deberíamos sumar las ventajas y las desventajas y tratar de elegir políticas que produzcan la máxima cantidad total de beneficios agregados a partir de las ventajas y desventajas de todas las personas afectadas. Este método, ha dicho famosamente Rawls, no toma en serio la distinción entre personas. El comercio con la vida debería evitarse, y reemplazarse por un sistema de prioridades para las necesidades e intereses más serios, incluso si esto implica mejorar la condición de una minoría menos afortunada antes que la de una mayoría más afortunada.

Rawls cree que las profundas desigualdades incrustadas en una estructura social y económica que es sostenida por el poder del estado constituyen el mayor potencial para la injusticia. Mientras las personas retienen algún control sobre sus vidas a través de las elecciones que hacen en el trasfondo de esta estructura, la influencia de la estructura misma domina la concepción moral rawlsiana. Dicha estructura ofrece a las personas muchas posibilidades diferentes, dependiendo de su sexo, raza, religión, la clase social de sus padres, y su capacidad o incapacidad para adquirir habilidades que implican premios deseables. Las personas no son responsables por estos hechos acerca de sí mismas, y el ideal de justicia de Rawls minimizaría las desventajas de los miembros de una sociedad que son causadas por la estructura social por factores de los que ellas no tienen la culpa.

La implicación más controversial de la perspectiva rawlsiana es que las diferencias en habilidades, en la medida en que tienen una fuente genética, no justifican por sí solas las diferencias en los resultados. Podríamos requerir premios diferenciales para los talentosos y los productivos, para ofrecer los incentivos sobre los que el sistema funciona, pero ésta es su única justificación. Podrían estar justificados, esto es, debido a que los menos favorecidos estarían peor bajo un tipo de régimen más nivelado, puesto que la productividad y la eficiencia disminuirían.

La concepción que Rawls tiene de lo que es una sociedad justa es de una solidaridad excepcional, en la cual los más afortunados están autorizados a beneficiarse del sistema sólo en la medida en que esto beneficie a los menos afortunados. No hay nada intrínsecamente justo en el hecho de que las personas con habilidades productivas escasas puedan obtener salarios más altos que los obreros inexpertos quienes reciben unos centavos. Su concepción es diametralmente opuesta a la idea común de que las personas tienen un derecho moral sobre lo que puedan ganar en un mercado libre, y que por eso la tributación redistributiva constituye un rapto de lo que correctamente les pertenece.

IV

Cuando estos puntos de vista fueron formulados detalladamente en *A Theory of Justice*, de inmediato el libro captó toda la atención de un mundo académico hambriento de teoría política seria, que tuviera fundamentos morales. A través de estudiantes y jóvenes colegas, Rawls ya había ejercido cierta influencia en la dirección del pensamiento moral sustantivo, que también había sido estimulado por la Guerra de Vietnam y por las controversias domésticas sobre las acciones afirmativas, la libertad sexual, y la legalización del aborto. Su contribución fue una teoría amplia e intelectualmente rica –

sobre todo, una teoría que ha tenido consecuencias fuertes y altamente discutibles. Al mostrar que los desacuerdos acerca de cómo debería organizarse una sociedad podrían remontarse a diferencias en concepciones morales fundamentales, iluminó no sólo los puntos de vista de quienes estaban de acuerdo con él, sino también los de sus oponentes.

Extrañamente, la versión revisada de *A Theory of Justice* fue completada en 1975 para la traducción alemana, pero esta es su primera aparición en inglés.¹³ Hay algunos cambios en la discusión del principio de igual libertad, para clarificar lo que el principio abarca y por qué tiene la prioridad que tiene, y muchos otros cambios menores a través del texto, pero no hay un cambio significativo en la doctrina. Lo que me sorprendió fue encontrar algunos pasajes donde Rawls dejó caer algunas retóricas banderas rojas que han atraído una fuerte reacción adversa. Varios ejemplos aparecen en la sección “La Tendencia a la Igualdad”.

La primera edición dice: “Vemos entonces que el principio de la diferencia representa, en efecto, un acuerdo en considerar la distribución de los talentos naturales como una provisión común, y en compartir los beneficios de dicha distribución, cualesquiera que sean”. Esto se convierte, en la edición revisada, en: “El principio de la diferencia representa, en efecto, un acuerdo en considerar la distribución de los talentos naturales como, en algunos aspectos, una provisión común, y en compartir los grandes beneficios sociales y económicos que se hacen posibles por las complementariedades de esta distribución”. Hay aquí un asidero para la carga de que Rawls piensa que nos pertenecemos los unos a los otros.

La primera edición dice: “Nadie merece su capacidad natural más grande ni tampoco un punto de partida más favorable en la sociedad. Pero de aquí no se sigue que uno debería eliminar estas diferencias. Hay otra manera de tratarlas”. Rawls fue evidentemente provocado por la réplica de Robert Nozick: “¿Y si no hubiera *otra manera de tratarlas*?” La edición revisada tiene, en lugar de las dos últimas frases citadas, lo siguiente: “Pero, por supuesto, esto no es una razón para ignorar, y mucho menos para eliminar, estas diferencias”.

¹³ Nagel se refiere aquí a la edición inglesa de 1999. Al parecer, también la edición castellana de 1978 incluye algunas modificaciones que el propio Rawls hizo con respecto a la versión original de 1971. Cfr., por ejemplo, Jiménez Redondo, M. “A propósito de la versión castellana de la obra de John Rawls *A Theory of Justice*”, en: *Teorema*. No. XI, 1981. Y Agra Romero, M. J. “¿Es la versión castellana de *A Theory of Justice* una versión modificada?”, en: *Teorema*. No. XIII, 1983. De todas formas, un aspecto insatisfactorio de la controvertida traducción castellana de María Dolores Gonzales es que no ofrece ninguna explicación de los cambios introducidos. [N de los T.]

La primera edición dice: “Así, el más representativo hombre privilegiado no puede decir que merece, y que por tanto tiene el derecho a, un esquema de cooperación en el que se le permite adquirir beneficios de maneras que no contribuyen al bienestar de los demás”.¹⁴ En la edición revisada, esto es reemplazado por: “Seguramente, el más aventajado tiene derecho a sus dones naturales, como lo tiene cualquier otro; este derecho está cubierto por el primer principio bajo la libertad básica que protege la integridad de la persona. Así, pues, el más aventajado tiene el derecho a todo lo que pueda adquirir de acuerdo con las reglas de un sistema justo de cooperación social. Nuestro problema es cómo este esquema, la estructura básica de la sociedad, debe ser diseñado”.

Estos cambios se anticipan a las malinterpretaciones; pero aún así extrañan las más incautas versiones originales.

V

Una gran parte de la respuesta crítica al libro de Rawls se enfocó, no en la igualdad sino en los fundamentos de la tolerancia liberal y la libertad. Esto depende de un asunto que reside en el corazón de la teoría liberal, por el cual Rawls es ampliamente responsable, a saber: la relación entre valores políticos y valores más comprensivos. Rawls presta gran importancia al hecho de que el pluralismo con respecto a los valores últimos es inevitable –siendo la forma históricamente más importante el desacuerdo religioso–, y al hecho de que el intento por imponer un único sistema comprensivo de valores en una sociedad conduce inevitablemente a la opresión. Él cree que la justicia requiere imparcialidad no sólo en la distribución de las ventajas materiales y sociales, sino también imparcialidad hacia las diferentes concepciones de lo bueno. Así, las partes en la Posición Original son privadas completamente de la información acerca de su concepción de la buena vida, y deben elegir principios a la luz de la posibilidad de que podrían ser desde ascetas religiosos hasta ateos libertinos.

El resultado es un régimen de tolerancia, con fuertes protecciones para la libertad de los individuos y las asociaciones de perseguir diferentes fines en la vida. Esto no es, de acuerdo con Rawls, un mero *modus vivendi*; es un requisito del respeto mutuo. El sentido de justicia debería conducirnos a

¹⁴ La versión castellana dice: “Es, pues, incorrecto que los individuos con mayores dones naturales y con el carácter superior que ha hecho posible su desarrollo, tengan derecho a un esquema cooperativo que les permita obtener aún más beneficios en formas que no contribuyan al beneficio de los demás”. De: *Teoría de la Justicia*. Fondo de Cultura Económica, México D.F., 1997. Pág. 106. [N. de los T].

no querer imponer nuestra propia concepción del bien humano a los demás contra su voluntad, incluso si tenemos el poder político para hacerlo. Deberíamos querer, más bien, basar la justificación de la coerción estatal, en un reducido conjunto de valores puramente políticos, dejando los valores comprensivos de la religión y los fines últimos para la búsqueda personal.

Esta posición liberal, según la cual ciertos principios de derecho son prioritarios con respecto a lo bueno, ha provocado la, así llamada, objeción comunitarista, asociada con Alasdair MacIntyre y Michael Sandel, según la cual sólo una concepción común del bien humano puede justificar un orden social, y el tipo de respeto mutuo basado en la imparcialidad que propone Rawls no es adecuado para mantener en tensión valores más comprensivos; éstos deben chocar. No está claro si tales críticos –con su nostalgia por un pasado mítico de comunidades armoniosas– estarían preparados para aceptar la imposición coercitiva de la ortodoxia religiosa por una mayoría dominante. Pero ellos no piensan que tenga sentido esperar que los adeptos de una religión acepten una restricción en el uso del poder estatal simplemente porque habrían estado de acuerdo con ello en el caso de que no supieran cuáles son sus convicciones religiosas.

Mucho de lo que Rawls escribió después de *A Theory of Justice*, incluyendo *Political Liberalism*, tiene que ver con las bases particulares que requiere la justificación política en un trasfondo de pluralismo de valores. La distinción entre valores políticos y comprensivos es fundamental para la concepción rawlsiana del liberalismo pluralista. No se trata de la distinción entre valores que todo el mundo acepta y otros acerca de los cuales hay desacuerdo. Los desacuerdos acerca de la justicia son precisamente tan fieros e intratables como los que hay en materia de religión. Más bien, Rawls está haciendo una distinción entre los desacuerdos cuya disputa debe darse al determinar la estructura básica de la sociedad y el uso del poder político, y los desacuerdos que pueden quedar abiertos. La forma de establecer este límite será en sí misma uno de los desacuerdos políticos más fundamentales.

El punto hasta el que el poder político puede ser aislado de la religión, por ejemplo, ha sido uno de los problemas más importantes de la teoría política desde el siglo XVII, y continúa siendo fuertemente discutido actualmente, en especial por fuera del Occidente liberal. Rawls cree que después de las terribles guerras religiosas en Europa, la tradición liberal desarrolló una concepción de la tolerancia que pudo haber comenzado como una cuestión puramente práctica, pero que eventualmente se expandió hasta constituirse en un ideal de la razón pública, por el cual el uso colectivo del poder político debe ser justificado de tal forma que se respete el pluralismo en las creencias últimas acerca de los fines de la vida.

Los valores políticos y la razón pública, de acuerdo con Rawls, forman una sub-parte del dominio total de los valores. Aunque la sub-parte contiene una plenitud de desacuerdo, es un espacio en el que estamos obligados a argumentar los unos con los otros y a tratar de convencernos mutuamente – un espacio de justificación mutua–, que implica tolerancia y pluralismo por fuera de él.

Rawls piensa que el respeto por los demás como miembros libres e iguales de la propia sociedad –una idea del derecho más que de lo bueno– es un motivo lo suficientemente fuerte para dejar en suspenso los valores más comprensivos, y para limitarlos a la esfera personal y asociativa. Esto no debe confundirse con la noción absurda de que el liberalismo requiere la neutralidad acerca de los valores. Por el contrario, el liberalismo de Rawls requiere un fuerte compromiso con la tesis controversial de que ciertos valores políticos de libertad e igualdad tienen prioridad sobre concepciones divergentes del bien humano, y que no debería permitirse que tales concepciones sustituyan los principios políticos. Esto no es neutralidad acerca de los valores, es una tesis no neutral acerca de la jerarquía correcta entre valores para los propósitos de determinar la estructura básica de la sociedad. Todo esto es discutido en una serie de artículos posteriores a *A Theory of Justice*, y formulado con una particular claridad en “The Idea of Public Reason Revisited”.

VI

En *The Law of Peoples*, Rawls asume un enfoque análogo con respecto a las relaciones internacionales –no, como alguno podría esperar, aplicando sus principios para la justicia entre individuos al mundo como un todo, sino buscando los homólogos de la libertad, la igualdad y el respeto mutuo para sociedades enteras en sus relaciones mutuas. Esto implica, en su interpretación, un cierto grado de tolerancia inter-social para con diferentes concepciones de justicia, incluyendo algunas concepciones no-liberales “decentes”.

La tolerancia tiene límites, y no se extiende a las sociedades criminales que violan los derechos humanos más básicos de sus miembros, o que agreden a sus vecinas; pero aparte de esto, implica respeto por la soberanía, por los requerimientos estándar del derecho internacional usual, y leyes de guerra que incluyen la protección de los civiles. Aunque requiere alguna ayuda para las personas en condiciones especialmente desfavorables, no incluye el homólogo internacional del Principio de la Diferencia, porque este tipo de justicia económica, piensa Rawls, puede ser colectivamente elegido y perseguido sólo a través de instituciones políticas con una autoridad mucho

más completa sobre la vida económica y social de los individuos que la que puede o debe existir internacionalmente.

Debido a las diferencias en sus efectos sobre las relaciones interpersonales, Rawls está mucho menos preocupado acerca de la desigualdad económica entre sociedades que en el interior de cualquier sociedad. Éste ha sido un punto de disputa entre él y algunos de sus críticos liberales, notablemente Charles Beitz y Thomas Pogge, quienes argumentan con alguna plausibilidad que los individuos, más que las poblaciones, deberían ser las unidades moralmente relevantes cuando pensamos acerca de la justicia global.

Rawls cree que las esperanzas por el futuro de la humanidad residen en la difusión de las sociedades democráticas liberales, que hasta ahora han satisfecho la notable predicción de Kant de que no entrarán en guerra las unas con las otras, y que han dejado atrás las peores formas de guerra y de opresión domésticas. Pero eso tendrá que ocurrir gradualmente. La imposición forzada de la democracia liberal, o de cualquier otra forma de liberalismo, no es apropiada, desde su punto de vista, como un objetivo internacional, no más que la imposición de una concepción comprehensiva de lo bueno, aunque sea razonable, como un objetivo nacional. “El esclarecimiento de los límites del liberalismo”, dice, “recomienda tratar de concebir un Derecho de los Pueblos razonablemente justo que las naciones liberales y no liberales puedan abrazar juntas”. Esto es el homólogo global de una concepción política pública de la justicia. Rawls cree que un orden internacional semejante es la mejor esperanza para la evolución del mundo en la dirección del liberalismo. Pero yo encuentro este grado de tolerancia inter-cultural más plausible como un *modus vivendi* que como un ideal moral –de otro modo, llega demasiado lejos al subordinar el valor de la justicia entre individuos al valor de igual respeto entre sociedades.

Rawls dice que dos ideas motivan *The Law of Peoples*. “La primera es que los grandes males de la historia humana –guerras injustas, opresión, persecución religiosa, esclavitud, y todo lo demás– son el resultado de la injusticia política, con sus crueldades e insensibilidad. La segunda es que, una vez que la injusticia política haya sido eliminada... esos grandes males desaparecerán eventualmente”. Él denomina a un mundo así “una utopía realista”, y considera su descripción como importante, muy independientemente de la previsibilidad de su realización. “Creo que la sola posibilidad de un orden social semejante puede en sí misma reconciliarnos con el mundo social. La posibilidad no es una mera posibilidad lógica, sino una que se conecta con las más profundas tendencias e inclinaciones del mundo social. Porque tanto como creamos por buenas razones que un orden político justo y razonablemente auto-sostenible es posible, tanto en casa como

en el extranjero, podremos esperar razonablemente que nosotros, u otros, algún día, lo lograremos”. Algunos podrían encontrar estos sentimientos demasiado nobles como para compartirlos, pero condensan el espíritu en el que fue llevada a cabo la obra de John Rawls.