

El principio de diferencia en la teoría de la justicia de John Rawls:

Principales críticas y defensa.

Ricardo Adolfo Díaz Díaz

Universidad del Rosario

Escuela de Ciencias Humanas

Bogotá, Colombia

2017

1

El principio de diferencia en la teoría de la justicia de John Rawls:
Principales críticas y defensa.

Ricardo Adolfo Díaz Díaz

Tesis presentada como requisito parcial para optar al título de:
Magister en Filosofía

Director:
Wilson Herrera, Ph.D.

Universidad del Rosario
Escuela de Ciencias Humanas
Bogotá, Colombia

2017

CONTENIDO

| | Pags. |
|---|-------|
| Introducción | |
| 1. El principio de diferencia: evolución y contenido. | 10 |
| 1.1. El principio de diferencia en la teoría de la justicia de John Rawls. | 11 |
| 1.2. Contenido teórico del segundo principio de justicia. | 28 |
| 1.2.1. Justa igualdad de oportunidades | 30 |
| 1.2.2. El principio de la diferencia: interpretación exigente y flexible | 33 |
| 1.2.3 El principio de diferencia en el marco de los distintos sistemas sociales. | 38 |
| 2. Principales críticas al principio de diferencia de Rawls | 42 |
| 2.1. Primera crítica: caracterización del grupo menos aventajado | 42 |
| 2.2. Segunda crítica: los bienes sociales primarios y su distribución | 50 |
| 2.2.1. Críticas a la noción de bienes primarios: Sen, Dworkin y Van Parijs. | 62 |
| 2.2.2. La respuesta de Rawls: la regulación de la estructura básica y otras consideraciones sobre los bienes primarios | 71 |
| 2.3. Tercera crítica: límites a la desigualdad permitida. | 75 |
| 2.3.1. Cohen versus Rawls: crítica normativa, incentivos y estructura básica. | 78 |
| 2.3.2. El principio de Cohen: “igualdad de acceso a la ventaja”. | 84 |

| | | |
|------|---|-----|
| 3. | El principio de diferencia y las desigualdades socio económicas. | 88 |
| 3.1. | El ataque libertario de Nozick a Rawls: | |
| | Justicia distributiva e igualdad inicial | 91 |
| 3.2. | El grupo menos aventajado y los deberes hacia los otros. | 94 |
| 3.3. | Los bienes sociales primarios y el mejor distribuendum . | 97 |
| 3.4. | El principio de diferencia y la estructura básica. | 97 |
| 3.5. | El principio de diferencia y la justicia distributiva como problema de la filosofía moral. | 100 |
| | 3.5.1. El principio de compensación | 107 |
| | 3.5.2. El principio de fraternidad | 108 |
| | 3.5.3. La envidia y el autorrespeto | 108 |
| | 3.5.4. El argumento de la estabilidad | 110 |
| | Conclusiones | |

INTRODUCCIÓN

El principio de diferencia hace parte del segundo principio de justicia que propone John Rawls¹ en su teoría de la justicia y se trata de una de las tesis ha recibido las mayores críticas a lo largo del tiempo. Una razón fundamental que explica esta circunstancia está en que el principio puede concebirse como una especie de guía para regular y justificar las desigualdades sociales. En efecto, en su formulación estricta no se habla de una igualdad de riqueza o de ingresos, sino que las desigualdades económicas y sociales deben estar estructuradas de forma que tengan un mayor beneficio para las personas menos aventajadas de la sociedad. El otro componente del segundo principio de justicia es el criterio de la justa igualdad de oportunidades para el acceso a cargos y funciones de reconocimiento. Configurando así una visión de la justicia como equidad, cuyo fin es el de cumplir las expectativas de una justicia distributiva en la sociedad. Ahora bien, emprender un estudio sobre el principio de diferencia y la gran cantidad de críticas que ha recibido, implica hacer un examen detallado de su génesis y contenido, como también un análisis de los puntos más problemáticos que éste conlleva en las discusiones de la filosofía política contemporánea. En este trabajo se tienen en cuenta ambos factores para dar un panorama completo de la importancia de este principio de justicia, y de la riqueza conceptual que le es intrínseca. La tesis que se defenderá es que, a pesar de las diversas críticas al principio de la diferencia, éste se puede justificar desde un punto de vista moral en el marco de una sociedad pluralista con base en los principios de libertad, igualdad y solidaridad.

En el capítulo primero se muestra una visión completa de la naturaleza y sentido del principio de diferencia en el pensamiento de John Rawls. En su primera parte se hace una labor exegética de los primeros artículos del filósofo estadounidense, presentando la evolución de este criterio de justicia desde sus primeras versiones hasta su enunciación definitiva. La conclusión es que se dieron algunos cambios relevantes en su formulación, aunque debe reconocerse un factor fundamental: el principio de diferencia es un criterio distributivo más no igualitario. En la segunda parte de este capítulo se explica el contenido teórico del segundo

¹ El primer principio de justicia dice así: “Cada persona ha de tener un derecho igual al esquema más extenso de libertades básicas que sea compatible con un esquema semejante de libertades para los demás” (Rawls, 1971, p. 67).

principio de justicia en sus dos criterios, primero el principio de justa igualdad de oportunidades y luego el principio de diferencia. En seguida se analiza la relación de éste último con los distintos modelos sociales que Rawls considera en su teoría: el sistema de libertad natural, el sistema de igualdad liberal y el sistema de igualdad democrática. Los temas incluidos en esta sección terminan de completar el panorama teórico del principio de diferencia, como también abren el camino a la comprensión de las distintas críticas que este ha recibido. De manera preliminar, frente a las dos secciones constitutivas del primer capítulo, debe señalarse que el recorrido por los distintos textos de Rawls se concentra en aquellos donde hay un tratamiento concreto del tema de esta investigación. En este sentido, un primer conjunto de textos está conformado por “Esbozo de una teoría ética”, “Justicia como equidad” y “Justicia distributiva”; que proyectan el marco teórico para la teoría de la justicia y exponen razones de tipo moral en la justificación de los principios de justicia. Unido a ellos está la obra *Teoría de la justicia*, que se constituye como el referente más importante en la obras de Rawls y donde hay la mejor exposición de argumentos sobre la justicia distributiva. Por otra parte, existen otras fuentes bibliográficas de Rawls posteriores a la obra canónica, que tienen en cuenta algunas críticas sobre los temas más importantes de la justicia distributiva, como es la obra póstuma “Justicia como equidad: una reformulación” y el libro “Liberalismo político”. Con relación a este último texto, las conferencias pertinentes son: “la estructura básica como objeto” (vii) y “las libertades básicas y su prioridad” (viii), en las que se tienen en cuenta algunos asuntos relacionados con el principio de diferencia y las críticas entorno a él. En el caso de la segunda sección, se profundiza en el contenido teórico del segundo principio de justicia, ya que sus dos líneas teóricas como son la justa igualdad de oportunidades y el principio de diferencia, se interrelacionan en la discusión que se presenta en el segundo capítulo. Por último, es importante tener claro la interpretación que juega el principio de diferencia en el marco de los distintos sistemas sociales. Esta breve digresión permite ver que el planteamiento del principio de diferencia tiene como base la apuesta teórico – política de Rawls por una sociedad de tipo liberal con un modelo de democracia constitucional.

El segundo capítulo analiza las tres grandes críticas que han sido dirigidas al principio de diferencia, tanto como un principio de justicia y como un criterio en la justicia distributiva. La variedad de autores que han presentado observaciones al principio de diferencia y sus

implicaciones para una teoría de la justicia, hace necesario agruparlos en grandes categorías temáticas para ver los puntos realmente críticos de la propuesta rawlsiana. Así, la primera crítica es en realidad la exigencia de extender la teoría ante la estrecha consideración del grupo de las personas menos aventajados. La segunda crítica parte del cuestionamiento sobre los dos ítems asignados al principio de diferencia: el ingreso y la riqueza, para abrir el debate sobre la consistencia de la teoría de los bienes primarios en el marco de una justicia distributiva. Finalmente, la tercera crítica pone en tela de juicio los límites a las desigualdades permitidas según la formulación del principio de diferencia, para allanar el camino a un nuevo modelo de sociedad que sea distinto al de la democracia liberal de Rawls. No obstante, todas estas críticas abren en realidad nuevos campos de teorización en torno a la justicia distributiva y son desarrollos teóricos más allá de la propuesta inicial de una teoría de la justicia en términos de Rawls.

Ahora bien, el principio de diferencia se ve sometido a un análisis exhaustivo por parte de los comentaristas de Rawls, al punto de que las críticas pueden ordenarse según su grado de complejidad. De esta manera, la primera de ellas tiene como sentido el de precisar la noción de “grupo menos aventajado” ante la limitada caracterización que Rawls hace de ella. La conclusión de este asunto es la necesidad de extender el alcance de la teoría frente a los grupos poblaciones, como por ejemplo, los discapacitados. En el caso del tema de los bienes primarios, aunque el punto problemático es la identificación del ingreso y la riqueza como aquello que debe ser distribuido por el principio de diferencia; la discusión lleva al planteamiento de nuevas propuestas con respecto a cuál es el mejor <distribuendum> o <lo que se debe repartir>. De hecho, las distintas posiciones teóricas que se oponen a Rawls llevan a nuevos criterios de cómo debe ser una distribución justa. Así, por ejemplo Amartya Sen desde la economía del desarrollo propone como criterio central el de las capacidades; Dworkin, desde un liberalismo igualitario propone el principio de la igualdad de recursos, y Van Parijs desde el marxismo analítico. La tercera crítica sobre la legitimidad de las desigualdades establecidas por el principio de diferencia, es ampliamente desarrollada por el filósofo Gerald Cohen desde la óptica del socialismo. Este análisis se constituye en varios niveles, en que el primer ámbito es el normativo en el sentido de no aceptar ningún tipo de desigualdad y atacar el argumento de los incentivos que está implicado en la formulación del principio de diferencia, para pasar a cuestionar a la estructura básica como el mejor campo

de aplicación para éste principio. Además, el examen de Cohen tiene en cuenta el contenido completo del segundo principio de justicia, con el fin de exponer una propuesta alternativa sobre el mejor <distribuendum> que lo concibe como “igual acceso a la ventaja” en el marco de una sociedad socialista.

El tercer capítulo es un verdadero *tour de force* en el estudio del principio de diferencia. Esto porque se cumplen varios propósitos indispensables para dar cuenta del panorama de discusión. Uno de ellos es el de contrastar el resultado de las tres principales críticas antes analizadas, con los argumentos de Rawls que puedan exponerse frente a ellos e indicar los desarrollos teóricos post rawlsianos que se desprenden de allí. En segundo término, se propone tratar el principio de diferencia como un problema de la filosofía moral, trayendo a escena nuevos argumentos que no se habían tenido en cuenta y que dan sentido a su justificación desde el punto de vista ético. Sin embargo, lo primero que aparece en este capítulo es una reconstrucción sucinta de la primera gran polémica que tuvo la teoría de la justicia de Rawls, en los años inmediatamente siguientes a su publicación. Se trata de la crítica hecha al principio de diferencia por parte de Nozick, pero que en realidad es una crítica a toda la concepción teórica de la justicia rawlsiana. La razón fundamental de retrotraernos a esta lejana crítica es porque permite ver los supuestos morales que están a la base de una concepción de la justicia, que tiene fundamentos totalmente divergentes a los que propone Rawls en su concepción de la justicia distributiva. Además, el planteamiento de Nozick tuvo fuertes reacciones desde distintas orillas teóricas que se alimentaron del pensamiento rawlsiano para enfrentar el desafío libertario a la igualdad.

De acuerdo a lo anterior, los principales desarrollos teóricos a partir de las críticas al principio de diferencia son los siguientes: a) una consideración cabal del grupo menos aventajado lleva a pensar en los deberes morales de unos a otros y en la profundización de los principios de justicia en el sistema de salud; b) en el trasfondo del debate a la teoría de los bienes sociales primarios queda la certeza de la necesidad de contar con un mínimo social de bienes que permitan llevar a cabo las expectativas de las personas en una sociedad justa; c) la crítica de Cohen a la aplicación del principio de diferencia más allá de la estructura básica de la sociedad, abre el campo para considerar el tema de la responsabilidad en las elecciones de la vida personal y plantear un *ethos* igualitario para la sociedad en que vivimos. Así mismo, se

vuelve sobre argumentos de tipo moral que refuerzan el sentido moral que tiene el principio de diferencia. Se trata de los principios de compensación y de fraternidad, además del problema de la envidia y su relación con el bien social del auto respeto, para terminar con el argumento de la estabilidad.

1. EL PRINCIPIO DE DIFERENCIA: EVOLUCIÓN Y CONTENIDO TEÓRICO

El principio de diferencia se desarrolla en el libro *Teoría de la justicia*, donde se condensan las ideas expuestas en escritos anteriores, logrando modificaciones importantes para el marco general de la teoría. En los desarrollos posteriores de Rawls, sobre todo en lo que se refiere a su propuesta de liberalismo político, no se hace una revisión explícita de las cualidades normativas de este principio sino que las da por sentadas y las comenta sin pretender corregirlas. Hay entonces un limitado tratamiento teórico de este principio en la etapa del liberalismo político, por lo que las críticas se enfocan en la primera y canónica etapa de la obra de Rawls. Sin embargo, deben considerarse algunas precisiones posteriores en el último de los libros de Rawls publicado antes de su muerte: *Justicia como equidad: una reformulación* del año 2001; pues uno de sus objetivos es el de presentar de manera unificada la concepción de la justicia en *Teoría de la Justicia* y las ideas centrales desarrolladas en sus trabajos publicados a partir de 1974.

De acuerdo a este marco de referencia, es necesario ver con claridad la evolución que ha tenido el principio de diferencia en los escritos de John Rawls, para así poder apreciar las múltiples implicaciones que éste tiene en el campo de la filosofía moral y la justicia distributiva. Al mismo tiempo, el segundo principio de justicia contiene dentro de sí al principio de diferencia, lo que hace indispensable explicar a cabalidad el contenido de este segundo principio para una comprensión clara de la propuesta de justicia distributiva de Rawls.

La intención de este primer capítulo consiste en exponer la evolución del principio de diferencia, su contenido teórico y los argumentos que lo soportan desde el punto de vista moral y político. Por otra parte, la amplia discusión que ha generado el principio de diferencia, abarca más de tres décadas de trabajo intelectual por parte de lectores y críticos del filósofo estadounidense. Las distintas objeciones han surgido con el paso de los años en la medida en que la obra de Rawls ampliaba su influencia, siendo muchos los participantes en este debate desde distintas disciplinas. No obstante, las críticas más relevantes pueden agruparse en unos cuantos tópicos generales y responderse desde los límites precisos del trabajo de Rawls en sus escritos.

1.1. El principio de diferencia en la teoría de la justicia de John Rawls.

El punto de partida lo encontramos en el escrito titulado *Esbozo de un procedimiento de decisión para la ética* de 1951. Este primer trabajo de Rawls hace parte del conjunto de textos considerados como los materiales preparatorios para su *Teoría de la Justicia*², y tienen un gran interés, pues allí Rawls presenta ciertas cuestiones que posteriormente se convertirán en ideas claves de su teoría madura. En dicho artículo encontramos el método que utiliza Rawls para abordar la filosofía moral: se trata de tener principios éticos cuya justificación misma está dada por su procedimiento de construcción: “no hay modo de saber de antemano cómo encontrar y formular esos principios razonables. A decir verdad, ni siquiera podemos estar seguros de que existen y es notorio que no existen métodos de descubrimiento mecánicos” (Rawls, 2012, p. 10). En este método hay un primer paso que consiste en establecer el perfil de “la clase de jueces morales competentes”, con el que se busca un artificio intelectual que asegure la imparcialidad a la hora de establecer “la clase de juicios morales considerados” que sirvan de criterio para la decisión moral. Los jueces morales competentes cumplirían ciertos rasgos formales como tener una inteligencia media y un conocimiento elemental del mundo en el que vive. Además, ser razonable en la medida en que está dispuesto a sopesar las razones a favor y en contra de ciertas líneas de conducta. Por último, tener un conocimiento simpatético de los intereses humanos que entran en juego en las situaciones conflictivas donde hay que tomar una decisión moral (Rawls, 2012, p. 10).

Estos atributos de los jueces morales pueden encontrarse en cualquiera de nosotros y la posibilidad de que se dé ese conocimiento de los intereses humanos se explica por dos razones: o bien por la experiencia directa o bien porque imaginativamente un juez competente es capaz de ponerse en el lugar de los otros. Si un juez moral competente o cualquiera de nosotros pueda tener en cuenta todos los intereses en conflicto, se estaría en la situación de estar por encima de algún interés particular, ya que se debe reconocer que los diversos intereses son frecuentemente incompatibles. Tomemos las palabras del propio Rawls en este sentido:

² Se trata del libro *Justicia como equidad: materiales para una teoría de la justicia* que reúne textos anteriores y posteriores a la publicación de *Teoría de la Justicia* de 1971. En él encontramos varios artículos fundamentales para entender la evolución del principio de diferencia en el contexto de la obra de Rawls.

A un juez competente se le exige tener la capacidad y el deseo de poner ante sí mismo, en la imaginación, todos los intereses en conflicto, junto con todos los hechos relevantes del caso, y de prestarles, al evaluar cada uno de ellos, la misma atención que si esos intereses fueran suyos. Se le exige determinar qué pensaría que es justo e injusto si cada uno de esos intereses fueran tan enteramente el suyo como de hecho son los de otras personas” (Rawls, 2012, p. 10).

La segunda parte de este proceso consistirá en determinar las características de “la clase de juicios morales considerados” como son: el conocimiento de las circunstancias que rodean al caso, la certidumbre, la imparcialidad e inmunidad del juez y el carácter intuitivo.

Definidos ya estos juicios es necesario formular una explicación que reúna al conjunto total de los mismos y que sirva como criterio de justificación. En este sentido, Rawls entiende por “explicación” un conjunto de principios que al ser aplicados sistemáticamente logran la coincidencia entre nuestros juicios morales particulares con aquellos juicios que sobre los mismos casos formularían los jueces morales competentes. Es por esto que afirma que “si existen principios razonables para decidir cuestiones morales, entonces hay una presunción de que los principios de una explicación satisfactoria de todo el ámbito de los juicios considerados de jueces competentes por lo menos se aproximarán a ellos” (Rawls, 2012, p. 67). La objetividad de estos juicios morales depende de la existencia de un procedimiento de decisión razonable, en el que los jueces morales justifican la razón de su dictamen estando en una situación de imparcialidad.

Por otra parte, es necesario advertir que Rawls está buscando desde ya la formulación de unos principios éticos que justifiquen nuestros juicios morales, pues algunas de las ventajas de tener estos criterios se explican por qué su razonabilidad pueden ser aceptada por los jueces morales o es capaz de resolver perplejidades morales dentro de un conflicto de intereses (Rawls, 2012, p. 70). Además, para el filósofo estadounidense hay tres dimensiones de la vida social de las que nos hacemos juicios morales: la justicia de las acciones, el valor moral de las personas y el valor de ciertos objetos y actividades (Rawls, 2012, p. 72). En este punto de partida se indaga por el mejor procedimiento de decisión racional para el ámbito de la ética, pero se proyecta desde ya el tema de la justicia y la necesidad de establecer unos principios para ella.

El siguiente texto que debemos considerar es *Justicia como equidad*³ donde Rawls hace su primera formulación de los dos principios de justicia y tiene como objetivo afirmar la tesis de que la idea de equidad debía considerarse como la noción central de la justicia. Su estructura se compone de la formulación de los dos principios de justicia que ayudan a especificarla, hace una serie de reflexiones sobre las circunstancias en la que tales principios podrían aparecer y considera las restricciones morales que deben imponerse los sujetos sobre sí para que dichos principios entren en escena (Rawls, 2012, pp. 91-95).

Los principios de justicia enunciados en esta época, tendrán sucesivas reformulaciones a lo largo del desarrollo del pensamiento de Rawls con variantes importantes, con el fin de mejorar su aplicabilidad o de resolver objeciones que le han sido planteadas. Ahora bien, son varias las conexiones que llaman la atención entre este texto y el punto de partida en 1951 con relación al tema de la justicia. Una de ellas tiene que ver con la noción de práctica, pues la justicia se concibe como una virtud de las instituciones sociales o de lo que se considera una “práctica”, es decir, “toda forma de actividad especificada por un sistema de reglas que define cargos, papeles, jugadas, castigos, y así sucesivamente, y que da a esa actividad la estructura que tiene” (Rawls, 2012, p. 80); y no como una virtud propia de acciones particulares o personales.

Otra de las conexiones que es posible ver entre *Justicia como equidad* y su *Esbozo de un procedimiento de decisión para la ética*, es que el objetivo que se persigue sigue siendo el mismo, a saber: el de encontrar un procedimiento para resolver conflictos morales de intereses entre personas. Por otra parte, en el texto que aquí nos ocupa la justicia se concibe como virtud de las instituciones sociales o de lo que el autor llama “práctica”, es decir, que es toda clase de actividad mediada por un sistema de reglas que define cargos, papeles, jugadas, castigos, y así sucesivamente, y que estructura dicha actividad (Rawls, 2012, p 78). El asunto ahora no pasa por encontrar jueces morales idóneos ni por reflexionar sobre nuestros juicios morales, sino por la formulación de dos principios de justicia que permitan valorar las prácticas sociales, especialmente “a la forma como las prácticas pueden definir

³ Fue una comunicación que Rawls presentó en 1957 siendo publicada como artículo en *The Journal of Philosophy*, pero al siguiente año reescribió partes de dicho artículo y aumentó considerablemente su extensión. Esta versión reeditada apareció en la revista *Philosophical Review* de 1958 y en la década de los años sesenta se encuentran reediciones del mismo artículo.

posiciones y cargos, asignando con ello poderes y responsabilidades, derechos y deberes” (Rawls 2012, p. 79).

La principal crítica que ha recibido este modelo previo a *Teoría de la justicia*, la realiza el filósofo norteamericano R. P. Wolff en su libro *Para comprender a Rawls* (1977). Allí se sostiene que el modelo de los principios de justicia tiene como base la teoría de juegos, desviando así el foco de la cuestión al afirmar que estos criterios o principios de decisión racional buscan una solución al juego de regateo (bargaining game) (Wolff, 1977, p. 23). No obstante, en la nota 12 de “Justicia como equidad” el propio Rawls explica las limitaciones que implica la aplicación del modelo de juego de regateo a la interpretación de los principios de justicia. En efecto, en la teoría de los juegos no hay una referencia sobre cuál es el tipo de moralidad, sin especificar algún sistema en concreto, pero también señala que allí no puede pensarse el concepto moral de equidad (Rawls, 2012, p.89).

La crítica de Wolff pasa por alto esta observación y se dedica a señalar algunos problemas que se presentarían al tratar de aplicar los dos principios de justicia desde la teoría de los juegos (Wolff, 1977, p. 44-48). Este autor plantea como algo problemático la imposibilidad de elegir, empleando los principios de justicia como criterio, entre dos prácticas que siguen los mismos fines pero con una distribución diferente de las funciones sociales. La observación sería válida si se trata de determinar cuál de las dos prácticas es preferible a la otra, pero olvida que ambas prácticas se inscriben en un sistema más amplio en que se proyecta un sistema de moralidad liberal con base en la equidad. En favor de Rawls puede afirmarse que el criterio de justicia representado en sus dos principios no puede aplicarse a acciones particulares o prácticas aisladas, sin desvirtuar su verdadero sentido, pues las acciones o prácticas constituyen un sistema y éste es el que ha de ser juzgado como justo o injusto.

Así mismo, en el examen que hace Wolff no se tiene en cuenta la referencia al criterio de imparcialidad del procedimiento a través del cual se establecen los principios de justicia. Por el contrario, se insiste en que estos principios están orientados a solucionar el juego del regateo propuesto por Rawls pero sin lograr tal objetivo. Ahora bien, si profundizamos un poco en esta dinámica, debemos aceptar que las partes son egoístas racionales con un conocimiento mutuo sobre sus talentos naturales; de tal manera que no hallaríamos un

escenario en que – desde el cálculo racional- sean escogidos de manera unánime ciertos principios de justicia que lesionen los intereses de algunos. Por supuesto, esta es una debilidad en los argumentos de la primera versión del modelo; pero el mismo Rawls recurre al concepto de “velo de ignorancia” para darle una mayor formalización del proceso de elección de los principios en la “posición original” y para subsanar esta deficiencia.

En efecto, en su artículo *Justicia como equidad* apenas se considera necesario pensar el diseño que tienen las prácticas sociales y su funcionamiento como sistema. El verdadero desarrollo de esta tesis aparece en *Teoría de la justicia* donde Rawls concreta el ámbito de aplicación de los principios de justicia al conjunto de las instituciones sociales básicas, es decir, a la estructura básica de la sociedad. Frente a la dinámica que juegan las partes al establecer una relación contractual, ellas no concretan ningún tipo de prácticas sociales, sino que reconocen ciertos principios como criterios para valorar conflictos originados en el marco institucional ya existente. Es aquí donde se sugiere ya lo que más tarde denominará “posición original”, en dos sentidos: i) las condiciones en las que surge y tiene sentido el asunto de la justicia y ii) el procedimiento por el cual las partes recomiendan y aceptan principios por los cuales se han de valorar los conflictos.

En síntesis, la crítica de Wolff a Rawls supone que existe una idea clave en la teoría política rawlsiana que permite interpretar todo el conjunto. Tal idea no es otra que la asociación entre la teoría del contrato social y la teoría de juegos, de tal forma que “con una sola compulsión adicional cuasi-formal, sustantivamente vacía, podría demostrar, como un teorema formal de la teoría de la elección racional, que la solución al juego del regateo era un principio moral que tenía las características de la constructividad, la coherencia con nuestras convicciones morales y la racionalidad, y que destinaba un espacio independiente a la noción de lo justo, a la vez que reconocía la dignidad y el valor de la personalidad moral (Wolff, 1977, p. 48). Esta lectura inicial de *Justicia como equidad* es utilizada por Wolff para interpretar los desarrollos posteriores de la obra de Rawls, lo que en realidad constituye un excesivo reduccionismo si se toma como pieza fundamental de la teoría de la justicia a la teoría de los juegos. En esta primera fase de la formación de la teoría hay un recurso a las teorías económicas del agente racional, pero en el procedimiento de elección de los principios lo que se buscan son condiciones de imparcialidad derivadas de tener una moralidad liberal, en que

las personas se consideran libres, iguales y solidarios. Así pues, las condiciones que impone la moralidad liberal –en este caso- no son ningún añadido cuasi-formal al juego del regateo como lo afirma Wolff; sino una condición necesaria por la cual las partes, concebidas como egoístas racionales, pueden acordar principios de justicia ya que “el reconocimiento de principios morales tiene que manifestarse en que se acepta una referencia a ellos como razón para limitar las propias pretensiones” (Wolff, 1977, p. 49).

Para finalizar el examen de la crítica de Wolff debemos decir que él sostiene que los principios de justicia no son la solución al juego del regateo, ya que las partes saben demasiado al conocer diferencias entre sus respectivos talentos y no hay en definitiva condiciones de incertidumbre necesarias. Sin embargo, esta crítica tampoco tiene en cuenta que las partes se ven impulsadas a contraer un compromiso sabiendo que el principio que escojan será de aplicación en el futuro y en cualquier circunstancia o posición en que se encuentren. Con esto en mente, Rawls afirma que “cada cual sabe que estará vinculado por él en circunstancias futuras cuyas peculiaridades no pueden conocerse, y que muy bien podrían ser tales que el principio jugara entonces en su desventaja” (Rawls, 2012, p. 84). Aquí tenemos una anticipación al concepto de “velo de ignorancia”, cuando se alude al desconocimiento de la posición en el futuro.

Un elemento de suma importancia en esta discusión es el concepto de equidad (fairness) con relación a la idea de justicia, y esto se aprecia al momento en que los agentes racionales libres e iguales se ven involucrados en actividades cooperativas gobernadas por reglas que determinan cargas y beneficios. Si los agentes reconocen dichas reglas como equitativas llegamos a “un deber prima facie (y un correspondiente derecho prima facie) de las partes unas con otras, de actuar de acuerdo con la práctica cuando les toca el turno de cumplir con ella” (Rawls, 2012, p. 90). Tenemos aquí el concepto de “juego limpio” (fair play), que Rawls entiende como un deber por el cual no podemos rechazar las reglas de una práctica en la que participamos, pues de ella se derivan cargas y beneficios.

En conclusión, el texto de *Justicia como equidad* no pretende defender una justificación racional de la práctica del regateo, ni tampoco ser una justificación moral del derecho. El alcance teórico es más restringido: ofrecer los principios que sustenten la virtud de la justicia en las sociedades democráticas. El entramado conceptual tiene que ver con una filosofía de

las prácticas y de las instituciones, es decir, con una filosofía moral de aquellas prácticas que permiten la justa distribución de cargas y beneficios. Por esta razón, en el texto se insiste en que la reflexión sobre la justicia está delimitada por el contexto de ciertas prácticas sociales, pues son ellas las que determinan el marco de evaluación de la justicia y sus principios.

Los dos principios de justicia que afirma Rawls en este escrito tienen la siguiente formulación:

- i) cada persona que participa en una práctica, o que se encuentra afectada por ella, tiene el mismo derecho a la más amplia libertad compatible con una libertad igual para todos; ii) las desigualdades son arbitrarias a menos que sea razonable esperar que estas vayan a funcionar para beneficio de todos, y siempre que los puestos y cargos a los que se encuentran vinculados, o desde los que pueden obtenerse, estén abiertos a todos (Rawls, 2012, p.80).

El filósofo estadounidense advierte que el contenido de estos principios no expone algo novedoso para el campo de la filosofía moral y política, pues hay varios pensadores modernos y contemporáneos que defenderían dichos principios como Kant, J. S. Mill y H. L. A. Hart. Además, Rawls afirma que los debates sobre la arbitrariedad de las desigualdades se encuentran en escritos políticos de todo tipo. Lo que realmente pretende es que se aprecie la originalidad en la elaboración de los principios de justicia, su estructuración en la forma en que representan su concepción de la justicia. De hecho, la verdadera innovación se encuentra –y esta es la cuestión filosófica relevante– en la justificación que ofrece de ellos.

Por último, con relación a las condiciones en las cuales estarían permitidas las desigualdades por el principio de diferencia debemos decir que allí se especifican a éstas como arbitrarias cuando lo que hacen es generar más beneficios a ciertas posiciones sociales, sin tener en cuenta lo que pase en los otros casos. El punto central es, entonces, los beneficios que se derivan de las condiciones sociales y no la diferencia entre ellas, pues lo que interesa es la distribución resultante.

El artículo *Justicia distributiva* data del año 1967, pero es reforzado de comentarios adicionales un año después y aborda tres tópicos que amplían el modelo propuesto en *Justicia como Equidad*. Allí aparecen nuevos argumentos en favor de los principios de justicia,

precisiones sobre la viabilidad de éstos en el marco institucional democrático y ciertas modificaciones relevantes a la primera versión. En relación con el principio de diferencia, este artículo presenta las siguientes novedades: una estricta interpretación de su alcance y su viabilidad práctica al articularse con las instituciones básicas de la sociedad. A nivel metodológico, esta versión de la teoría elimina algunas de las ambigüedades de la primera versión, a través de una definición más clara del concepto de la posición original, que se explicará con más detalle en la siguiente sección. Por lo pronto debemos decir que ahora no se concibe a las partes como egoístas racionales en medio del juego de regateo, sino como personas racionales, libres e iguales, interpretadas desde la perspectiva kantiana. Y se conecta con la noción del “velo de ignorancia” que “evita que nadie resulte beneficiado o perjudicado por las contingencias de clase social y de buena o mala fortuna; de ahí que los problemas de negociación que surgen en la vida diaria derivados de la posesión de ese conocimiento no afecten a la elección de los principios” (Rawls, 2012, p.125). Tenemos entonces que la principal característica de la posición original es el velo de ignorancia, entendiendo por él una situación en que las personas no conocen el lugar que ocuparán en la sociedad, sea su clase o status social, tampoco su fortuna en la distribución de los dotes y habilidades naturales, ni su inteligencia, fuerza, u otras cosas semejantes. Aún más, en esta circunstancia los miembros del grupo no conocen sus concepciones del bien o sus especiales inclinaciones psicológicas.

Sobre la correcta interpretación de los principios de justicia, y en especial del principio de diferencia, primero debemos decir que Rawls rechaza múltiples interpretaciones en torno a él. En especial, aquella que se insinúa con el llamado óptimo de Pareto, de acuerdo con el cual una distribución es justa u óptima desde el momento en que ya no es posible que mejore ninguna de las personas afectadas sin que empeore nadie. Tal criterio resulta inaceptable porque, según Rawls, resultaría posible considerar múltiples formas de articular la estructura básica de una sociedad y cada una de ellas sería óptima respecto a condiciones dadas, sin tener mayor margen de elección entre alguna de ellas como más justa que las otras. En esta circunstancia llegaríamos a situaciones claramente contra intuitivas. “Así, puede que en ciertas condiciones la servidumbre no pueda ser reformada de forma significativa sin disminuir las expectativas de algún individuo representativo, pongamos por caso las de los terratenientes, en cuyo caso la servidumbre es óptima” (Rawls, 2012, p.129).

Dicha dificultad evidencia la necesidad de elegir una posición social que sea referencia para juzgar las expectativas del conjunto, que no es otra sino el individuo representativo de los menos favorecidos. Tenemos entonces una modificación importante del principio de diferencia, en contraste con la formulación que apareciera en *Justicia como equidad*. Allí se indicaba que las desigualdades son justas si mejoran la condición de todos, pero ahora se interpreta “el segundo principio de modo que según él esas diferencias son justas si y sólo si las mayores expectativas de los más favorecidos, cuando desempeñan un papel en el funcionamiento del sistema social en su conjunto, mejoran las expectativas de los menos favorecidos” (Rawls, 2012, p. 137). Aquí, Rawls ya no piensa que el objetivo distributivo de este principio deba enfocarse en todas las personas en el conjunto de la sociedad, sino que debe estar dirigido a reconocer las personas más vulnerables por la lotería natural o sus condiciones sociales.

Cumplida la reformulación del alcance del principio de diferencia, el texto de Rawls avanza en dos temas que serán muy importantes para la posterior discusión sobre él. Se trata en primer lugar de ofrecer algunas razones, de tipo moral, en favor del principio de diferencia; y en seguida una descripción del marco institucional más deseable para su aplicación. Atendamos ahora el primer punto:

1. El principio de diferencia cumple con las exigencias del principio de compensación, de acuerdo con el cual las diferencias naturales de talento son moralmente inmerecidas y en consecuencia las desigualdades sociales que a partir de aquellas se generen necesitan repararse.
2. El principio de diferencia implica una interpretación del principio de fraternidad, cuyo papel en la teoría democrática siempre ha ocupado un segundo plano. Según Rawls, la idea de fraternidad es, a primera vista, un sentimiento más que una categoría política; sin embargo con el principio de diferencia se le proporciona una interpretación que consiste en afirmar que a quien se ayuda es a quien lo necesita. Además, al considerar los menos favorecidos se está hablando de quienes tienen más carencias o necesidades.

3. Desde su herencia de la filosofía kantiana, Rawls considera que el principio de diferencia es compatible con la segunda formulación del imperativo categórico kantiano. Esta exigencia moral entraña la consideración de que los hombres son fines y nunca sólo medios, de manera que los individuos que participan en la posición original lo hacen como personas morales que se conciben a sí mismas como fines. De allí que elegirán los principios que racionalmente pueden satisfacer sus pretensiones como personas.

4. El principio de diferencia está en armonía con el principio de reciprocidad o de beneficio mutuo, pues si éste se cumple cada persona representativa de los diversos grupos en la sociedad aceptarían la estructura básica. En otras palabras, la persona representativa del grupo menos favorecido obtendrá una ventaja con el incremento de ganancias del más favorecido y éste último continuaría con su desarrollo personal, respetando el principio de diferencia. Debe notarse que en la concepción del vínculo social de Rawls, el bienestar de todos los individuos depende de que haya algún esquema de cooperación y que el máximo beneficio de un sistema cooperativo se obtiene cuando los individuos que participan en él encuentran razones para cooperar voluntariamente (Rawls, 2012, pp. 139-143).

El segundo tema está referido a la posibilidad de articular las instituciones democráticas teniendo como base los dos principios de justicia. Rawls tiene en mente un marco institucional igualmente compatible con el sistema capitalista y el sistema socialista de mercado. No obstante, habría condiciones a cumplir como el hecho de tener una economía competitiva que haga uso racional de los recursos disponibles, una distribución de la renta solidaria con todas las generaciones para garantizar un mínimo social apropiado y el derecho de todos a la educación para así satisfacer la igualdad de oportunidades.

El marco institucional que propone Rawls para un gobierno se compone de cuatro ramas⁴: asignación, estabilización, transferencias y distribución; siendo la tercera de ellas la más pertinente para la aplicación del principio de diferencia. En este sentido, la rama de

⁴ Las ramas de asignación y estabilización tiene como fin el de garantizar la eficiencia del sistema económico, mientras que las ramas de transferencias y distribución tienen como objetivo el logro de la justicia social. La rama de asignación debe procurar un mercado competitivo que sea compatible con la intervención del gobierno en la economía, sea para evitar la excesiva concentración del poder económico, o para mejorar la eficiencia del sistema con medidas correctoras de los precios cuando no alcanzan a ser una medida correcta de los beneficios y costes sociales. La rama de estabilización pretende asegurar un uso racional de los recursos económicos evitando despilfarros y permitiendo la libre elección de ocupación y de los recursos financieros a una demanda real.

transferencias se orienta a garantizar un mínimo social para todos los ciudadanos y surge de la necesidad de ayudar en las pretensiones de los ciudadanos que están relacionadas con sus necesidades. De hecho, en la realidad del mundo social, si partimos de un concepto de justicia compatible con el sentido común nos indica que la renta total (salarios más transferencias) no puede ser determinada mediante la competencia del mercado, puesto que éste no garantiza un bienestar mínimo para cada ciudadano. Así, la propuesta de ese mínimo social se plantea como una cuestión clave si se quiere dar un contenido concreto al principio de diferencia. Se trata entonces de saber cómo se determina dicho mínimo o cuál sería su nivel apropiado, de tal forma que haya una armonía entre la eficacia económica y las exigencias de la justicia.. Rawls ofrece el siguiente ejemplo para ilustrar esta idea:

Supongamos, para simplificar las cosas, que los pagos de transferencias y los beneficios derivados de los bienes públicos están respaldados por impuestos sobre el gasto (o sobre la renta). Elevar el mínimo implica, entonces, elevar la proporción constante a la que se grava el consumo (o la renta). Ahora bien, es presumible que, a medida que esta proporción aumenta, se llegue a un punto más allá del cual ocurre una de dos: o que no pueden hacerse los ahorros requeridos o que el aumento de los impuestos interfiere tanto en la eficiencia de la economía que las expectativas de la clase más baja para ese periodo no mejoren ya, sino que empiecen a descender. En cualquiera de los casos se ha alcanzado el nivel apropiado para el mínimo social y no debe hacerse incremento ulterior alguno (Rawls, 2012, pp. 149-150).

Así, para garantizar el mínimo social es necesario contar con un sistema de impuestos permanentes sobre la renta o el consumo, pero que no entren en conflicto con la eficiencia de la economía y buscando siempre maximizar las expectativas del grupo social que tiene salarios más bajos.

Podemos encontrar una justificación más de este mínimo social, si volvemos al escenario hipotético de la posición original bajo el velo de la ignorancia. En efecto, si asumimos que allí las partes desconocen muchas condiciones de clase, estatutos social y demás información de la distribución de talentos y capacidades; no hay seguridad entre las partes sobre cuál será precisamente la posición social que ocuparán, teniendo que elegir la regla de maximizar el mínimo en la distribución. De esto se sigue que la regla del maximin logra garantizar la

satisfacción de un mínimo social de bienes primarios asegurados por los principios de la justicia. En el caso específico del principio de diferencia, Rawls afirma que a través de él sería posible determinar el mínimo social que maximice las expectativas de los menos aventajados y esté representado en los bienes primarios que son necesarios para la realización de los planes de vida (Rawls, 1971, p. 262).

La última rama institucional debe procurar una distribución justa de la renta pensando en las generaciones futuras. Aquí se considera algún tipo de impuestos sobre la herencia para evitar una concentración de la riqueza tal que pueda hacer peligrar la libertad y la igualdad de oportunidades. Adicionalmente, resulta necesario añadir un principio de ahorro justo para completar su viabilidad, buscando la mejor forma de fijar una tasa de ahorro que sea justa y aceptada por todos. De nuevo hay que situarnos en el escenario de la posición original donde las partes, gracias al velo de ignorancia, desconocen la generación a la que pertenecen. Este punto de partida lleva a convenir un principio de ahorro razonable que favorezca a todas las generaciones a excepción de la primera. Así, cada una recibe el beneficio del ahorro producido por las anteriores y contribuye con el suyo propio a beneficiar a las siguientes, a excepción de la primera en la que se inicia el proceso sin contraprestación alguna. Esto último lo justifica Rawls al suponer que los padres estarán dispuestos de manera natural al sacrificio de ahorrar por el bienestar de sus hijos. Así mismo, invocando un criterio de solidaridad entre las generaciones, es razonable que la tasa de ahorro sea más baja en las primeras etapas del desarrollo industrial de una sociedad que en las etapas más avanzadas y prósperas.

En conclusión, la modificación más importante es la que se introduce en la formulación del segundo principio de justicia, cuando se afirma que las desigualdades son arbitrarias y sólo se justifican si mejoran las expectativas de los menos favorecidos por el sistema. Con ello se opta por hacer compatibles los valores de libertad e igualdad, situando su teoría en el marco de la social democracia. Es precisamente esta nueva interpretación del principio de diferencia la que generará las críticas libertarias de Nozick y las distintas objeciones relacionadas con la adopción del criterio maximin en la posición original⁵.

⁵ Las críticas al criterio maximin utilizado por Rawls y su confrontación con el utilitarismo conforman un intenso debate que se desarrolló en *The Journal of Philosophy* en los años setenta (1972 vol. 69 y 1973 vol. 70) con autores tan importantes como Kenneth Arrow "Some ordinalist- utilitarian notes on Rawls's Theory of Justice" y en *Quarterly Journal of Economics* 88 (1974) por parte de R.A.Musgrave, "Maximin, Uncertainty,

La última novedad importante que podemos señalar es la referencia al concepto de bienes primarios, con el cual se quiere capturar la idea de expectativas razonables de los individuos. Los bienes primarios los concibe Rawls como medios o recursos necesarios para que cada individuo pueda perseguir sus propios fines en las sociedades democráticas desarrolladas. Se trata de bienes básicos (libertad, igualdad de oportunidades, renta, salud, educación, respeto de sí mismo...) que toda persona razonable quiere disfrutar con independencia de cuáles sean los otros bienes particulares que persiga. La importancia de este concepto para la teoría de la justicia irá aumentando en los escritos posteriores, a la vez que será un tema crucial en la discusión en torno al principio de diferencia.

En términos generales, podemos decir que el texto, que aquí estamos discutiendo, es de una gran riqueza conceptual dentro de los escritos preparatorios para la presentación completa de la teoría de la justicia de Rawls y sus principios de justicia. En él se insinúan varios conceptos claves para la justificación racional del principio de diferencia, como son el de posición original y bienes sociales primarios que veremos en la siguiente sección.

Hasta aquí, hemos visto como Rawls va construyendo su tesis sobre la equidad, que será expuesta de manera más sistemática y completa en el libro *Teoría de la justicia*, siendo una obra de gran trascendencia para la filosofía política del siglo XX, a la vez que constituye la versión más completa y acabada de la teoría rawlsiana de la justicia. Respecto al principio de diferencia, encontramos diversas formulaciones a lo largo del texto y no existe un elemento radicalmente nuevo al modelo anteriormente expuesto; pero si nuevos argumentos con los que se pretende reforzar su significado y dejar en claro el modelo político – social en el que éste se cumpliría. De hecho, en la segunda sección de la primera parte titulada “Los principios de la justicia”, es donde se trata con detalle los dos componentes del segundo principio de justicia: la igualdad de oportunidades y el principio de diferencia. Un tratamiento adecuado de estos elementos se hará más adelante, por lo pronto se analizará brevemente las reflexiones de Rawls con relación al concepto de posición original.

and the Leisure Trade-Off” y Sidney Alexander, “Social Evaluation Through Rational Choice”, Quarterly Journal of Economics; que mereció la respuesta de Rawls en su texto “Réplica a Alexander y Musgrave” recopilado en el libro “Justicia como equidad: materiales para una teoría de la justicia”. En el ámbito hispanoamericano encontramos el trabajo de Martín D. Farrell, “Rawls, el criterio maximin y la utilidad promedio” en la revista Doxa, No. 25, pp 39 – 116 de 2002; que da cuenta de toda esa discusión.

Así, luego de interpretar a la justicia como la principal virtud de las instituciones sociales e insistir en que el objeto de su teoría es la estructura básica de la sociedad, Rawls se dedica a señalar los rasgos definitorios de la posición original. Este constructo cumplirá la misma función que el “estado de naturaleza” en el contractualismo clásico y constituye una idea nuclear en su teoría. La posición original es el punto de partida que, según sus características, garantizan que los acuerdos tomados en ella sean justos e imparciales; pues algo esencial en ella es la situación hipotética de total igualdad entre las partes de la mano del concepto del velo de ignorancia. A los participantes en este contrato original se les concibe como personas racionales, libres e iguales que tienen exactamente los mismos derechos a elegir los principios de justicia que han de regular la estructura básica de la sociedad.

Con respecto a este proceso de elección, Rawls introduce el tema del criterio maximin que trata extensamente por primera vez en *Teoría de la justicia* asignándole un papel de gran importancia. De hecho, allí se afirma que “existe una relación entre los dos principios y la regla maximin para escoger en condiciones de incertidumbre. Esto es evidente a partir del hecho de que los dos principios son aquellos que escogería una persona al proyectar una sociedad en la cual su enemigo hubiera de asignarle su lugar” (Rawls, 1971, p. 150). Más allá de la metáfora sobre el enemigo, en este momento es crucial afirmar dos cosas. Primero que todo, si la argumentación de Rawls ubica de manera central dicho criterio (maximizar lo mínimo) es porque se trata de una regla de racionalidad para situaciones de incertidumbre donde es racional escoger el curso de acción cuya peor opción sea la menos mala en comparación a otras alternativas peores. En segundo lugar, hay una relación directa entre los principios de justicia y el criterio maximin, que para el caso del principio de diferencia es un nexo de identidad: el principio de diferencia es el principio maximin⁶. El sentido preciso de este vínculo entre el maximin y los principios de justicia es así: lo más aconsejable ante la situación de incertidumbre es que se garanticen las libertades civiles y la igualdad equitativa de oportunidades. A través del principio de diferencia se realizaría la tarea distributiva de

⁶ En efecto, en la sección 47 de *Teoría de la justicia*, Rawls explica los distintos casos de prioridad de la justicia, siendo la segunda norma la prioridad de la justicia sobre la eficiencia y el bienestar que dice así: “el segundo principio de justicia es lexicográficamente anterior al principio de la eficiencia, y al maximizar la suma de ventajas; y la igualdad de oportunidades es anterior al principio de diferencia” (Rawls, 1971, p.280).

bienes primarios que sirvan para contrarrestar los efectos del azar y una compensación a las personas menos aventajadas o que sean víctimas de los reveses de la fortuna.

Por otra parte, Rawls debe solventar la siguiente dificultad relacionada con la introducción del velo de ignorancia en la posición original. De un lado se necesita tener serias restricciones hacia la información de las partes sobre su propia situación, para asegurar un acuerdo imparcial; y del otro lado esas restricciones no deben perjudicar aquellos conocimientos generales que son necesarios si se quiere lograr una elección de los principios desde un acuerdo racional (Rawls, 1971, p. 121). En el momento de la posición original hay, entonces, el siguiente contraste en sus participantes. Primero, desconocen todo aquello que podría concederle una ventaja inicial: ignoran el lugar que ocupan en la sociedad como la posición social, clase o status, ni sus talentos naturales sea la inteligencia o personalidad; tampoco conocen su propia concepción del bien, o rasgo alguno de la sociedad o a la generación a la que pertenecen. Pero a pesar de estas restricciones, en segundo término Rawls considera que las partes conocen lo siguiente: i) que la sociedad a la que pertenecen se encuentra afectada por las circunstancias de la justicia (escasez relativa de bienes y recursos que da lugar a conflictos de intereses, diferencias ideológicas), ii) los hechos generales acerca de la sociedad humana, o sea, problemas y cuestiones políticas generales y elementos básicos de la teoría económica, iii) las leyes y teorías generales sobre la psicología humana y iv) la idea de que todos los individuos tienen planes racionales de vida, aunque cada individuo ignore el suyo propio. En síntesis, las partes del contrato social en la posición original conocen todas aquellas cuestiones generales sobre la sociedad y la naturaleza humana, que los conduce a una elección racional de los principios de justicia.

Ahora bien, expliquemos con más detalle algunos elementos de la posición original. En cuanto a las circunstancias de la justicia, se puede diferenciar entre circunstancias objetivas y subjetivas. El primer caso corresponde a las condiciones que hacen posible la cooperación humana, como es la coexistencia de personas semejantes en sus capacidades físicas y mentales donde ninguna de ellas puede dominar a otra pero son vulnerables a los ataques y planes de los otros, y se presenta una situación de escasez moderada. En el segundo caso se tiene en mente los rasgos destacados de las personas que van a coexistir, como son las necesidades e intereses similares pero también su propio plan de vida, su concepción de lo

que es bueno y diferentes fines y propósitos. Así, las personas en la posición original responden al desinterés mutuo y saben cuáles son las circunstancias de la justicia para ver la necesidad de contar con principios de justicia.

Todas estas restricciones se constituyen en las condiciones formales que Rawls impone razonablemente a las concepciones de justicia. La elección de los dos principios de justicia se da como una respuesta a una teoría específica del bien en cada persona, ya que las personas tienen un concepto de lo bueno y una racionalidad propia para hacer esa selección. Además, las personas determinan su concepto de bien por lo que para ella es el plan de vida más racional en condiciones sociales razonablemente favorables (Rawls, 1971, p 156).

En síntesis, la presentación formal de la teoría de la justicia es una idea particular del contrato social en un escenario hipotético llamado posición original, con situación cognitiva del velo de ignorancia y una particular teoría del bien. En él las personas decidirán los principios básicos de justicia que ajustarán la estructura institucional básica de la sociedad.

Finalmente, en este recorrido por la obra del filósofo estadounidense contamos con el libro *Justicia como equidad: una reformulación*. Se trata de un texto publicado un año antes de la muerte de John Rawls, es decir, en el año 2001 pero su elaboración se cuenta una década atrás como resultado de su trabajo en las clases de filosofía política en Harvard. Allí logró revisar muchos de los argumentos de su *Teoría de la Justicia* y presentar las soluciones pertinentes a varias críticas. Este libro final tiene varias virtudes que ayudan al estudio de los dos principios de justicia. Una de ellas es la formulación definitiva de éstos y la delimitación del ámbito teórico al que pertenecen, es decir, la distribución de las libertades básicas iguales y la igualdad equitativa de oportunidades en un trasfondo institucional regido por un principio distributivo (Rawls, 2001, p. 73). El principio de diferencia en este texto se asume de manera rigurosa como un principio de justicia distributiva que tiene en cuenta el cumplimiento de la justa igualdad de oportunidades y que las desigualdades sociales existentes para ser justas deben satisfacer la condición de beneficiar a los menos aventajados.

Además, en la segunda parte de este escrito encontramos una completa exposición del significado y alcance de los dos principios de justicia, pero es el principio de diferencia el que merece una atención especial. Rawls se ocupa de las principales críticas dirigidas al principio de diferencia, acotando cuatro grandes ejes temáticos. En primer lugar trata el

asunto de la definición del grupo menos aventajado, para luego entrar en la cuestión de las expectativas legítimas de los individuos que hacen parte de una sociedad regida por principios de justicia, y de allí pasa a reflexionar sobre la concepción del mérito como posible criterio de justicia distributiva; para terminar analizando el tema de las dotaciones innatas como activo común de la sociedad.

Debe advertirse que las objeciones hechas al principio de diferencia permean muchos argumentos y tesis de la propuesta rawlsiana sobre la justicia como equidad. Uno de ellos es la posición original, como fuente de justificación del contrato entre individuos racionales. Otro tiene que ver con la propuesta política de Rawls que afirma un marco institucional basado en principios de justicia aunado a la idea de la sociedad como sistema cooperativo. Ante este primer tema, el de la posición original, es conveniente advertir un cambio decisivo en este último escrito de Rawls, puesto que expone una pérdida de confianza en la conexión entre el principio de diferencia y su hipótesis contractualista. En efecto, ya vimos como en *Teoría de la justicia* sólo se consideraba como alternativa al principio de la utilidad los principios de la justicia como equidad. Su principal propósito era ofrecer una alternativa al utilitarismo, argumentando que los participantes en la posición original elegirían los principios de la justicia como equidad, en virtud de la regla del maximin, por encima del principio de la utilidad. Sin embargo, en esta obra admite la inclusión de otras alternativas por lo cual la elección ya no se inclinaría tan abiertamente hacia el principio de la diferencia. El ejercicio ahora es comparar la justicia como equidad con una concepción híbrida que contenga el principio de igual libertad, el principio de igualdad equitativa de oportunidades, más el principio de la utilidad promedio para la distribución del ingreso y la riqueza en vez del principio de la diferencia, además de una cláusula que garantice un mínimo social. Bajo estas consideraciones no resulta evidente que el argumento desde la posición original permita inclinarse hacia el principio de la diferencia (Rawls, 2001, pp. 135-137). La principal razón para esto consiste en una permanente idea de Rawls sobre sus principios de justicia, y es que él considera que los valores amparados por el primer principio son más fundamentales que los protegidos por el segundo principio. Así, los ciudadanos no escogerían los principios de justicia que no garanticen el ejercicio de las libertades civiles fundamentales pues es necesario incluir esta garantía en ellos. Para el caso del principio de diferencia hay una novedad importante, ya que éste concierne a las desigualdades económicas y sociales, pues

ahora se piensa que los ciudadanos estarían dispuestos a aceptar cualquier otro principio sin que se garantice minimizar la desigualdad en los puntos de partida sociales. Por el contrario, se aceptaría un principio que apruebe posiciones sociales elevadas y otras más bajas que las permitidas por el principio de la diferencia; pero sí y sólo sí no estén por debajo de un mínimo social (Rawls, 2001, p. 140 y §§34-39).

Justicia como equidad: una reformulación, es un texto generoso en el sentido de recoger y tener en cuenta las críticas a muchas de las ideas de la teoría de la justicia, entre ellas el principio de diferencia. Hasta este momento hemos expuesto la etapa final del pensamiento político de Rawls, que deja ver un ejercicio honesto de autocrítica, así como el movimiento permanente en sus mayores razones para justificar los principios de justicia. A continuación examinemos el contenido teórico del segundo principio de justicia, que se despliega en dos criterios: la justa igualdad de oportunidades y el principio de diferencia; tanto como las posibles interpretaciones de éste y su vínculo con los distintos sistemas sociopolíticos.

1.2. Contenido teórico del segundo principio de justicia.

La propuesta de John Rawls para la filosofía política es el modelo de la justicia como equidad. Este consiste básicamente en un esquema de distribución dirigido a concretar las pretensiones de equidad en una sociedad, a través de la fundamentación de unos principios de justicia que regulan la estructura básica de una sociedad bien ordenada. Para Rawls es fundamental establecer los principios de justicia que deben gobernar el conjunto de instituciones que regulan una sociedad, pues estas tienen una “profunda y omnipresente influencia en las personas que viven al amparo de sus instituciones” (Rawls, 2001, p.87). Sin embargo, es un hecho que todas las sociedades, incluso aquellas que están bien ordenadas, enfrentan el desafío de convivir con algunas desigualdades en su diseño y organización. La propuesta teórica de Rawls quiere dar razones para regular las desigualdades en la vida de los ciudadanos, ya que dichas perspectivas están afectadas por los siguientes tipos de contingencias, que escapan al control de las personas y de la sociedad. Inicialmente está su clase social de origen que es donde se nace y desarrollan, para luego encontrarnos con las dotaciones innatas (que se diferencian de las dotaciones realizadas) que pueden desarrollarse

o no al verse afectadas por la clase social de origen. Por último debe considerarse la buena o mala fortuna en el transcurso de la vida cuando las personas se ven afectadas por enfermedades o accidentes y, también, por los tiempos de desempleo involuntario o el declive económico social. En resumen, para Rawls es claro que inclusive en una sociedad bien ordenada, las perspectivas de vida de las personas pueden ser afectadas por contingencias sociales, naturales y por el funcionamiento mismo de la estructura básica.

El segundo principio de justicia es una pieza clave en el marco de la propuesta de la justicia como equidad que busca resolver el tema de las desigualdades naturales y sociales. Por esta razón, la intención de esta sección es aclarar el acervo conceptual que lo acompaña, desglosando las dos partes que lo componen y finalmente mostrando las implicaciones que tiene para la filosofía política. Su formulación definitiva dice lo siguiente:

Las desigualdades sociales y económicas tienen que satisfacer dos condiciones: en primer lugar, tienen que estar vinculadas a cargos y posiciones abiertos a todos en condiciones de igualdad equitativa de oportunidades (justa igualdad de oportunidades); y, en segundo lugar, las desigualdades deben redundar en un mayor beneficio de los miembros menos aventajados de la sociedad (principio de diferencia) (Rawls, 2001, p.73).

Ahora bien, cabe recordar brevemente que en el primer principio de justicia se considera necesaria e imprescindible la garantía de las libertades básicas, mientras que en el segundo principio son fundamentales los bienes primarios como condiciones necesarias para que las personas concreten sus libertades y realicen sus planes de vida, a pesar de aceptar las desigualdades sociales. Si dirigimos nuestra mirada exclusivamente al principio de diferencia, veremos en él una propuesta de distribución de los bienes primarios sociales focalizada sobre las personas desaventajadas y maximizando el mínimo bienestar posible. En este sentido, el principio de diferencia vendría a constituir una norma distributiva que favorece el desarrollo de la autonomía de aquellos que, por diferentes circunstancias, se encuentran en una situación de desventaja económica y social.

Ahora bien, los dos principios de justicia proclamados por Rawls contienen en realidad tres principios puesto que el segundo abarca dos partes que se entienden como principios distintos (justa igualdad de oportunidades y principio de diferencia). Ellos conforman un todo

coherente de acuerdo a las normas de prioridad en el siguiente sentido. En el plano más general las libertades son más básicas que el ingreso, pero al interior del segundo principio la igualdad en el acceso a puestos públicos –en virtud de la justa igualdad de oportunidades– resulta más básica que el principio de diferencia. Así, el establecimiento de las dos normas de prioridad tiene el objetivo de regular adecuadamente los posibles conflictos que podrían producirse entre los principios de justicia en el intento de satisfacer el contenido de cada uno de ellos (Rawls, 1971, p.280-281). La primera norma de prioridad dice que el primer principio de justicia está lexicográficamente en primer lugar frente al segundo principio como un todo. Esto quiere decir que las libertades básicas, consagradas en el primer principio, sólo pueden ser restringidas en virtud de la libertad misma sin sacrificarla en favor del segundo principio. A su vez, la segunda norma de prioridad establece una relación de orden entre las dos partes del segundo principio de justicia. De acuerdo con ella, el principio de justa igualdad de oportunidades (igualdad para el acceso a cargos y responsabilidades) es lexicográficamente anterior al principio de diferencia; lo cual implica que las demandas de éste principio deben ser satisfechas antes de complacer las demandas del principio de diferencia.

En el establecimiento de las normas de prioridad marca también la forma como debe entenderse la prioridad de las libertades básicas frente al beneficio de los bienes materiales, aunque se trate del grupo menos aventajado. En efecto, las libertades básicas solo pueden ser limitadas por otras libertades básicas de modo que formen un esquema coherente. También establecen una jerarquía dentro de los bienes primarios que se pretenden distribuir, pues son ellos los que posibilitan el ejercicio de la autonomía en las personas para que puedan construir y perseguir una idea de la vida buena con un sentido de justicia. Pasemos entonces a explicar cada una de las partes que conforman el segundo principio de justicia.

1.2.1. Justa igualdad de oportunidades

Este principio rawlsiano ha recibido mucha menos atención que el principio de diferencia⁷, entre otras razones por no existir una formulación específica de parte de Rawls. Sin embargo,

⁷ Sin embargo, a partir de la última década del siglo XX y en adelante ha recibido la atención de varios especialistas en la obra de Rawls, sobre todo de R. Arneson, “Equality and Equal Opportunity for Welfare, “Liberalism, Distributive Subjectivism, and Equal Opportunity for Welfare.” *Philosophy and Public Affairs* 19, 1990 y otros artículos más. También M. Fleurbaey, “Equal opportunity or equal social outcome.” *Economics and Philosophy* 11, 1995; S.V. Schiffrin, en “Race, Labor, and the Fair Equality of Opportunity Principle.”

la idea central es que en una sociedad en la que existe la justa igualdad de oportunidades “aquellos que están en el mismo nivel de capacidades y habilidades y tiene la misma disposición para usarlas, deberían tener las mismas perspectivas de éxito, cualquiera que sea su posición inicial en el sistema social” (Rawls, 1971, p. 78). El panorama de éxito para las personas en una sociedad, de acuerdo este segundo principio de justicia, se concretaría a través de las carreras abiertas a los talentos cuyo sentido es que los altos cargos públicos y privados (los empleos con mejores salarios) estén abiertos a quienes sean capaces de competir por ello y estén dispuestos a hacerlo. Se trata entonces de una exigencia para que todas las personas tengan al menos el mismo derecho legal de acceso a todas las posiciones laborales más ventajosas. Así mismo, este principio tendría el sentido de una igualdad de oportunidades para las personas que están en condiciones similares en cuanto a capacidades y destrezas que permita tener oportunidades de vida parecidas. En síntesis, la introducción de esta idea en *Teoría de la Justicia* permite ver que la concepción de la igualdad de oportunidades pretende corregir las deficiencias de una versión simplemente formal de este ideal social, afirmando la supresión de las barreras sociales y legales discriminatorias para evitar que las expectativas individuales se vean determinadas por rasgos contingentes como el sexo, la raza o la clase social.

Un ejemplo concreto lo encontramos en los sistemas educativos y laborales que se regulan solamente por un principio de no-discriminación legal. Allí habría desigualdades entre aquellos que vienen de una familia acomodada y aquellos de origen humilde, pues son los primeros quienes tienen la posibilidad de transformar sus talentos en habilidades para ser mejores y, en consecuencia, tener una mejor perspectiva laboral. El pensamiento de Rawls a este respecto es que una idea de justicia exige que las buenas posiciones sociales estén formalmente abiertas, pero además que todo el mundo tenga una oportunidad justa de adquirir los requisitos necesarios para acceder a ellas. Esto no implica, como acabamos de ver, que las expectativas de cualquier miembro de la sociedad tengan que ser las mismas, sino que éstas deben depender en buena parte del talento y la motivación de cada uno.

Fordham Law Review 72, 2004 y R Van der Veen, en: “Equality of Talent resources: Procedures or Outcomes?” Ethics 113, 2002

Por otra parte, un asunto clave al momento de determinar el sentido preciso del segundo principio de justicia teniendo presente el tema de la igualdad de oportunidades, es la dificultad que se halla en la indeterminación sobre cuál es su *distribuendum* – o aquello que quiere distribuirse- (Callinicos, 2003, p. 69-80; Domenech, 1996, p.222). En efecto, aquí habrían dos posibles lecturas de este principio: una de ellas afirma que sus dos criterios constitutivos comparten el mismo objeto a distribuir como son las capacidades, talentos o riquezas; mientras que la otra dice que cada criterio distribuye bienes diferentes (Queralt, 2014, p.88). Veamos con más cuidado las vías teóricas a las que conducen estas dos lecturas.

En la primera interpretación, el segundo principio de la justicia se asume como un criterio que regula las desigualdades sociales y económicas de manera que cada una de sus partes se dedica a un tipo de desigualdades. El principio de justa igualdad de oportunidades se encarga de las contingencias sociales como pueden ser las brechas educativas, mientras que las desigualdades económicas que resultan de la distribución natural de los talentos estarían reguladas por el principio de la diferencia (Arneson, 1999, Clayton, 2001; y Pogge, 1989). Uno de los motivos que permiten asumir esta lectura está en las palabras mismas de Rawls, cuando dice que la justa igualdad de oportunidades consiste en que la clase social de las personas no genere diferencias en su posición económica (Rawls, 1971, p. 78). Desde este punto de vista hay que reconocer que estos dos principios tienen una naturaleza distinta al momento de tratar con las desigualdades. La justa igualdad de oportunidades es un principio igualitario que exige eliminar las desigualdades surgidas de la clase social, raza o sexo; mientras que el principio de diferencia permite las desigualdades económicas generadas por la distribución natural de talentos en tanto mejoren las expectativas de los peor situados. En el primer caso se busca suprimir los impedimentos sociales y legales discriminatorios, en el segundo se ajustarán mecanismo distributivos a los menos aventajados vía impuestos a la renta.

La segunda interpretación posible del segundo principio de justicia diría que la justa igualdad de oportunidades distribuye oportunidades educativas y laborales, para que el principio de diferencia regule las desigualdades económicas. Bajo esta óptica debería asumirse que si los dos principios distribuyen bienes distintos, entonces utilizan criterios distintos. Por otro lado, debe recordarse que es la segunda regla de prioridad la que da orden a la aplicación del

segundo principio en su conjunto. De esta forma, los bienes distribuidos por la justa igualdad de oportunidades pueden ser más importantes que los bienes estrictamente económicos distribuidos por el principio de diferencia (Rawls, 1971, p. 92). La consecuencia lógica en esta exégesis llevaría a la afirmación de un criterio estrictamente meritocrático para el acceso a la educación y el trabajo. Esta segunda lectura no cuenta con el mismo respaldo textual en la obra de Rawls, mientras que la primera interpretación abarca un sentido amplio del principio de diferencia en el marco del igualitarismo liberal de la justicia como equidad.

En conclusión, hemos expuesto el segundo principio de justicia haciendo énfasis en el criterio de la justa igualdad de oportunidades y su relación con el principio de diferencia, para mostrar que se trata de una exigencia de disposiciones institucionales que disminuyan la influencia moralmente injusta que tienen factores como la clase social de origen, la raza, una mejor educación y la dotación inicial de talentos. De este modo, la lotería natural y social no afectarán de manera injusta las perspectivas de vida y de éxito de las personas. Continuemos ahora con una explicación detallada del principio de diferencia.

1.2.2. El principio de diferencia.

Este principio termina de completar la concepción de la justicia de John Rawls como un criterio regulador de las desigualdades socioeconómicas. En su artículo *Justicia Distributiva* ya encontramos una definición clara de éste al establecer que “[t]odas las diferencias en riqueza y dinero, todas las desigualdades sociales y económicas, deben operar en beneficio de los menos favorecidos” (Rawls, 1999, p. 163). La atención que ha despertado este principio por parte de filósofos y especialistas de diversos campos del conocimiento, contrasta con el lugar que le corresponde en el marco general de los principios de justicia. En efecto, solo es aplicable de acuerdo a la prioridad lexicográfica de los otros dos principios y el asunto de su operatividad por fuera del escenario institucional no puede ser considerada (Rawls, 2001, p. 74). Como anotamos antes (1.5.) en las últimas reflexiones de Rawls queda claro que el argumento de la posición original no pesa tanto en su justificación y puede sustituirse por otros criterios distributivos que cumplan una función similar (Rawls, 2001, p. 80 y p.164). A pesar de esto, el principio de diferencia está pensado como un criterio regulador de la distribución de los beneficios y cargas de la cooperación social entre los distintos participantes de la sociedad, y por esta razón su *distribuendum* se identifica con los

bienes sociales primarios que son el resultado de esa cooperación. El “dinero” y la “riqueza” serían un indicador general de estos bienes y a partir de ellos se definirían las categorías de “mejor” y “peor” situado (Rawls, 1999, p. 363).

Un factor clave en el estudio del principio de diferencia es que su objeto son las instituciones de la sociedad, que a primera vista están representadas por el sistema de propiedad, el mercado y sus relaciones de producción, el derecho de contratos; es decir, el sistema económico y la forma cómo se da en esta la distribución de los bienes primarios correspondientes. De hecho, el principio de diferencia no ofrece una pauta clara con la cual puedan compararse las distribuciones concretas entre individuos, sino que dice de manera general que son justas las distribuciones derivadas del funcionamiento adecuado de las instituciones y tiene en mente grupos sociales más que individuos (Rawls, 1971, p. 105). Adicionalmente, existen otras características claves del principio de diferencia que cobran trascendencia a la hora de examinar las críticas a éste. Una de ellas ya la hemos tratado al afirmar que está sujeto a las exigencias derivadas de los otros principios - adicionalmente al principio de ahorro justo⁸-, aunque no se aplica a las decisiones que toman los individuos pero si tiene en cuenta la perspectiva de los miembros representativos de los distintos grupos sociales.

Por otra parte, a lo largo de los escritos de Rawls se encuentran distintas formulaciones del principio de diferencia que han dado lugar a una interpretación generalizada sobre la idea de beneficio adecuado que se deriva de este criterio, aunque existe la posibilidad de tener una comprensión alternativa frente a este tópico. Así, habría una interpretación exigente y otra flexible (Queralt, 2014, pp. 92 - 95), en que la primera asume el principio de la diferencia como un principio maximizador donde las desigualdades deben generar el mayor beneficio posible para los peor situados⁹ (Rawls, 1971, p. 83, p. 87 y p. 280) y el otro caso lo toma como un principio en que son justas las desigualdades que no perjudican a los peor situados (Williams, 2010, p 263). De manera más clara, en la interpretación exigente se quiere llevar al nivel más alto las expectativas del grupo menos aventajado con una única distribución

⁸ Este principio también aparece en varias secciones de “Teoría de la justicia” pero en lo fundamental captura la idea de establecer un aporte monetario que sea una regla de ahorro y la asignación de una parte de la riqueza nacional a la conservación del bienestar para las generaciones posteriores (Rawls, 1971, p 270 y p. 254)

⁹ A su vez, sería consistente con otras afirmaciones del autor que dicen que “el principio de la diferencia es, estrictamente hablando, un principio maximizador” (Rawls, 1971, p. 84).

justa de bienes primarios. En la lectura flexible se considera que hay una condición para las desigualdades sociales consistente en que nunca los más aventajados estén mejor en detrimento de los peor situados. Sin embargo, antes de analizar las implicaciones de cada una de estas lecturas, es conveniente examinar los presupuestos sobre los que opera este criterio distributivo.

El principio de diferencia presupone que existe una estrecha interrelación (close-knit) entre las distintas posiciones sociales, de modo que si se presentan cambios en las expectativas de un grupo afectaría a las expectativas del resto de grupos de manera positiva o negativa (Rawls, 1971, p.86). En este sentido, las desigualdades económicas lograrían generar niveles de distribución que son más eficientes que la igualdad, en el entendido de que una distribución es eficiente si se trata de una situación en la que es imposible mejorar la situación de algún sujeto – al menos uno- sin empeorar la situación de ningún otro – al menos uno-; esto es el óptimo de Pareto. Otro supuesto sobre el que descansa el principio de diferencia dice que entre las expectativas de los individuos hay una relación específica llamada conexión en cadena (chain-connection), cuyo sentido es que al momento de existir una ventaja para un grupo n se mejoran las expectativas de los peor situados y consecuentemente mejorarían las expectativas de las posiciones que existen entre estos dos grupos – p.e. $n-1$, $n-2$, $n-3$...- hasta llegar a los peor situados (Rawls, 1971, p. 86). Para Rawls, un ejemplo concreto en la vida social es aquel en que las ventajas para los empresarios que mejoran las expectativas de los trabajadores no cualificados también afectan positivamente sobre los trabajadores semicualificados (Rawls, 1971, p.96). Ahora bien, nuestro filósofo no presta demasiada importancia a estos presupuestos, es así como en su publicación final *Justicia como equidad: una reformulación*, ni siquiera los menciona.

Volviendo sobre las dos lecturas posibles del principio de diferencia, debe decirse que en su interpretación exigente una sociedad es justa cuando existe en ella una estructura básica que produce distribuciones que mejoran al mayor nivel las posibles expectativas de sus miembros peor situados. En el caso de que haya distintos grupos sociales con expectativas interrelacionadas no sería posible mejorar la posición de un grupo de individuos sin que el resto se vean afectados. La situación más cercana a la igualdad es aquella que maximiza las expectativas de los peor situados en la distribución de bienes sociales primarios (Rawls, 2012,

p. 184; 2001, pp. 151-152). No obstante, esta interpretación abre grandes interrogantes respecto al resultado final de la distribución cuando se aplica el sentido maximizador del principio de diferencia. De hecho, si tomamos cuatro tipos de distribuciones por separado para los mejor y peor situados de la sociedad, iniciando desde una distribución igualitaria se expandirían las desigualdades que beneficien a quienes están peor situados, pero alcanzando un punto en el que una mejora adicional para los mejor situados significaría un desmejoramiento para los peor situados. Un breve esquema de esto sería el siguiente:

| | D0 | D1 | D2 | D3 | ... | D4 |
|---------------|----|----|----|-----|-----|-----|
| Peor situado | 10 | 20 | 25 | 30 | | 30 |
| Mejor situado | 10 | 60 | 50 | 100 | | 120 |

La distribución que perjudicaría los peor situados es la D1 ya que el margen de desigualdad es más elevado que en D2 y en el caso D3 se logra maximizar las expectativas de los peor situados al tener un índice mayor de bienes que las otras dos. Resulta necesario hacer esta diferenciación de situaciones, pues se aprecia el caso en que se transgrede el principio al perjudicar a los peor situados (D2) o se llega a un nivel de mayor beneficio para ellos (D3), aunque no se trate de una distribución completamente justa. Por supuesto que está abierta la posibilidad de que a partir de esta última distribución, donde se maximiza el beneficio de los peor situados, se den otros casos donde solo mejore la situación de los mejor situados (D4). La postura de Rawls sería que únicamente es admisible el caso D3 en contra de los otros (D1, D2 y D4) porque allí se incrementan las desigualdades por encima del beneficio al grupo menos aventajado.

Por su parte, la interpretación flexible del principio de diferencia puede rastrearse en el último escrito de Rawls, entendiendo que las desigualdades económicas están justificadas siempre y cuando no perjudiquen a los menos aventajados. De acuerdo con ello, estaríamos hablando de un criterio que exige una condición mínima a las desigualdades para que sean consideradas justas. El soporte textual de esta interpretación es el siguiente: “el principio de diferencia expresa la idea de que, arrancando de la igual división, los más aventajados no deben alcanzar esa superior ventaja en ningún punto en detrimento de los menos aventajados” (Rawls, 2001, p. 178). Así mismo, afirma, “lo que sí requiere el principio de diferencia es que, durante un

intervalo adecuado de tiempo, las diferencias de ingresos y riqueza conseguidas en la producción del producto social sean tales que, si las expectativas legítimas de los más aventajados fueran menores, también serían menores las de los menos aventajados” (Rawls, 2001, p. 213). Dicho de otro modo, el principio establece que las únicas distribuciones que no son justas son aquellas en las que la posición de los peor situados podría ser mejor si rebajásemos las expectativas de quienes están mejor.

Hay que tener en cuenta la relación que existe entre las expectativas de los distintos grupos sociales, de manera que si hay una interrelación de expectativas entre ellos llegaríamos a la situación ideal de que las desigualdades que no perjudican a los peor situados, los benefician. Esta lectura en realidad hace una equivalencia básica: son justas las desigualdades que no perjudican a los peor situados pues van en su propio beneficio. Una consecuencia de ese esquema interpretativo es que el número de distribuciones se amplía así:

| | D0 | D1 | D2 | D3 | D4 | D5 |
|---------------|----|----|----|-----|-----|-----|
| Peor situado | 10 | 20 | 25 | 30 | 30 | 30 |
| Mejor situado | 10 | 60 | 50 | 100 | 120 | 150 |

En este abanico de casos distributivos se conforma un conjunto desde D1 hasta D5 que, desde la interpretación flexible, respetan el principio de diferencia y serían justas, pero el único caso que no lo hace es D1 donde hay igualdad estricta. Sin embargo, en el último tipo (D5) puede verse que un margen de desigualdad mayor aunque hay un nivel de beneficio para ambos grupos, sin que eso asegure un incremento mayor de la desigualdad.

En conclusión, ante estas dos lecturas alternativas del principio de diferencia hay razones para tomar partido por una y desechar otra. El principal motivo es que la interpretación exigente captura la idea de tener una mayor consideración hacia las personas menos aventajadas de la sociedad y en caso de un conflicto distributivo tendrían la prioridad de ser atendidos. Así mismo, la interpretación flexible nos puede llevar a tolerar desigualdades gigantescas. Pasemos ahora a ver el examen que hace Rawls de algunos sistemas sociales y la forma como se concreta el principio de diferencia en unos de ellos.

1.2.3. El principio de diferencia en el marco de los distintos sistemas sociales

En su obra *Teoría de la Justicia* es posible encontrar la más extendida justificación de los dos principios de justicia y en especial del segundo principio. Una parte importante de ella, que muchos comentaristas pasan por alto, tiene que ver con los sistemas políticos - sociales valorados por Rawls con el objetivo de mostrar cuál es el modelo en el que se logra el mejor funcionamiento del principio de diferencia. Son cuatro los sistemas tenidos en cuenta: la libertad natural, la aristocracia natural, la igualdad liberal y la igualdad democrática (Rawls, 1971, p. 72). La aristocracia natural solo ocupa algunos breves comentarios, aunque existen algunos interpretes que la han defendido como un sistema político coherente con el contenido de los dos principios de justicia de John Rawls (Clayton, 2001, pp. 239 - 249). Veamos entonces las líneas generales de cada uno de ellos y sus consecuencias respecto a los valores de la libertad e igualdad.

El sistema de libertad natural corresponde al modelo del liberalismo representado por el *laissez-faire*, cuyo funcionamiento descansa en el mercado como el principal dispositivo de distribución del ingreso y la riqueza en condiciones de igualdad formal. En este sistema, se considera que un resultado distributivo es justo cuando se llega a él a través de un intercambio en el libre mercado. Hay, por supuesto, una igualdad formal de oportunidades¹⁰ pero sólo para las posiciones ventajosas, ya que todas las personas cuentan con su propia fuerza de trabajo sin que haya barreras arbitrarias para el progreso. En síntesis, en este sistema es suficiente con “una estructura básica que satisfaga el principio de eficiencia y en el cual los empleos son asequibles para quienes tengan la capacidad y el deseo de obtenerlos” (Rawls, 1971, p. 73). De este modo, el resultado final de la distribución no está condicionado por alguna directriz política, más bien son las decisiones voluntarias de todos y cada uno las que conducen a lo que cada uno obtiene de la cooperación social. En consecuencia, no hay margen para la queja de ser más rico o pobre que otro; pues en el punto de partida no hay ningún privilegio inicial ni trato favorable del gobierno, lo que cuenta es solamente el

¹⁰ Bajo este sistema la igualdad formal es entendida como igualdad de las personas ante la ley proclamada en una constitución. sin embargo, ya vimos (2.5) que para Rawls se trata de una exigencia para que todas las personas tengan al menos el mismo derecho legal de acceso a todas las posiciones laborales más ventajosas.

resultado de una cantidad de decisiones de las personas que se reúnen libremente y en igualdad.

Este modelo tiene como característica principal, ante el ojo crítico de Rawls, que permitiría el beneficio o el perjuicio de las personas por circunstancias sociales y naturales que son ajenas a las elecciones y a la responsabilidad. Un caso de esto puede ser el crecimiento y expansión de los monopolios comerciales. En efecto, el sistema de distribución de este sistema deja ver lo arbitrario desde el punto de vista moral. Por esta razón, nuestro filósofo estima que en el funcionamiento de este sistema social a lo largo del tiempo, los resultados distributivos dependerán de la “distribución inicial de bienes personales” que haya ocurrido al inicio de dicho periodo, lo cual está fuertemente influido por contingencias naturales y sociales (Rawls, 1971, p. 78). Los resultados distributivos del sistema de libertad natural son inadecuados, pues su distribución tiende a reproducir la distribución inicial de talentos, capacidades naturales y contingencias sociales; de tal manera que las personas más preparadas o premiadas por la lotería social son las que acceden a las mejores posiciones sociales, en contraste con las personas desaventajadas sea por capacidades naturales o por las circunstancias sociales, que no tendrán mayor oportunidad de acceder a una posición social importante.

El sistema de igualdad liberal es un modelo que corrige uno de los defectos del sistema anterior, es decir, la arbitrariedad que representa la “lotería social” de la libertad natural; precisamente con uno de los dos componentes del segundo principio de justicia: la justa igualdad de oportunidades. Desde allí se hace un llamado a que los puestos socialmente relevantes deben estar abiertos a los talentos no sólo formalmente, sino a través de oportunidades equitativa para acceder a ellos (Rawls, 1971, p. 78). El elemento que permite contrarrestar la lotería social es el estado benefactor, que le permite a las personas de bajos recursos tener una buena educación y oportunidades laborales. Así mismo, en la igualdad liberal se erige un tipo de meritocracia justa que logra mitigar las desigualdades sociales y culturales en virtud de la igualdad de oportunidades, mediante la educación, las políticas redistributivas y demás reformas sociales.

El sistema de igualdad liberal tiene como objetivo ofrecer un punto de partida igualitario para todos, con el fin de que las personas dotadas de capacidades innatas y voluntad similares

tengan posibilidades de éxito sin influencia de la clase social en la que nacieron o en la que se encuentren. Si bien el principio de igualdad liberal suponga un avance sobre el sistema de libertad natural no logra cumplir con las expectativas de justicia. De hecho, Rawls es escéptico frente a la posibilidad de garantizar a todas las personas igualmente dotadas las mismas probabilidades de éxito y superación (Rawls, 1971, p. 79). De ahí que las críticas a este modelo tengan el mismo aire de aquellas que puede recibir el principio de justa igualdad de oportunidades, en el sentido en que sólo beneficia a quienes tienen talentos y excluyendo a todas aquellas personas que no poseen tales dotaciones.

Finalmente, el sistema de igualdad democrática es un modelo político – social que tiene por característica especial la de distribuir los beneficios y las cargas de la cooperación social, más allá de las contingencias naturales y circunstancias sociales en las que se encuentran las personas. Este sistema, preferido por Rawls para la viabilidad de sus principios, entiende la igualdad de oportunidades como la exclusión de todas las ventajas o desventajas provenientes tanto de la lotería natural -talentos y capacidades- como de la lotería social -circunstancias sociales y contingencias casuales-, pues hacen parte del ámbito de lo moralmente arbitrario. Por lo tanto, en el sistema de la igualdad democrática se combinan los dos principios de justicia distributiva: la justa igualdad de oportunidades y el principio de diferencia focalizado éste último a las personas menos favorecidas en la sociedad (Rawls, 1971, p.81). Es necesario aclarar que este modelo no se reduce a una simple extensión del principio de igualdad de oportunidades, pues resultaría imposible extender las oportunidades a tal nivel que puedan erradicarse hasta las desigualdades derivadas de las condiciones sociales y culturales.

En la igualdad democrática son fundamentales dos instituciones que sirven al desarrollo de las personas, se trata de la familia y el sistema educativo. En lo que se refiere a la familia, esta cumple un papel trascendental en las sociedades en tanto influye positiva o negativamente en las oportunidades de las personas. Con respecto al sistema educativo, este debe estar organizado de tal manera que logre corregir o compensar en cierta medida, o en su totalidad, las carencias sociales y culturales (Rawls, 1971, pp. 79 - 80). De acuerdo con estas consideraciones, el segundo principio de justicia con sus dos componentes distributivos no implica en ningún sentido una teoría igualitarista absoluta.

Ahora bien, esta propuesta de justicia distributiva no implica la eliminación de la distribución desigual de talentos y capacidades naturales, se trata más bien de la disposición de un esquema de cargas y beneficios para que los menos afortunados puedan compartir los recursos de los afortunados (Rawls, 1971, p. 124). De hecho, las diferencias existentes entre las personas no deben ser ni eliminadas ni ignoradas, por ello Rawls busca otra manera de tratarlas con la postulación del principio de diferencia. Sin embargo, en toda esta idea ronda la sensación de que haber sido premiado por la lotería natural en los talentos o por una situación social favorable desde el inicio, no es condición suficiente para merecer los beneficios derivados de ello y por tanto no hay una especie de merecimiento intrínseco en las personas.

Tenemos así un punto controversial respecto de una de las consecuencias del principio de diferencia, aunque mal entendido por algunos críticos como Robert Nozick en su teoría de la persona y sus derechos de propiedad¹¹. Sin embargo, en su última publicación *Justicia como equidad. Una reformulación*, Rawls contesta específicamente a esta crítica diciendo que sería una perogrullada moral asumir la idea del no merecimiento en las distribuciones de talentos innatos. El merecimiento, a su entender, depende de en gran medida de la existencia de una estructura básica de la sociedad que permita a las personas el cultivo y adiestramiento de sus capacidades para ponerlas en beneficio de los demás y del suyo propio (Rawls, 2002, p.110).

Concluimos así con una presentación completa de la evolución del principio de diferencia en los distintos trabajos de John Rawls, además de explorar el sentido que éste tiene en el marco general del segundo principio y de la teoría de la justicia. Esto con el propósito de brindar un panorama integro de sus aspectos más importantes y abordar con propiedad las críticas que ha recibido ese principio en las discusiones de la justicia distributiva (cap. 2). Después de ello se quiere recuperar algunos elementos teóricos en la obra de Rawls que sirven para defender el principio de diferencia y ampliar su horizonte de sentido en las cuestiones de justicia.

¹¹ Esta discusión se abordará en el capítulo tercero, donde se recuperan los argumentos de Rawls de diversas épocas en favor del principio de diferencia.

2. PRINCIPALES CRÍTICAS AL PRINCIPIO DE DIFERENCIA DE RAWLS

El conjunto de críticas dirigidas al principio de diferencia varían en su grado de complejidad. La primera de ellas tiene como sentido el de precisar la noción del “grupo menos aventajado” ante la estrecha o limitada caracterización que Rawls hace de ella. La conclusión que puede adelantarse es la necesidad de extender el alcance de la teoría frente a distintos grupos de la sociedad. La segunda crítica a tratar en este capítulo es la relación del principio de diferencia con la teoría de los bienes primarios, donde el punto central de la problemática es la identificación del ingreso y la riqueza como aquellos bienes que son asignados por el principio de diferencia. Toda esta discusión se nutre de posiciones teóricas diversas como la de A. Sen (desde la economía del desarrollo), la de R. Dworkin (y su liberalismo igualitario) y la de Van Parijs (desde el marxismo analítico). El colofón de todo este debate es que su importancia radica en tener en claro cuál es el mejor distribuendum en virtud de un principio de justicia, cuyo fin es la distribución y la posible reducción de la desigualdad. En tercer lugar, la crítica sobre los límites de las desigualdades que son permitidas por el principio de diferencia ha sido ampliamente desarrollada por Gerald Cohen. En efecto, su crítica no solo toca las implicaciones del principio de diferencia sino que pone en cuestión varios supuestos de Rawls en cuanto a la sociedad, el sistema económico y el verdadero sentido de la justicia. A continuación trataremos cada una de estas observaciones sobre el principio de diferencia, mostrando en el primer caso la respuesta directa que dio Rawls, así como las propuestas alternativas al principio de diferencia.

2.1. Primera crítica: caracterización del grupo menos aventajado

La crítica más elemental que se ha dirigido al principio de diferencia es la que tiene que ver con la caracterización del grupo menos aventajado y las implicaciones ligadas al hecho de fijar parámetros para determinar qué persona estaría en este grupo y quién no. Ahora bien, en el desarrollo de su teoría de la justicia, Rawls modificó la formulación del principio de diferencia en el sentido de precisar que los beneficios de la cooperación social deben redundar en las personas menos aventajadas y no a todos en general. No obstante, aunque el enfoque de este principio de justicia es hacia las personas menos aventajadas, también debe

tenerse presente que el ingreso y la riqueza son los bienes sociales primarios distribuidos por él. A partir de la consideración de este punto, surgen distintas críticas que apuntan a señalar que el ingreso es un criterio ciego¹² para hacer comparaciones interpersonales (Sen, 1979, p. 150). Por otra parte, en la realidad social de las personas existen circunstancias que las afectan y que son relevantes para la justicia más allá del ingreso. Dichas circunstancias son, por ejemplo, las diferencias de género, el peso de las tradiciones, la mayor o menor fortaleza física, los talentos o las discapacidades. Así, debe considerarse que si dos personas tienen un mismo ingreso y pertenecen a la misma posición social, al momento de evaluarlas desde un punto de vista de la justicia una de ellas podría verse afectada por alguna de estas circunstancias que impiden el desarrollo de una vida digna con bienestar.

Esta primera grieta en la configuración del segundo principio de justicia fue detectada desde muy temprano en las conferencias de Amartya Sen que llevan por título “¿Igualdad de qué?” (Sen, 1979). A partir de allí han continuado distintos críticos de Rawls la indagación sobre la mejor forma de precisar y ampliar la definición del grupo menos aventajado. Uno de ellos es Ronald Dworkin, quien examina este asunto desde su propuesta de igualdad de recursos (Dworkin, 2003); así como la filósofa estadounidense Martha Nussbaum, quien explora decididamente varias razones éticas que justifican la necesidad de asistir a las personas menos aventajadas de la sociedad y así extender el campo de aplicación del principio de diferencia (Nussbaum, 2006, pp. 75-100).

Ahora bien, en las distintas formulaciones del principio de diferencia puede apreciarse una constante preocupación de Rawls por las personas peor situadas de la sociedad, como también por el origen moralmente arbitrario de sus desventajas. Por esta razón, muchos críticos de Rawls han hecho una lectura de su concepción de justicia como aquella que busca neutralizar el impacto de las circunstancias azarosas sobre la vida de las personas. Quienes asumen esta interpretación defienden que el objetivo principal de la formulación de los principios de justicia es la neutralización del azar (Sandel, 2011, p. 175). A continuación

¹² A. Sen advierte con claridad que las personas tienen necesidades distintas según su estado de salud que depende de diversos factores como la longevidad, las condiciones climáticas o las condiciones de trabajo. Reconocer estos factores resulta crucial frente al tema de los bienes primarios y no solamente los ítems del ingreso y riqueza.

examinaremos las críticas de Amartya Sen desde la teoría del desarrollo humano y las de Ronald Dworkin desde el liberalismo igualitario, para después analizar la respuesta que da Rawls a estas objeciones. En un segundo momento, se considera el problema de las desigualdades sociales por razón de las dotaciones naturales en las personas que conforman una sociedad y desde allí se mostrará la necesidad de extender este punto de la teoría.

La crítica que realiza Amartya Sen se focaliza sobre la tesis de Rawls del índice de los bienes primarios, señalando que éste no es sensible a las variaciones, y toma como caso el nivel de salud de los individuos, llegando a conclusiones contra intuitivas en términos de justicia. Para este economista, la dificultad que plantean las discapacidades y enfermedades aparece cuando se asuma que el criterio relevante para definir a los peor situados es el ingreso y la riqueza. Así, se pasaría por alto a las personas que padecen este tipo de desventajas y no son identificados como miembros de ese grupo, cuando lo razonable sería que lo fueran. Un ejemplo que sirve para entender en qué consiste esta crítica está en imaginar a dos personas (A y B) con un salario medio y un nivel de riqueza igual; pero la diferencia entre ellos es que B tiene buena salud mientras que A es parálítico. En este caso, la persona B gasta su dinero en aficiones, vacaciones y actividades para su familia, pero la persona A debe invertir un porcentaje importante de su dinero en mejorar su calidad de vida: rehabilitación, un automóvil especial, un ascensor, etc.

Si se toma como criterio el ingreso, como parece sugerirlo Rawls, entonces las dos personas son igualmente aventajadas y estarían mejor que otra persona C que tuviese a mitad del salario que A y B. No obstante, es aquí cuando salta a la vista los resultados contra intuitivos, pues existe la posibilidad de que la cantidad de dinero que le resta a la persona A después de costear los gastos de su discapacidad sea la misma que la que tiene C, quien cuenta con una buena salud. En conclusión, si se consideran los términos de Rawls frente al grupo menos aventajado, solo se identificaría a éste último como el “peor situado”.

En síntesis, en su artículo seminal Amartya Sen argumenta que el enfoque de los bienes primarios de Rawls no tiene en cuenta la diversidad de las personas y advierte que Rawls no solo ignora unos cuantos casos difíciles, sino que pasa por alto diferencias reales entre las personas (Sen, 1979, p. 150). Así mismo, el hecho de asumir las discapacidades y

enfermedades graves constituye una clara razón para dar cuenta de las diferencias existentes entre las personas en su capacidad de usar los bienes primarios de una manera que les permita vivir una vida plena. De hecho, son las capacidades y no la cantidad de bienes primarios, lo que tiene relevancia moral para los asuntos de la justicia distributiva. Una última consecuencia de este análisis consiste en la necesidad de revisar la propuesta rawlsiana de los bienes sociales primarios, que es asunto de la segunda crítica al principio de diferencia.

Por su parte, Ronald Dworkin presenta una serie de observaciones críticas al principio de diferencia en el sentido de cuestionar las limitaciones propias de éste. Su análisis parte de una propuesta igualitaria conocida como “igualdad de recursos” en contraste con la teoría de la justicia de John Rawls, y es vista como la respuesta a los problemas internos de esta teoría (Kymlicka, 1995, p. 100). Sin embargo, coincide en señalar que el concepto del “grupo peor situado” es demasiado flexible y presenta problemas al momento de aplicar el principio de diferencia en los grupos de personas en una sociedad (Dworkin, 2003, p. 360-361).

Ahora bien, las observaciones de Dworkin sobre las deficiencias en la configuración del grupo menos aventajado que entraña el principio de diferencia dejan ver su aspecto insuficientemente igualitario e insuficientemente liberal. Hay dos razones por las cuales el principio de la diferencia fijaría un criterio de justicia insuficientemente igualitario: i) en la caracterización del grupo de los menos aventajados no se reconoce la relevancia a las dotaciones naturales de las personas (discapacidades, enfermedades físicas y mentales, etc.) y ii) es un criterio que no tiene en cuenta la privación relativa, esto quiere decir, que justifica cualquier grado de desigualdad siempre que los que se encuentren peor situados mejoren su situación en un mínimo pero no en términos significativos, que signifiquen un restablecimiento de tal desigualdad (Dworkin, 1995, p. 271). Así mismo, el principio de diferencia sería un criterio de justicia insuficientemente liberal porque al configurar la posición de desventaja no atribuye la necesaria relevancia a la responsabilidad individual, en palabras de Dworkin, “el principio de la diferencia prescinde de toda consideración sobre la responsabilidad individual” (Dworkin, 2003, p. 15). Sin embargo, este último aspecto supera

los límites de esta primera crítica, pues va encaminado a indagar sobre las elecciones de los individuos y su consecuente responsabilidad¹³.

Ahora bien, el asunto de fondo en la configuración excluyente del grupo de los menos aventajados tiene por explicación la noción de “normalidad” de la que parte Rawls. En ella los seres humanos son tomados a partir de un modelo de situación ideal que permite la definición de las posiciones sociales significativas en el esquema de distribución. Rawls justifica esta configuración excluyente del grupo de los menos aventajados tomando como centro la “normalidad” de los seres humanos, bajo el supuesto de que todos tienen necesidades físicas y capacidades psíquicas dentro del ámbito normal. Sin embargo, esto no le permite plantearse el problema, por ejemplo, de casos fuera de la normalidad como son el cuidado especial de la salud y del tratamiento de las personas con enfermedades mentales. Rawls da razón de esta exclusión sosteniendo que, aunque difíciles, se trata de casos que: “además de introducir prematuramente problemas que podrían conducirnos más allá de la teoría de la justicia, puede distraer nuestra percepción moral haciéndonos pensar en personas distantes de nosotros y cuyo destino despierta angustia y compasión” (Rawls, 1971, p.100). Sin embargo, aquí se puede detectar una incoherencia entre la postulación del criterio de los menos aventajados para la distribución del ingreso y el supuesto de que la teoría de la justicia se funda sobre un modelo de normalidad como el descrito por Rawls. En efecto, si se toma como punto de partida la idea de normalidad que en el caso de las personas consiste en estar sano y ser intelectualmente funcional; este punto de partida es el resultado de que existan condiciones sociales justas y no su presuposición

Frente al análisis crítico de Sen y Dworkin acerca de la caracterización del grupo menos aventajado, debemos acudir a la *Teoría de la Justicia*, donde es posible encontrar dos criterios puntuales para la caracterización del grupo menos aventajado. La primera de ellas dice que “una posibilidad es la de escoger una posición social particular, digamos la de los trabajadores no calificados, y entonces contar como menos favorecidos a todos aquellos que tengan aproximadamente el ingreso y la riqueza de quienes están en esta posición, o incluso

¹³ En efecto, Dworkin discute a partir de un ejemplo propuesto por Kymlicka () en que se imagina una situación de igualdad de circunstancias sociales y naturales de dos personas al interior de una sociedad, quienes hacen sus respectivas elecciones de vida. Allí el importante es ver el éxito o fracaso que puedan tener cada elección individual y la cuota de responsabilidad (Pereira, 2004, 245-247).

menos”. La segunda habla del “ingreso y la riqueza relativos, sin hacer referencia a las posiciones sociales. Por ejemplo, todas las personas con menos de la mitad de la media, podrían ser considerados como el sector menos aventajado” (Rawls, 1971, p. 101). Ante esta propuesta, Dworkin señala que se trata de dos criterios cuya naturaleza es fundamentalmente de carácter económico (Dworkin, 2003, p. 127). No obstante, el mismo Rawls ofrece un tercer criterio que supera el anterior enfoque al incluir tres tipos de contingencias que generan desigualdades entre las personas. Considera en primer lugar el origen familiar y de clase como factor de desventaja entre unos y otros, en segundo término estarían las dotes naturales que no permiten llevar una vida normal y finalmente la suerte y la fortuna como elemento de adversidad a lo largo de la vida (Rawls, 1971, p.100). Esta tercera caracterización del grupo menos aventajado que incluye tres tipos de contingencias ofrece un contenido más preciso para el principio de diferencia y así podrían resolverse algunas de las críticas dirigidas en este punto hacia la teoría de Rawls. No obstante, la ventaja aparente de esta formulación abre más interrogantes de lo que llega a explicar, pues en realidad no hay precisión sobre quienes son las personas que pertenecen al grupo menos aventajado. De hecho, queda el interrogante de si se incluyen en este grupo las personas que padecen una, alguna o las tres contingencias mencionadas por Rawls.

El tema de fondo en esta primera crítica puede identificarse como el problema que representan las desigualdades sociales por razón de las dotaciones naturales. En efecto, las dotes naturales son aquellas características propias de cada persona que forman su constitución, incluyéndose allí los atributos o cualidades positivas (las habilidades, la fuerza y el atractivo físico) y las desventajas (enfermedades y discapacidades graves). La tesis de Rawls en su teoría de la justicia es que las dotes naturales también son bienes primarios al igual que las libertades básicas o el dinero, pues son recursos útiles para llevar a cabo cualquier plan de vida. Sin embargo, existe una diferencia entre las dotaciones y los recursos que integran la lista de bienes primarios y es que las dotes naturales no son distribuidas directamente por las instituciones, mientras que los bienes primarios son característicos de las instituciones. Ahora bien, tanto las dotes como los bienes primarios se relacionan entre sí ya que éstas influyen en la cantidad de bienes primarios sociales que tiene una persona. Aquellas con un talento muy valorado por la sociedad podrán tener más éxito en el mercado

laboral, en contraste con aquellos que sufren enfermedades graves pues tendrán dificultades en este campo y es muy probable que tengan que gastar parte de sus recursos en combatirlas. Ante esto, Rawls es consciente de que el diseño de las instituciones determina el grado y el tipo de influencia de los recursos personales sobre los sociales (Rawls, 1971, p 104). De ahí que en el fondo de su propuesta de justicia se busca que las instituciones tengan el deber de mitigar las consecuencias socioeconómicas que tiene la distribución desigual de estas dotes, más allá de que las instituciones no tengan la posibilidad de igualar talento, vigor e imaginación.

Otra forma de abordar este problema se encuentra en el argumento de Rawls contra el modelo económico del *laissez faire*, ya que el problema más grave allí es que da lugar a distribuciones influidas directamente por las dotes naturales de cada persona. Estos factores son moralmente arbitrarios, por lo cual no debe permitirse que la distribución de bienes se encuentre influida de manera indebida por ellos (Rawls, 1971, p. 63). De nuevo encontramos aquí una razón más de Rawls para afirmar que son las instituciones las encargadas de mitigar las consecuencias que lleguen a tener las dotes naturales en la posición de las personas (Rawls, 1971, p. 64). En este razonamiento hay implícitas dos premisas: a) estos factores son moralmente arbitrarios ya que las personas no son responsables de ellos, y b) su influencia sobre la distribución de bienes es indebida. La conclusión es que se debe mitigar las consecuencias de estos factores o, más claramente, neutralizar totalmente la influencia de las dotes naturales en la distribución de bienes. Ahora bien, con relación a las personas que sufren algún tipo de discapacidad o infortunio en su salud, Rawls reconoce que las discapacidades y enfermedades graves constituyen un problema; aunque la solución sugerida no consiste en la exigencia de erradicar sus efectos sino más bien en el papel de las instituciones justas para mitigar o aminorar tales efectos. En pocas palabras, Rawls está convencido de que su teoría de la justicia es compatible con algunas desigualdades cuyo origen está en la diferencia de las dotes naturales.

Finalmente, es claro que Rawls enfatiza el rol de las instituciones políticas y sociales para tratar con este problema de justicia; surgiendo así algunas preguntas como: ¿cuál sería la mejor forma de medir la desigualdad -que sea sensible a las necesidades especiales generadas

por las discapacidades- y que esté en el orden de lo público? o también ¿puede el modelo político de igualdad democrática, propuesto por Rawls, responder a nuestras intuiciones sobre la justo respecto a estas desventajas?. Las respuestas a este tipo de interrogantes, conducen a nuevos desarrollos teóricos que son en realidad una ampliación al ámbito de aplicación justa del principio de diferencia. En efecto, ante la necesidad de reconocer y extender la noción del grupo menos aventajado han surgido al menos dos propuestas concretas que parten de una revisión de las carencias que Rawls tuvo en este asunto. En primer lugar podemos hablar de Norman Daniels, pionero en los estudios críticos sobre Rawls, cuya propuesta es la de un “mínimo sanitario decente” como criterio afirmado desde el principio de la justa igualdad de oportunidades. Con esto se busca el establecimiento de un sistema sanitario que logre mantener, restaurar o compensar a los integrantes de la sociedad por la pérdida del “funcionamiento normal de la especie”, sea desde el nacimiento o a lo largo de la vida. La idea central es, entonces, que el Estado debiera garantizar a todos un mínimo sanitario con el cual se atiendan las desigualdades en el funcionamiento normal fruto de las enfermedades y discapacidades, para así procurar la igualdad de oportunidades entre las personas (Daniels, 1985: 80-2). En segundo lugar encontramos a la filósofa Martha Nussbaum, quien también señala este problema en su libro “Las fronteras de la justicia”, como uno de los tres problemas no resueltos de la teoría de la justicia de John Rawls. Para ella, la tradición del contrato social excluyó desde su inicio a ciertos grupos de la sociedad, y solo hasta ahora se toman en cuenta las personas que viven con ciertas deficiencias físicas o discapacidades mentales (Nussbaum, 2006, pp. 34-37). El camino para afrontar estos casos es la teoría de las capacidades

Ahora bien, es claro que el sistema de igualdad democrática defendido en la teoría de la justicia de Rawls no tiene previsto alguna clase de compensación que corrija las desventajas causadas por las discapacidades. Además, aunque se hable del grupo “menos aventajado” como objeto del principio de diferencia, siempre se parte de la presunción de que las personas comparten un grado mínimo de capacidades físicas e intelectuales dentro del marco de lo normal. Sin embargo, la existencia de personas con discapacidades es una realidad persistente en la sociedad. Así pues, nos hallamos por una parte con una cierta idealización de las personas que conforman una sociedad, que puede asumirse como una cuestión metodológica en el momento de la posición original en que se formulan los dos principios de justicia. De

otro lado está el reconocimiento de que el problema de las discapacidades y enfermedades graves comporta múltiples aristas, lo cual implica que se debe tener información relativa a las causas y la severidad de estas desventajas para ser abordado adecuadamente. La complejidad de este asunto muestra que es más adecuado tratarlo en la llamada fase legislativa¹⁴ (Rawls, 1971, p. 190) de la teoría de la justicia y no en el marco abstracto de la posición original. Recordemos que la intención de Rawls al proponer su teoría de la justicia, incluidos sus principios fundamentales, es la de comenzar por el caso más sencillo de ver los términos justos de cooperación entre ciudadanos libre e iguales; para luego identificar y ampliar el alcance de la teoría a los casos difíciles.

2.2. Segunda crítica: los bienes sociales primarios y su distribución

La debilidad más básica de la formulación del principio de diferencia es, como vimos en la sección anterior, la falta de un criterio preciso para establecer cuál es el grupo menos aventajado, que es donde se focaliza la aplicación de dicho principio. Ahora bien, la segunda crítica se vincula directamente a la primera, en el sentido en que el grupo menos aventajado se forma como criterio fundamental para realizar las comparaciones interpersonales, de tal forma que el concepto de bienes primarios parece reducirse exclusivamente al de bienes primarios sociales. La propuesta de justicia de Rawls afirma que la medida para saber quién se encuentra en una mejor o peor posición social es el ingreso. Sin embargo, la dificultad que surge es que todo lo que abarcan los bienes primarios naturales, siendo relevantes para la justicia, resulta superfluo al momento de realizar este tipo de comparaciones. En síntesis, los críticos del filósofo estadounidense objetan que el ingreso sea aquel bien social primario con mayor relevancia para las comparaciones interpersonales y que su propuesta pasa por alto aspectos más importantes para la justicia. Se trata, básicamente, de aquellos aspectos que se

¹⁴ Rawls explica el diseño institucional de una sociedad justa en la sección 31 de su teoría de la justicia “La secuencia en cuatro etapas”. La cuarta y última es la etapa legislativa que se constituye como la aplicación de las reglas generales por parte de las instituciones más representativas de la sociedad hacia los casos individuales. El ejemplo más preciso es la acción de los jueces y administradores de políticas públicas, aunque también considera la obediencia a las reglas por parte de los ciudadanos (Rawls, 1971, p. 191)

ubican en el ámbito de los bienes primarios naturales como el talento, las discapacidades o la vulnerabilidad física.

Este tipo de crítica al principio de diferencia ha sido expuesta desde diversos campos como es la economía del bienestar con Arrow, el marxismo analítico con Cohen, el liberalismo igualitario de Dworkin y el enfoque de la economía del desarrollo de Sen (Daniels, 1990, pp. 273-296); además del marxismo analítico con Van Parijs (Van Parijs, 1993). El debate permite ver que cada autor propone un nuevo criterio de distribución que garantice la igualdad en la sociedad (Callinicos, 2003, pp. 51 - 173). A este respecto pueden identificarse las siguientes propuestas así:

| | |
|---------------------|-----------------------------------|
| Amartya Sen | Igualdad de capacidades |
| Ronald Dworkin | Igualdad de recursos |
| Philippe Van Parijs | Renta básica universal |
| G. A. Cohen | Igualdad de acceso a las ventajas |

Una mirada atenta a estos distintos principios de distribución de los bienes primarios permite ver una característica peculiar que entraña este debate, a saber, los nuevos criterios se ubican en los extremos teóricos de la filosofía política: el liberalismo igualitario y el marxismo contemporáneo. Sin embargo, existen otro tipo de objeciones a la propuesta de los bienes primarios sociales que provienen de la corriente del pensamiento político conocida como el comunitarismo; en dos de sus teóricos más importantes: Will Kymlicka y Michael Walzer. En ella no se pone en consideración ningún criterio de distribución, sino que es más importante señalar las posibles afectaciones negativas a ciertos grupos de la sociedad, que conlleva la aplicación del principio de diferencia. Por ello se hace necesario presentar brevemente los puntos más relevantes de la crítica de uno de ellos y su validez frente a las tesis de Rawls.

Kymlicka considera que el índice general de bienes primarios debe estar constituido por los bienes naturales primarios y los bienes sociales primarios, ya que son los primeros los que precisamente generan las desigualdades que no pueden ser mitigadas por el principio de diferencia propuesto por Rawls en su *Teoría de la Justicia*. Esta crítica se ha venido a denominar “la jerarquía de los talentos”, pues los mejor dotados son doblemente afortunados,

no sólo reciben bienes por su buena fortuna en dotaciones naturales, sino también pueden ser los mejores situados ya que la configuración del principio de diferencia les alentaría a que desarrollen todos sus talentos, brindándoles los medios necesarios para ello. En cambio, los discapacitados o enfermos sufren sin merecerlo doblemente, porque no harían parte del grupo peor situado en razón de su ingreso.

Así pues, Kymlicka reconoce el mérito a Rawls por dar la relevancia necesaria a la arbitrariedad en la posesión de las dotaciones (sean naturales o sociales) y en las desigualdades arbitrarias que de allí se generan. En su interpretación del principio de diferencia él afirma que no se consigue brindar una solución justa a este tipo de situaciones, ya que considera que la pretensión de las personas a los bienes sociales no debería depender de la “lotería natural”. Sin embargo, no se aleja de la propuesta rawlsiana pues acepta que los más dotados no merecen ningún ingreso mayor y sólo lo recibirían si con ello se beneficia a los que se encuentran en una situación de desventaja. Su conclusión está del lado del principio de diferencia porque acepta que éste garantiza que las asignaciones naturales no tengan una influencia injusta; pero afirma que “el planteamiento de Rawls todavía permite que el destino de la gente se vea influido por factores arbitrarios. Esto se debe a que Rawls define la posición de los que están peor en términos de la mera posesión de bienes primarios sociales: derechos, oportunidades, riqueza, etc.” (Kymlicka, 1995, p. 138). En este sentido, para Kymlicka no se tiene en cuenta un aspecto determinante para conseguir la igualdad: los bienes primarios naturales en la determinación de las personas que se encuentran en situación de desventaja. Kymlicka ve que la configuración de la situación de desventaja choca con el argumento intuitivo, al ser tratada exclusivamente en términos de bienes primarios sociales. Su razonamiento dice que si para Rawls hay dos bienes sociales tan importantes para llevar una vida buena como son la salud y el dinero, y si las personas tratan de alcanzar acuerdos sociales que les garanticen la mayor cantidad de bienes primarios en el peor resultado posible, entonces es legítimo preguntar:

¿Por qué no se debería tratar la falta de salud o la falta de dinero como casos iguales, en los que se está menos favorecido por lo que se refiere a la distribución social?”
Toda persona reconocería que estaría menos favorecida si de repente se convirtiera en lisiada, incluso si su paquete de bienes sociales permaneciera igual. ¿Por qué no

iba a querer que la sociedad también reconociese esta desventaja? (Kymlicka, 1995, p. 139).

Esta reflexión quiere conducirnos a ver el argumento intuitivo de considerar que los bienes primarios naturales son tan indispensables como los bienes sociales para el logro de una buena vida. Para Kymlicka, la formulación del principio de diferencia tiene como objetivo dos cosas: en primer lugar que las personas mejor dotadas no obtengan más bienes sociales sólo debido al lugar arbitrario que ocupan en la distribución de las dotaciones naturales (habilidades, talentos y capacidades); y en segundo lugar, que las personas menos favorecidas no se encuentren privados de bienes sociales sólo por su situación. A pesar de ello, este autor mantiene el escepticismo sobre dicho criterio de justicia pues dice que no mitiga las desigualdades generadas por la lotería natural, y además, no disminuye aquellas que son generadas por las contingencias sociales. Esto porque, según Kymlicka, las personas mejor dotadas continúan obteniendo los bienes naturales de sus aptitudes, al contrario de aquellas personas con discapacidades y con enfermedades graves, sobre las cuales Rawls parece no darse cuenta de las implicaciones de su propio argumento. La conclusión de esta crítica afirma que, por razones tanto intuitivas como contractuales, se debe reconocer que los impedimentos físicos naturales estén en la base “para la compensación, y para incluir los bienes primarios naturales en el indicador que determina quién se encuentra en la posición de menos favorecido” (Kymlicka, 1995, p 140), aunque no es claro la vía para compensar a las personas en términos de bienes naturales.

El análisis de Kymlicka no parece ser concluyente, pues Rawls si considera que las dotes naturales son inmerecidas desde un punto de vista moral y una comprensión extensa del segundo principio de justicia permite ver la manera como quiere corregir los factores de la suerte natural y social. La propuesta de Michael Walzer conserva el interés por reflexionar acerca del tema de la justicia y la igualdad en su obra *Las esferas de la justicia*. No obstante, en este texto Walzer crítica la teoría de los bienes primarios de Rawls, en la medida en que no se considera el papel que tiene el contexto en la distribución de dicho tipo de bienes. Esto quiere decir que un estudio apropiado de los bienes debe situarlos en un espacio y en un tiempo determinado, ya que esta situación asigna una carga de sentido al bien y su correspondiente distribución, con un seguimiento más apropiado de la manera cómo se

distribuye un bien en un contexto determinado, permitiendo un correcto seguimiento de su comportamiento. Además, hay que reconocer que nunca ha existido un único criterio para las distribuciones del mercado ni un control total sobre la producción y su distribución. Al contrario, es la diversidad manifiesta de criterios distributivos la que da lugar a las constantes pugnas e injusticias que aún hoy persisten y nos obligan a pensar de nuevo el tema (Walzer, 1993, p.20).

En efecto, Walzer afirma que las dinámicas de las sociedades muestra una variedad de criterios distributivos para fundamentar la idea de justicia. No obstante, desde el campo de la filosofía se ha propuesto una lista única de bienes y criterios como los más adecuados, en una especie de ejercicio de abstracción de la realidad donde se deja de lado la carga valorativa que se esconde tras la misma noción de bien. De allí que al afirmar la existencia de un único bien o un único criterio de distribución se cae en el desconocimiento de la tradición y el pasado, por la imposición de una abstracción filosófica que está por encima de la historia sin atender al principio de realidad. El planteamiento de Walzer consiste en tomar en serio a la tradición y la cultura, pues en ese amplio abanico que ellas ofrecen la idea de la justicia distributiva está relacionada con el ser, el tener y el hacer; así como con la producción y el consumo, con la identidad, el capital, las ideologías y toda una multiplicidad de bienes y procesos sociales (Walzer, 1993, p.17)

A partir de este punto de vista, los bienes sociales más relevantes para la justicia son aquellos que cumplen un papel representativo para la comunidad que así los consideran. La cultura les da valor y los incluye en el conjunto de satisfacciones personales, en un horizonte de sentido que les otorga significado como medios para alcanzar fines determinados. Los bienes sociales solo existen cuando han sido tomados como tales por la comunidad, pues son objetos culturales inmersos en el conjunto de creencias de las personas y así logran tener el valor que se les atribuye. Todo esto nos lleva a reconocer la inviabilidad de un criterio único para la distribución de los bienes primarios, pues como Walzer afirma “cada bien social o conjunto de bienes sociales constituye (...) una esfera distributiva dentro de la cual apenas algunos criterios y acuerdos son apropiados” (Walzer, 1993, p.23). La conclusión general de estas observaciones críticas, desde el comunitarismo, al asunto de los bienes primarios consiste en mostrar que la pretensión de unificar un índice de éstos para las comunidades, no puede

soslayar las diferencias intersubjetivas de las personas y grupos. De hecho, el conjunto heterogéneo de bienes primarios permite ver una gama de opciones para la satisfacción de necesidades tan diversas como el número de sus propios integrantes en una comunidad.

Una vez aclarada la crítica comunitarista a los bienes primarios de Rawls, se examinará con algún detalle esta teoría en el marco general de su teoría de la justicia, así como los mecanismos de distribución y el problema que esto suponen para la justicia distributiva. Con esto se quiere tener mayores elementos de juicio para abordar las críticas de Sen, Dworkin y van Parijs en secciones posteriores.

Los bienes sociales primarios es un tema que aparece ya en escritos precedentes a la *Teoría de la Justicia*, como es su artículo “Unidad social y bienes primarios” y sigue siendo considerado hasta el libro *Liberalismo político*. En estos textos, Rawls sostiene que los bienes primarios son aquellos bienes indispensables para la realización de cualquier plan de vida y algunos de ellos son objeto de distribución de acuerdo al segundo principio de justicia (las oportunidades y el ingreso) (Rawls, 2012, p. 267; Rawls, 1993, p. 177). Las distintas categorías de estos bienes sociales están organizadas bajo cinco grandes rangos. Primero están las libertades básicas como son la libertad de pensamiento y de conciencia, además de la libertad de asociación; que están definidas por la libertad e integridad de la persona, por el imperio de la ley y por las libertades políticas. En segundo lugar están las libertades de movimiento y de elección de ocupación bajo un marco de oportunidades diversas. En tercer lugar encontramos los poderes y prerrogativas de cargos y posiciones de responsabilidad, especialmente dentro de las principales instituciones políticas y económicas de la sociedad. En cuarto lugar están las rentas y riquezas. Finalmente, en quinto lugar se encuentran las bases sociales del respeto de sí mismo.

Esto quiere decir que son los instrumentos necesarios y adecuados para conseguir la materialización de los proyectos de las personas o el logro de su bien, ya sean de carácter social o natural. De acuerdo al amplio conjunto de medios que nombra Rawls, podemos decir que se trata de medios omnicomprensivos para cualquier sujeto racional que desee tener algunos de ellos en la realización de su plan de vida o idea de bien.

Ahora bien, Rawls en realidad hace referencia a dos clases de bienes primarios: los bienes sociales primarios y los bienes naturales primarios. En este estudio nos ocuparemos sólo de

los bienes sociales por dos razones. En primer lugar, Rawls considera que los bienes naturales como los talentos y las capacidades naturales están fuera del control de las personas y de las instituciones (Rawls, 1971, p. 62). Es por ello que no pueden ser objeto de distribución, aunque si deben ser objeto de regulación por parte de las instituciones de una sociedad regida por los principios de justicia. En segundo lugar, en el debate sobre los bienes primarios se tiene en cuenta el ámbito social de éstos pues es allí donde cobra sentido la realización del plan de vida de las personas como libres e iguales.

Esta teoría de los bienes primarios tiene un dos propósito: i) establecer un criterio para mediar las expectativas racionales de las personas y ii) a partir de ello tener una base objetiva para las comparaciones interpersonales (Rawls, 1971, p. 103). La necesidad de contar con estos bienes sociales primarios está respaldada por una racionalidad deliberativa de las personas, que los lleva a preferir unas cosas más que otras desde la proyección de los fines del plan de vida y no a simples deseos. La explicación de los bienes sociales primarios se da a partir de una teoría tenue del bien, como la ha denominado Rawls; y que quiere decir que es racional desear ciertos bienes dado que son necesarios para la elaboración y ejecución de un proyecto racional de vida. Por esta razón, las personas en una sociedad moderna y democrática desearían más libertad y oportunidades, tanto como recursos más amplios para la consecución de los fines (Rawls, 1971, p. 393).

Ahora bien, es necesario precisar el contenido de cada una de las categorías de los bienes sociales primarios en los términos considerados por Rawls. En relación al primer conjunto de bienes primarios, las libertades básicas, se incluyen la libertad política, de pensamiento, de conciencia, de expresión, de reunión y otras más que giran en torno a la dignidad de las personas (Rawls, 1971, p.68). En esta esfera de bienes primarios, la libertad cuenta como un principio y como bien primario; de allí que exista cierta ambigüedad cuando Rawls coloca los bienes primarios como precondition para que sea efectivo el primer principio: la libertad. En efecto, tenemos entonces que la libertad es el primer principio de justicia de acuerdo al orden lexicográfico que ellos tienen, pero al mismo tiempo es un medio o bien primario. Podría interpretarse que Rawls tiene en mente dos formas de entender el rango de las libertades arriba mencionadas. Una sería la libertad instrumental que ayuda a la realización de un fin determinado en el plan racional de vida y estaría la libertad entendida como un valor

sustantivo en el sentido que tiene un valor en sí misma. Esta idea se sugiere en su libro *Liberalismo Político*, cuando afirma que los derechos y libertades para todas las personas de una sociedad pueden tener un principio anterior a ellas que no es otro que la libertad con una prioridad absoluta en el rol que cumplen las instituciones sociales, políticas y económicas (Rawls, 1993, p. 32).

En la segunda categoría de bienes primarios se incluyen la libertad de desplazamiento y la libre elección de ocupación, en el marco de la diversidad de oportunidades. Su justificación se entiende en cuanto son medios que garantizan a todas las personas la materialización de su plan racional de vida. Un bien como este es necesario, pues si las personas no tuviesen libertad de movimiento y de profesión, no tendrían entonces el derecho de escoger qué quieren hacer con sus vidas, ni donde vivir, y esto sería una limitación indebida para ejercer su capacidad de escoger una concepción de bien y llevarla a cabo. En tercer lugar están los poderes y las prerrogativas de los cargos de responsabilidad en las instituciones políticas y económicas de la estructura básica. Esta clase de bienes primarios busca garantizar el acceso a cargos públicos en igualdad de condiciones a los ciudadanos. Como cuarta categoría encontramos los ingresos y riqueza que son recursos claves para desarrollar cualquier plan de vida, y están mediados de manera directa por el principio de diferencia, donde se admiten desigualdades en su distribución siempre que mejoren la posición de los peor situados. Sin embargo, estas desigualdades de ingresos y riqueza, no pueden ser tan desmesuradas que exista la posibilidad de que un hombre sea capaz de comprar a otro o que éste tenga que venderse para poder subsistir. La formulación madura y definitiva del principio de diferencia asegura que este tipo de situaciones no ocurran. Finalmente, y en quinto lugar, encontramos las bases sociales del respeto a sí mismo, es decir, la autoestima. Nuestro autor señala que el respeto a sí mismo es el bien primario por excelencia, ya que es crucial para el ejercicio de los poderes morales de las personas como es el hecho de tener un sentido de la justicia por el cual nos reconocemos a nosotros mismo y a los demás siendo valiosos para la sociedad.

En el tema de la distribución de los bienes primarios debe tenerse en cuenta que los principios de justicia tienen un sentido desde la “concepción general” de la justicia y desde la “concepción serial o especial”. Esta última responde al orden lexicográfico de los tres principios de justicia: la igual libertad, la justa igualdad de oportunidades y el principio de

diferencia. La concepción general, en cambio, está constituida por un único principio cuya formulación es así: “Todos los bienes sociales primarios –libertad y oportunidades, renta y patrimonio, y las bases sociales del auto respeto– han de ser distribuidos por igual, a menos que una distribución desigual de uno o de todos estos bienes redunde en beneficio de los menos aventajados” (Rawls, 1971, p. 70 y p. 281). En esta última fórmula no se prevé una distribución diferenciada de los bienes sociales primarios, sino más bien a un reparto de estos bienes de acuerdo al criterio de maximizar el índice mínimo de ellos entre todos los integrantes de la sociedad. Por otra parte, en la concepción especial se tiene en cuenta que la estructura institucional básica se encuentra regulada efectivamente por los tres principios mencionados en una sociedad justa. En este sentido, en la concepción especial, Rawls define un estricto orden de prioridad entre los tres principios. Primero están los bienes sociales primarios distribuidos por el primer principio, que corresponden a las libertades cívicas que deben distribuirse *por igual* (principio de igual libertad de ciudadanía) con prioridad absoluta sobre los bienes distribuidos por el segundo principio. Enseguida encontramos las oportunidades que dependen de una condición de *igualdad equitativa*, pues no es una simple igualdad formal de oportunidades (principio de igualdad de oportunidades). Finalmente se admite una distribución desigual en relación con potestades como el poder, la autoridad, la renta y la riqueza; siempre que dichas desigualdades contribuyan a maximizar las expectativas del grupo menos favorecido (principio de diferencia).

Si atendemos a este orden lexicográfico de la concepción especial de la justicia, podemos ver allí el sentido pleno de la propuesta rawlsiana de una teoría de la justicia. En efecto, todas las personas de la sociedad reciben la más amplia gama de libertades en virtud del primer principio de justicia siendo el primer conjunto de bienes primarios. Así mismo, todas las personas recibirán los mismos bienes sociales primarios que son distribuidos por el principio de diferencia; excepto cuando una distribución desigual de estos bienes sociales resulte beneficiosa para las personas que se encuentran en situación de desventaja. En síntesis, la distribución de los bienes primarios tiene una disposición interna según el requisito lexicográfico que jerarquiza los principios de justicia. Tal jerarquización garantiza la prioridad de las libertades, sin que estén afectadas por las demandas de justicia social o de optimización de la utilidad.

Del anterior marco distributivo de bienes sociales primarios, cabe resaltar que el principio de diferencia constituye un criterio distributivo que trata el problema de la disparidad en las dotaciones naturales de las personas. Si este tipo de diferencias no pueden ser resueltas por la justa igualdad de oportunidades, se llegaría a una serie de distribuciones en virtud de la lotería natural que llevarían a desigualdades en los bienes sociales como son la riqueza o el ingreso. Es aquí donde el principio de diferencia se establece como una norma de justicia y completa el carácter distributivo radical de la propuesta de Rawls en el debate contemporáneo de la justicia distributiva. De hecho, la teoría rawlsiana clasifica como arbitraria cualquier distribución de bienes sociales que esté por fuera de un acuerdo social o contractual basado en principios de justicia; se trate de bienes sociales por herencia o por capacidades naturales. Las desigualdades de herencia o de talento no pueden ser criterios de justicia, pues son distribuciones preexistentes al diseño de la estructura básica de la sociedad y las desigualdades de acumulación derivadas de la puesta en práctica de los diferentes talentos naturales deben ser compensadas.

El tratamiento teórico de los bienes sociales primarios y su vínculo con el principio de diferencia, permite ver el sentido dinámico y procedimental que éste tiene como un criterio razonable de igualdad. Desde este punto de vista, el principio de diferencia no debe asumirse como una justificación *per se* de las desigualdades sociales así su formulación hable explícitamente de las desigualdades justificables. En *Teoría de la justicia*, Rawls precisa el sentido equitativo de este principio cuando afirma:

Lo que el principio de diferencia requiere, entonces, es que sea cual sea el tamaño del nivel general de riqueza –alto o bajo- las desigualdades existentes han de cumplir la condición de beneficiar a los otros tanto como a nosotros mismos. Esta condición implica que, aun cuando usa la idea de maximizar las expectativas de los menos aventajados, el principio de diferencia es esencialmente un principio de reciprocidad.

De esta formulación, se puede deducir que, a pesar del amplio horizonte de distribución de bienes sociales primarios, el principio de diferencia controla las desigualdades sociales y naturales con una tendencia a la igualdad. Los dos principios de justicia, que en realidad son

tres¹⁵, están articulados en un sentido de igualdad cuyo propósito es el de cumplir institucionalmente con el valor moral y político de la igualdad de todas las personas.

Por último debe señalarse el aumento de las expectativas de las personas bajo el cumplimiento de este esquema distributivo de bienes sociales primarios. Por supuesto que esta propuesta tiene como opción una distribución desigual en términos de renta y riqueza, aunque puede ser considerada como un incentivo justo si se garantiza que las expectativas aumentan en una situación de igualdad en un largo plazo. Así, la idea de Rawls, tanto en la concepción general como en la concepción especial, consiste en escoger la forma de eficacia en la distribución de los bienes sociales que maximice las expectativas de los que están en situación de desventaja, es decir, de los más pobres.

Por último, antes de abordar las críticas puntuales a la teoría de los bienes primarios, es necesario ver el problema de la distribución que ellos suponen para Rawls. Así, uno de los presupuestos fundamentales de la teoría de la justicia de Rawls, respecto a su concepción de persona, es que cada uno elabora su proyecto racional de vida e identifica los medios más adecuados para desarrollar su idea de bien. Así, las expectativas de las personas están mediadas por los bienes sociales primarios que ellas puedan esperar razonablemente; y sus perspectivas a futuro llegan a mejorar si logran prever el grupo de bienes requeridos cuando su obtención no afecte a otras personas. No obstante, cabe preguntar: ¿cómo distribuir los bienes sociales primarios de tal manera que nadie salga perjudicado y cada uno obtenga lo suficiente? Tal es el interrogante esencial que se plantea el modelo de sociedad bien ordenada que postula Rawls, basado en su modelo distributivo anteriormente expuesto.

Ahora bien, en el tratamiento de los bienes sociales por parte de Rawls confluyen las dos primeras críticas –mencionadas al inicio de este capítulo– al principio de diferencia en su formulación definitiva. En efecto, uno de los problemas más reseñados por los críticos es que no se sabe con exactitud quiénes son los menos favorecidos y tampoco se especifica cómo y cuánto bienes sociales deben recibir. El índice de los bienes sociales primarios en el ámbito de las libertades civiles y políticas, según el primer principio de justicia, es muy amplio y nada puede estar por encima de él que un incremento de la misma libertad. Ahora bien, el ejercicio de la libertad no necesariamente lleva a la equidad y esto por cuanto, las

¹⁵ El principio de igual libertad, el principio de justa igualdad de oportunidades y el principio de diferencia.

decisiones libres y correctas de las personas en uso de los bienes sociales primarios, puede llevar a que unos sigan alternativas que son ventajosas para ellos y no para otros. Así, en el esquema distributivo de Rawls se tienen garantizado su conjunto de libertades pero puede llegar a existir una desigualdad en el grado de ingresos y riquezas. Por esta razón se ha considerado a esta teoría como una afirmación formal de la libertad, pero con una realidad de desigualdad material.

Si analizamos el caso de la distribución de los bienes primarios naturales como son los talentos, la inteligencia, la imaginación y otros más; Rawls afirma que el principio de diferencia nos lleva considerar como un acuerdo social que el beneficio que se desprende de ellos es un acervo común para ser objeto de distribución. Así, este planteamiento declara la aceptación de las desigualdades en tanto redunden en beneficio de los menos aventajados. En esta situación es necesario saber de qué forma la distribución de bienes sociales en los más favorecidos, afecta a los menos favorecidos para corregir injusticias. Rawls dice al respecto que “es relativamente fácil averiguar qué cosas favorecen los intereses de los menos aventajados. Este grupo puede ser identificado por su índice de bienes primarios”,(Rawls, 1971, p146). De acuerdo con esto, tendremos el escenario donde existan desigualdades pero que bajo el principio de diferencia son legítimas, si en ellas los peor situados están en una mejor condición que cualquier otra situación, incluyendo una situación de equidad. Por supuesto, obviamente, si la desigualdad es legítima, los menos aventajados recibirán menos proporcionalmente que los más aventajados, pero viven mejor que en cualquier situación alternativa.

A partir de las anteriores consideraciones sobre la teoría de los bienes sociales y el principio de diferencia, es que surge la crítica de Amartya Sen en dos sentidos: la falta de una delimitación precisa del grupo menos aventajado y que el índice de bienes primarios no sería un criterio suficiente para establecer quiénes son los más o los menos aventajados. En opinión de este autor, las ventajas o desventajas de las personas solo pueden conocerse si se tienen en claro sus capacidades para utilizar tales bienes. Adicionalmente, Sen ve con agudeza la interdependencia que existe entre la primera categoría de bienes primarios, esto es, los derechos y libertades básicas, con otros bienes sociales como la riqueza, la autoridad y las oportunidades sociales.

Por otra parte, hay una dificultad al momento de considerar que las libertades básicas son siempre iguales con una perfecta igualdad de oportunidades frente a ellas. Esto quiere decir que así estemos en una sociedad bien ordenada o en una con desigualdad persistente, las oportunidades dependen de condiciones materiales como el ingreso y riqueza. Sobre estos bienes primarios se acepta la desigualdad en su distribución, conllevando a situaciones donde existirían mayores libertades para las personas que ostentan mayores riquezas e ingresos; así como aquellos que tiene capacidades esenciales que son transformadas en funcionamientos valiosos. Tal estado de cosas lleva a pensadores como Van Parijs a postular la necesidad de un ingreso básico incondicionado para todas las personas de la sociedad. Su fundamento consiste en afirmar que la libertad es un asunto relativo a los ingresos de las personas y no exclusivamente a los derechos. Una renta básica tiene una importancia especial porque facilita la libertad para vivir como a uno le puede gustar vivir, independiente del trabajo o la disposición hacia él, siendo un asunto inherente a la idea de bien o al plan racional de vida de cada persona (Van Parijs, 1996, p. 51).

La teoría de los bienes primarios representa un punto de gran valor para la comprensión del alcance de los principios de la teoría de la justicia, aunque comporta algunos cuestionamientos que examinaremos en la siguiente sección.

2.2.1. Críticas a la noción de bienes primarios: Sen, Dworkin y Van Parijs.

Amartya Sen es uno de los principales críticos a la concepción rawlsiana de los bienes primarios, en el sentido de que para él Rawls defiende en su teoría de la justicia un principio como el de la libertad y trata de argumentar que éste puede ser compatible con la igualdad en una sociedad democrática, pero se queda corto en la medida en que concibe a los bienes primarios como meros medios. Existen varios ejemplos de esta tensión, como es el caso de la libertad de tener propiedad privada como parte del respeto de sí mismo en contraposición con la asignación de renta a las personas que están en situación de desventaja; o más claramente en la relación entre libertad y propiedad pues allí existiría un mayor nivel de autonomía para las personas que poseen más bienes. Sin embargo, la reflexión de Sen enfatiza en la libertad misma más que en los bienes primarios, pues estaríamos en el riesgo

de confundir los medios para la libertad con la libertad misma. De hecho, si se consideran por sí mismo algunos bienes primarios como la riqueza y las oportunidades, no garantizan una mayor libertad. Ella consiste, desde este punto de vista, en la capacidad que posean las personas para transformar los bienes en funcionamientos y oportunidades reales (Sen, 1999, pp 21-22). Es por esto que lo que debe estar en la mira son las capacidades y funcionamientos¹⁶ que las personas tienen para transformar los bienes primarios, y así extraer de ellos lo necesario para ampliar su margen de libertad. Lo importante no es únicamente los bienes primarios sino aquello que hacen las personas con ellos, es decir, sus capacidades (Nussbaum y Sen (comps) “introducción”, 2002, p. 17).

La propuesta de Sen sostiene que la distribución de bienes debe evaluarse de acuerdo al grado de su contribución a las capacidades individuales de las personas. Desde este punto de vista, los reclamos individuales de justicia no deben valorarse en términos de los bienes primarios que tienen las personas, sino más bien de las libertades a disfrutar en los distintos modos de vida. El valor de la libertad juega un rol crucial como medio o instrumento, procurando así la realización de la idea de bien de las personas y ampliando el margen a otros tipos de libertad (Sen, Amartya. “Desarrollo y libertad” p. 56). Así mismo, debe ser claro que los bienes como tales no dejan de ser objetos que permiten a las personas obtener de ellos un conjunto de funcionamientos en procura de dotarnos o cualificarnos para algo. Los bienes primarios son para transformarlos y satisfacer una necesidad o lograr un objetivo específico.

La propuesta de Sen consiste en ubicarse más allá de los bienes y servicios, y el consecuente disfrute de los mismos, para centrarse en lo fundamental de las personas: la capacidad. En efecto, los bienes primarios no constituyen criterio suficiente como indicador de igualdad, ya que dos personas con el mismo número de bienes frente a las mismas necesidades materiales o sociales no siempre tienen el mismo éxito de superarlas pues cuentan con diferencias en sus capacidades para transformar estos bienes. (Sen Amartya, “El nuevo examen de la desigualdad”, p. 9.). La transformación de bienes primarios en bienestar o calidad de vida está mediada por las capacidades de las personas. Este cambio depende de factores asociados

¹⁶ En esta teoría existe la diferenciación entre “capacidades” y “funcionamientos”, la primera se refiere a la facultad básica de las personas que permiten su desarrollo y formación (p.e. la educación); los funcionamientos vienen a ser la realización activa de una o varias capacidades (p.e. dedicación al estudio y a la investigación). Nussbaum, M, “Crear capacidades”, 2013, pp. 43-45.

a la diversidad humana, lo que impide fundamentar la igualdad exclusivamente en la posesión de recursos o de bienes primarios; pues una igualdad así puede armonizar con profundas desigualdades sociales que finalmente afectan la autonomía y la libertad de las personas en sus decisiones y acciones. La teoría de las capacidades asume la compensación de las desventajas desde una óptica más amplia, pues no solo se trata de atender la distribución de los bienes o recursos, sino afectar en la cualificación de las personas para trabajar con ellos y alcanzando una libertad real. Sin embargo, la crítica de Sen no tiene en cuenta una idea esencial para el principio de diferencia y es que éste se aplica a la estructura institucional de la sociedad que debe garantizar las libertades, las oportunidades y una consideración especial hacia los menos aventajados. Si el entramado institucional asegura el cumplimiento de todos estos factores habría una base concreta de bienestar que permita el desarrollo social de las personas en sus capacidades¹⁷. Consideremos ahora la crítica de Dworkin hacia la idea de los bienes primarios en la teoría de la justicia de Rawls.

La crítica de Ronald Dworkin a la teoría de los bienes primarios de John Rawls deviene en una nueva propuesta conocida como la igualdad de recursos, cuyo origen está en la insatisfacción de este filósofo con el principio de la diferencia (Rawls) y con la necesidad de proponer una alternativa a la teoría de Amartya Sen. El principal punto de su crítica se dirige a mostrar que ambos criterios presentan defectos en la forma de expresar una igual consideración y respeto hacia las personas. Las objeciones al principio rawlsiano de diferencia se desarrollan en tres sentidos. En primer lugar se dice que es un criterio insuficientemente igualitario, pues no brinda una solución adecuada para los discapacitados o los menos aventajados (Dworkin, 2003, p. 113). En segundo término, este principio de justicia no captura el ámbito de la responsabilidad individual, pues beneficia sin ninguna distinción a los peor situados al no tener en cuenta si la desventaja económica de ellos es en razón de una decisión voluntaria – como por ejemplo tener más tiempo libre- (Dworkin,

¹⁷ Rawls afirma sobre el papel de las instituciones y su relación con los asuntos de la justicia distributiva que “El proceso político se conduce, en tanto lo permitan las circunstancias, como un procedimiento justo para elegir entre varios gobiernos y para promulgar una legislación justa. Creo, también, que hay una justa igualdad de oportunidades (no sólo igualdad formal). Esto significa que, además de mantener los tipos habituales de capital social general, el gobierno intenta asegurar iguales oportunidades de enseñanza y cultura, a personas similarmente capacitadas y motivadas, o bien subvencionando escuelas privadas o bien estableciendo el sistema de escuelas públicas. También, aplica y subraya la igualdad de oportunidades en las actividades económicas y en la libre elección de ocupación” (Rawls, 1971, p. 257)

2006, p. 104). En tercer lugar, el principio de diferencia es ineficiente al exigir una mejora para los peor situados aunque sus beneficios sean escasos y los grupos sientan que deben hacer grandes sacrificios (Dworkin, 2003, pp. 113-4).

La primera consideración de Dworkin sobre la igualdad de bienestar es que ella sugiere una buena solución al problema de las discapacidades y enfermedades, puesto que las asume como déficits de bienestar. Sin embargo, Dworkin ve que se trata de una ventaja solo aparente. Entre los principales problemas de la igualdad de bienestar encontramos que el hecho de igualar el bienestar no resuelve el problema de las discapacidades, porque algunas personas – así tengan este tipo de desventajas- , pueden exhibir niveles de bienestar muy altos debido a su carácter optimista y alegre (Dworkin, 2003, p. 60). Además, la igualdad de bienestar lo que quiere corregir son los déficits de bienestar de las personas a través del desarrollo de capacidades, pero no tiene en cuenta la responsabilidad individual cuyo origen está en sus decisiones voluntarias. Un ejemplo que ilustra las consecuencias contraintuitivas de esta exigencia, es imaginar el caso de una persona que ve reducido su nivel de bienestar porque decide libremente vivir con gustos exquisitos (Dworkin, 2003, p. 48) Así mismo, habría problemas de ineficacia si se llega a exigir grandes transferencias de recursos que mejoren en una porción insignificante el bienestar de las personas con el más bajo nivel de vida (Dworkin, 2003, p 60).

Ante este conjunto de inconvenientes en las teoría distributivas, Dworkin explora un ajuste de todos estos defectos con su propuesta de la igualdad de recursos, que dista de ser una igualación radical de los recursos materiales. En efecto, en esta concepción los recursos que tienen las personas se refieren a los recursos impersonales (sea el dinero, la riqueza y las oportunidades) y a sus recursos personales (salud física y mental, dotes y talentos naturales). Hay una diferencia importante entre estos dos tipos de recursos, en tanto los recursos personales no son sujetos de transferencias y resulta erróneo decir que se “igualan” a las personas en este aspecto. La igualdad de Dworkin se concibe como un criterio cuya exigencia es la de alcanzar distribuciones (de recursos impersonales) que sean sensibles a las ambiciones de las personas. Así, las personas tienen gustos, preferencias, convicciones y un plan de vida que quiere llevar a cabo con la ayuda de recursos personales e impersonales.

La propuesta dworkiniana de “igualdad de recursos” aparece una década después de la publicación de *Teoría de la Justicia* con la publicación de dos artículos ya clásicos¹⁸, aunque su configuración completa se sitúa en el libro *Virtud soberana* (Dworkin, 2003). El propósito de este filósofo es el de materializar aquel valor medular del liberalismo de tener una igual consideración y respeto a las personas en la sociedad. Este objetivo se cumple cuando se igualan a las personas en sus recursos y no en los bienes sociales primarios ni en el bienestar (Dworkin, 2003, p. 76). Además, hay una exigencia de asegurar a las personas un conjunto igual de recursos – sin que ello signifique una misma cantidad a cada individuo- , cuya distribución se hace de acuerdo a los costos de oportunidad que permitan a las personas elegir y llevar adelante sus propios proyectos de vida (Dworkin, 2014, pp. 254-261). Los dispositivos que escoge Dworkin para garantizar la igualdad de recursos, son los siguientes: (a) la subasta; (b) el test de la envidia; (c) el mercado hipotético de seguros diseñado para afrontar las desigualdades generadas por la mala suerte (bruta) y las discapacidades; y (d) el mercado hipotético de seguros diseñados para mitigar las desigualdades generadas por la diferencia de talentos¹⁹.

La subasta²⁰ es la hipótesis que utiliza Dworkin para instaurar una igualdad de recursos, pues consiste en realizar una distribución igual inicial que permita dejar en claro que la métrica de la igualdad de recursos radica en los costos de oportunidad. Así mismo, la dinámica de la subasta de recursos lleva a reconocer que el establecimiento de un criterio de justicia debe ser sensible a las decisiones de las personas. Finalizada la distribución inicial de recursos a través de la subasta, Dworkin procede a evaluar la justicia de dicha distribución. Esta valoración se lleva a cabo con el segundo instrumento previsto en el esquema distributivo dworkiniano: el test de la envidia. Después de terminada la subasta equitativa, los recursos son divididos según las ambiciones, preferencias y el costo de oportunidad. El paso siguiente

¹⁸ Se trata de los artículos “What is Equality: Part 1: Equality of Welfare” y “What is Equality? Part 2: Equality of Resources” de 1981.

¹⁹ Sigo aquí el excelente estudio de D. Bonilla e I.C. Jaramillo titulado “El igualitarismo liberal de Dworkin” como presentación de su texto “La comunidad liberal” de 1996.

²⁰ El escenario hipotético es el de un grupo de naufragos que han sido arrastrados a una isla desierta y que, ante la improbabilidad de ser rescatados, toman la decisión de repartirse los distintos bienes (recursos impersonales) que hay allí. Todos los integrantes del grupo aceptan que ninguno tiene un derecho especial a estos recursos y que su distribución tiene que ser igualitaria, de modo que al finalizar el reparto nadie debe tener envidia de la cantidad de bienes que tiene otra persona (Dworkin, 2003, pp. 77-79).

consiste en preguntar si algún naufrago prefiere el conjunto de recursos de algún otro naufrago. La prueba de la envidia queda superada cuando ninguna persona prefiere el conjunto de recurso de otras personas. Finalmente, Dworkin proyecta los mecanismos (c y d) de aseguramiento o seguro para dar una solución al problema que representan las discapacidades en las dotes naturales o las que se generan por la mala fortuna en la vida.

En el liberalismo igualitario de Dworkin se construye todo un entramado teórico que quiere, entre otras cosas, ser una alternativa al criterio de justicia distributiva de Rawls que está representado en el principio de diferencia y su conexión con la teoría de los bienes primarios. Su propuesta de igualdad de recursos logra capturar la dimensión de la responsabilidad de las personas al momento de decidir sobre el manejo de los recursos que disponen, y renueva el tema de la envidia como un criterio de justicia. Pasemos ahora a examinar la propuesta, también opcional, de Philippe Van Parijs frente al principio de diferencia.

Finalmente, el filósofo belga Philippe Van Parijs acoge críticamente la noción de bienes primarios de Rawls, para desarrollar con ello su propuesta de la renta básica universal. Van Parijs, hace parte de una corriente de pensamiento llamada “marxismo analítico” en la que se ubican otros autores como John Roemer, Gerald Cohen y John Elster, entre otros. Su planteamiento es similar a la teoría de las capacidades de Amartya Sen, en los aspectos de las capacidades de los individuos para aprovechar los recursos y en la noción de libertad real o sustantiva. Este autor hace revisión crítica a las diversas expresiones del liberalismo e incluso al socialismo para enfocar el problema de la libertad real, la renta mínima y el trabajo como un activo. Con relación a los bienes primarios, Van Parijs conecta esta teoría rawlsiana con el principio de diferencia en el sentido de maximizar el promedio de estos bienes, de tal manera que pueda postularse un mínimo social como el la renta básica universal (Van parijs, 2014, p. 179). Su primera obra de importancia académica es *¿Qué es una sociedad justa? Introducción a la práctica de la filosofía política*, en donde responde a la pregunta inicial a través de la construcción de un cuadro estructurado de los diversos teóricos sobre la justicia en el panorama contemporáneo. Sus principales focos se hallan en el pensamiento liberal de John Rawls y la contrapropuesta libertaria de Robert Nozick, pero atendiendo a las diferentes alternativas desde la economía del bienestar (Sen) y de la igualdad de recursos (Dworkin), y por supuesto desde el marxismo contemporáneo.

De acuerdo con Van Parijs, lo primero a decir en el planteamiento del problema de la justicia es reconocer que en toda sociedad democrática hay escasez (falta de recursos materiales y simbólicos), egoísmo (negación de un altruismo perfecto) y pluralismo (negación de la homogeneidad perfecta). Con esto presente, el problema de la justicia cobra importancia en la medida en que nuestras sociedades experimentan las “circunstancias de la justicia”, es decir, las condiciones reales en las que nosotros vivimos. Van Parijs afirma que “estas circunstancias no abarcan solamente las condiciones en las que importa la forma de reparto de los recursos, sino también las condiciones en las que tiene justamente la posibilidad de ser eficaz el anhelo de repartirlas” (Van Parijs, 1994, p. 205). Frente a este problema de la justicia hay dos grandes respuestas: la concepción perfeccionista y la concepción liberal. En el primer caso se trata de una concepción particular de vida satisfactoria y la justicia consiste en recompensar adecuadamente la virtud o en garantizar a todas las personas los bienes que tienen verdadero interés de tener. La segunda concepción de justicia es de carácter neutral con relación a las concepciones plurales sobre lo que significa una vida satisfactoria. En efecto, la concepción liberal prohibiría cualquier ejercicio de jerarquización de las diversas concepciones de vida buena, pues afirma un respeto igual a todas aquellas que sean compatibles con el respeto de los otros. (Van Parijs, 1994, pp 205-208).

El autor focaliza su análisis en las implicaciones que tiene una concepción liberal de la justicia, haciendo una serie de precisiones sobre lo que significa este término. Para Van Parijs, el término “liberal” no se restringe a teorías en las que es necesario de la estricta protección de las libertades fundamentales. Así, aunque el liberalismo defienda la no discriminación entre concepciones de vida buena, no implica que “se haga de cada individuo el dueño de sí mismo o que se le reconozca su libertad de conciencia, de expresión o de asociación” (Van Parijs, 1994, p. 207) Según Van Parijs, “son liberales aquellas teorías que como las de Rawls y Nozick, exigen en sus principios expresamente la protección de dichas libertades, pero también otras teorías que como el utilitarismo, no las justifican sino bajo ciertas hipótesis fácticas” (Van Parijs, 1994, p. 208) . Finalmente, en la teoría liberal no puede haber ningún interés general que no se reduzca en último término a los bienes de los individuos; es decir, se trata de una teoría de la justicia individualista.

En examen de las teorías liberales de la justicia, el autor hace una clasificación fundamental entre las teorías propietaristas y solidaristas, en las que se puede identificar a Robert Nozick y John Rawls en orillas separadas. En cuanto a las teorías de corte propietarista, Van Parijs las caracteriza como aquellas que consideran que una sociedad justa es aquella que no permite a nadie sustraer a un individuo lo que le corresponde en un sentido predefinido” y de la teoría liberal solidarista dice que esta concibe que “una sociedad justa es una sociedad organizada de tal manera que no sólo trata a sus miembros con igual respeto sino también con igual consideración” (Van Parijs, 1993 p. 209). En la primera habría unos derechos “presociales” por los cuales no se puede sustraer nada al individuo y en el segundo la distribución se hace por razones de un criterio de reparto (*distribuendum*), que puede ser agregativo (maximizar los beneficios), distributivo (minimizar la inequidad) o mixto.

La anterior conclusión muestra que el pensamiento político de Van Parijs es una fiel consecuencia de la propuesta rawlsiana, pero va más allá cuando propone la noción de libertad real cuyo objetivo es distribuir la justicia en una sociedad que se considere realmente libre. El marco general de una sociedad así es que cuente con una estructura bien protegida de derechos de propiedad, además de un acceso a las oportunidades o medios para que las personas hagan lo que quieran hacer y con unas instituciones que garanticen la igualdad de oportunidades respetando la libertad formal de cada uno (Van Parijs, Libertad real para todos, 1996, p. 22). En este sentido, una sociedad justa está obligada a maximizar la libertad de las personas a través de la garantía del máximo acceso a la propiedad de objetos externos y al desarrollo de sus capacidades o talentos. Estos últimos componen un aspecto interno en las personas que pueden restringir la libertad de otros, incluso más que la carencia de objetos externos sin importar que tales aspectos internos sean preferencias o deseos (Van Parijs, 1996, p. 44).

Para la maximización de la libertad real, que es el verdadero interés de Van Parijs, se necesita la garantía de un ingreso básico para todos los miembros de la sociedad como un mínimo que posibilite solucionar las necesidades primarias de las personas. Un ingreso así debe ser permanente y sostenible, con el más alto nivel permitido por las condiciones socioeconómicas del Estado en que se viva, para que las personas accedan a bienes externos y hagan lo que deseen poder hacer (Van Parijs, 1996, p. 56). La renta mínima o ingreso básico

se daría parte en dinero y parte en especie. Así, hay una bienes o dotaciones comunes como las calles, los parques, el aire puro, los sistemas de salud, la infraestructura de transporte, la seguridad pública y la administración de justicia, que tienen una naturaleza tal que deben darse en especie, en virtud de la dificultad que plantea para cada persona conseguirlos de manera individual. En contraste, el tipo de bienes como la alimentación, el vestido, la recreación y muchos más están sujetos a los gustos y preferencias individuales en los que el dinero representa un mayor grado de libertad en las personas y no tienen que ser producidos ni distribuidos por el Estado como una dotación.

Van Parijs ve con claridad que al conjugar la teoría de los bienes primarios con el principio de diferencia, es necesario incluir de manera prudente el ocio o disfrute del tiempo libre entre los beneficios económicos y sociales. Esto en razón de superar la correlación aparentemente imposible entre ingreso y tiempo libre; pues el ocio es un bien primario que todas las personas desean en algún momento de sus vidas. Por el lado del principio de diferencia, la lectura que sigue Van Parijs es la interpretación exigente que dice que se debe maximizar el beneficio a las personas peor situadas en la sociedad, que entre ellas están quienes tienen los peores ingresos o simplemente no tienen. Esta maximización es, en palabras de Van Parijs, sobre “el valor del promedio del índice logrado, a lo largo de las vidas de las personas que ocupan las peores posiciones sociales” (Van Parijs, 2014, p 2014). De esta manera, lo que se quiere maximizar es el índice promedio de bienes primarios para el conjunto de las posiciones sociales, en este caso los menos favorecidos, y no para los individuos particulares en alguna posición social. En este sentido, el principio de diferencia es un principio de igualdad de oportunidades (o libertad real) para los menos favorecidos y está por encima de un principio de igualdad de resultados (Van Parijs, 1995, p. 54).

La crítica al principio de diferencia rawlsiano desde la teoría de los bienes primarios constituye una discusión propia de la justicia distributiva, que permite ver la necesidad de encontrar un índice adecuado de distribución y ver su relación con el valor de la libertad.

2.2.2. La respuesta de Rawls²¹: la regulación de la estructura básica y otras consideraciones sobre los bienes primarios

Frente a las críticas de A. Sen, en la última publicación de Rawls se toman en consideración y se amplía la explicación del concepto de bienes primarios, para incluir el problema de la relación entre las personas con los bienes a partir de sus capacidades (Rawls 2002, pp. 223-232). El desarrollo de estos comentarios va en dos direcciones: primero debe verse que la noción de bienes primarios está íntimamente ligada con la idea de ciudadanos dotados de capacidades (con poderes morales como el respeto a sí mismo). Las palabras de Rawls son: “esto concuerda con la idea de Sen, según la cual las capacidades básicas deben tomarse en cuenta no sólo para hacer comparaciones interpersonales, sino también para elaborar una concepción política razonable de la justicia” (Rawls, 2002, pp. 231-232). En segundo lugar Rawls se refiere a la crítica sobre la rigidez del índice de bienes primarios, diciendo que éste es flexible pues las diferencias entre las capacidades de las personas se comprenden “dentro del espectro normal, pero por encima del mínimo esencial requerido para ser miembro plenamente cooperativo de la sociedad”. Aquí debe entenderse que en el índice de bienes primarios propuesto por Rawls no se abstraen en ningún momento las capacidades de las personas, por el contrario se toman a las personas como ciudadanos con capacidades para ser libres e iguales en una sociedad cooperativa. De hecho, las libertades y derechos incluidos en su teoría de los bienes primarios entrañan la idea de ser condiciones básicas para el adecuado desarrollo y ejercicio pleno de, por ejemplo, el valor de la libertad en sus diversas dimensiones: libertad política, libertad de expresión, de reunión, de asociación, de conciencia y de libre elección de ocupación. En este sentido, las capacidades básicas de los ciudadanos están incluidas en este esquema amplio de bienes primarios.

²¹ Esta réplica se encuentra en una de las conferencias de su libro *Liberalismo político* titulada “Prioridad de lo justo e idea del bien” en «§3: Los bienes primarios y las comparaciones personales» y en «§ 4: Los bienes primarios como necesidades de los ciudadanos». Además están las reflexiones del libro *La justicia como equidad: una reformulación* en «§51: La flexibilidad de un índice de bienes primarios». En esta última publicación se dedican varias páginas a dar respuesta a las críticas que A. Sen hizo a su teoría de los bienes primarios expuesta en *Teoría de la justicia*. En el caso del libro *Liberalismo político* lo que se indaga es la relación estrecha entre la idea de lo justo y la idea del bien, en el contexto de la justicia como imparcialidad; con una pequeña referencia a pie de página a la propuesta de Van Parijs sobre la renta básica universal.

Un asunto de fondo en esta réplica consiste en determinar si el principio de diferencia, siendo un principio fundamental para el modelo de liberalismo político de Rawls, logra superar el esquema del liberalismo basado en el mercado y la regla de libre competencia. El principio de diferencia señala claramente una idea de justa cooperación entre los miembros de la sociedad, llevando al planteamiento de que las instituciones de justicia que rigen la estructura básica logren una distribución justa de acuerdo al enfoque de una justicia procedimental pura. Esto significa que el contenido de la estructura básica de una sociedad se encuentra en los criterios propuestos por su teoría de la justicia, que no son otra cosa que los principios reguladores, entre ellos el principio de diferencia.

Un claro ejemplo de lo dicho anteriormente puede verse en las consideraciones de Rawls a propósito de la propiedad privada (Rawls, 2002, pp 233-237). Nuestro filósofo reitera con claridad que en sus obras mayores anteriores “aunque se permite el derecho a la propiedad de bienes productivos, ese derecho no es un derecho básico sino un derecho sujeto al requisito de que, en las condiciones existentes, sea el modo más efectivo de satisfacer los principios de justicia” (Rawls, 2002, p. 234). El resultado es, entonces, que la legitimidad de la propiedad privada de medios de producción dista de formar parte de derechos inherentes a la justicia como equidad. Su validez, más bien, se concluye únicamente de las comparaciones entre modalidades de propiedad alternativas de dichos medios, en función de la regulación de la estructura básica de una sociedad basada en principios de justicia.

El punto de cierre de la discusión entre Rawls y Sen está en que el primero enfatiza la evaluación de la justicia a partir de la comparación entre regímenes institucionales disponibles; mientras que el segundo se enfoca en los individuos y no en las instituciones, pues le interesa valorar los estados sociales alternativos en su dimensión de bienestar económico. En contraste con esto último, Rawls está de acuerdo en que los principios de la justicia como equidad se aplican en diferentes contextos, pero finalmente la evaluación de su operatividad está en el funcionamiento del sistema social dado. Para él, la democracia constitucional es el sistema político privilegiado que permite desarrollar los principios de justicia en la sociedad con el modelo de la justicia procedimental pura.

Por otra parte, como se mencionó antes, el conjunto de bienes primarios contiene derechos, libertades, oportunidades, ingreso y riqueza, además de las bases sociales del auto respeto.

Rawls se preocupa por mostrar la necesidad de construir un criterio de distribución equitativo de las ventajas y desventajas que surgen de la cooperación social; permitiendo con él la disminución de las desigualdades sociales y naturales sin afectar la libertad individual. La condición para ello es la distribución de bienes primarios que debe estar motivada por principios racionales escogidos a partir de un mecanismo de representación inicial. No obstante, aquí se plantea otra diferencia con A. Sen, ya que él parte de las situaciones de injusticia latente en las actuales sociedades, las que en realidad constituyen fisuras a la viabilidad de la teoría de la justicia sobre su viabilidad en marcos sociales más amplios como son las sociedades “no ordenadas”.

Con respecto a la igualdad de recursos propuesta por Dworkin, que vendría a ser una teoría alternativa a la de los bienes primarios de Rawls, no hay una respuesta directa por parte del filósofo de Harvard. Más bien, ambas teorías vienen a conformar el referente más importante del enfoque liberal igualitario de la justicia que concuerdan en un punto fundamental: la justicia es una virtud de nuestras instituciones. En este sentido, la justicia es considerada como un ideal que manifiesta algunas obligaciones o deberes mutuos que tienen las personas al pertenecer a una comunidad política y que se cumple a través de las instituciones políticas de la sociedad.

La propuesta de una renta básica universal de Van Parijs sigue los postulados rawlsianos como el mínimo social, aunque recibió el rechazo explícito del propio Rawls. El motivo de desmentir el planteamiento del filósofo belga tiene como raíz la inclusión del ocio como uno de los bienes primarios. En la conferencia citada anteriormente – incluida en *Liberalismo político*- se dice que el ocio puede llegar a ser incluido en el índice de los bienes primarios, pero que ello no implica la asignación de un ingreso básico en la forma de un salario mínimo para aquellas personas que no deciden trabajar (Rawls, 1999, p 178). Ahora bien, la lectura que hace Van Parijs del principio de diferencia y su relación con el índice de los bienes primarios propuesta por Rawls, sigue la línea de la interpretación exigente de dicho principio, es decir, que se trata de un principio que busca maximizar los beneficios de los peor situados, pues dice que “[...]nos exige maximizar es más bien el valor promedio del índice logrado, a lo largo de las vidas de las personas que ocupan las peores posiciones sociales, esto es, la posición social cuyos titulares tienen los beneficios más bajos esperados con base en la

medición del índice” (Van Parijs, 2014, p.179). En efecto, no se trata de que algunas personas como los surfistas de Malibú, que dedican buena parte de su vida a ello, lleguen a convertirse en ricos a costa del ingreso básico incondicional que se establezca institucionalmente. La idea es que el promedio que tienen el conjunto de bienes primarios para los menos aventajados sea establecido como un margen de bienestar que luego se transforme en un ingreso básico.

Un tema adicional que puede advertirse en toda la discusión sobre los bienes primarios, es la tensión entre dos valores fundamentales del pensamiento liberal: la libertad y la igualdad. Con esto presente es necesario señalar que Rawls defiende el principio de igual libertad para todos, en el sentido de ser una libertad formal o puramente negativa; pero también apoya la libertad positiva (capacidad para desarrollarse como persona) y por eso plantea el segundo principio de justicia. Ahora bien, la aceptación del principio de diferencia como una norma de distribución no igualitaria de los bienes primarios, siempre que ésta contribuya o vaya en beneficio de los menos afortunados, apoya el sentido del valor de la libertad en el marco de la teoría de la justicia. De hecho, una distribución de recursos donde unas personas tienen más bienes que otras facilita la capacidad de obrar o propicia las condiciones para que ellos actúen mejor que otros. La disponibilidad de bienes primarios unida a las capacidades de funcionamiento de una persona aumenta los niveles de libertad de unos con relación a otros que no disponen de los mismos, a pesar de poseer las mismas capacidades. Igualmente, una mayor cantidad de bienes frente a sujetos en igualdad de capacidades, genera mayor libertad que una menor cantidad de tales recursos. Es así que el principio de igual libertad debe entenderse como una igual libertad negativa, en que el Estado no interfiere o impone cargas y obstáculos a los ciudadanos en un mismo nivel para todos.

Finalmente, la discusión en torno a los bienes primarios y el principio de diferencia permite ver que se trata de dos aportes cruciales de Rawls al tema de la justicia distributiva. El segundo principio de justicia cuenta con un marco teórico que puede servir de guía y parámetro a legisladores, jueces e instituciones sociales en busca de un equilibrio en las expectativas de los más favorecidos frente a los menos afortunados. Por supuesto que debe tenerse en cuenta que las diferencias en tenencia de recursos no pueden ser tan grandes para que se pueda comprar a una persona o que alguien tenga que venderse, sino más bien lograr una mayor justicia entre las distintas clases sociales. No obstante, lo esencial es que las

personas tengan los suficientes recursos para llevar unas vidas independientes y decentes, es decir para ser autónomos. Por otra parte, el vínculo entre bienes primarios y el principio de diferencia genera la necesidad de pensar sobre qué es lo mejor que se debe distribuir: si capacidades, recursos o ingresos básicos; y deja en claro la importancia de contar con un mínimo social que haga justicia con las personas menos aventajadas de la sociedad.

2.3. Tercera crítica: límites a la desigualdad permitida.

La teoría de los bienes primarios de Rawls y su conexión con el principio de diferencia permite ver la impronta igualitaria que tiene el liberalismo político, aunque dicho vínculo representa un problema considerable. El principio de diferencia se estructura en el sentido de ser un limitante de la desigualdad aceptable en una sociedad bien ordenada, pero la dificultad radica el saber cuánta es la desigualdad permitida a nivel de los bienes primarios que permite este principio. En efecto, el principio de diferencia deja abierta la posibilidad a que sean igualmente aceptables desigualdades mínimas o enormes, de tal manera que cumplirán igualmente con este principio una desigualdad de 1 a 50 que una de 1 a 5, si en ambos casos se produjese una mejora de los menos aventajados. Esta dificultad ha sido presentada por varios autores en el ámbito académico norteamericano, como es el caso de T.M. Sandel (Daniels, 1975, p. 2001), pero es Gerald Cohen²² el teórico que desde el marxismo analítico más desarrolló el análisis de este problema en la concepción de la justicia distributiva de Rawls.

La principal crítica a la teoría de la justicia de Rawls es que las desigualdades que ella tolera sobrepasan ampliamente el límite permitido para una propuesta denominada “igualitarista”. Desde el punto de vista de Cohen, cualquier sociedad que pretenda ser justa deberá tener niveles mínimos de desigualdad o no tolerar casi ninguna en la distribución de cargas y

²² Gerald Allan Cohen fue un filósofo canadiense, fundador del marxismo analítico junto a otros intelectuales como Jon Elster y John Roemer, formado en la tradición marxista pero con la influencia decisiva del análisis lógico-lingüístico en su etapa de estudiante en Oxford. Estos tres filósofos contemporáneos aplicaron la metodología analítica al marxismo estableciendo contactos entre sí en septiembre de 1981 para realizar la primera reunión en Londres junto con otros siete académicos contando allí a Phillippe van Parijs; que más adelante se convertiría en otro estudioso y crítico de los principios de justicia rawlsianos.

beneficios entre las personas que la componen (Cohen, 2001, pp. 168-169). Para Cohen, la teoría de Rawls es en realidad una buena defensa normativa de algunas desigualdades sociales pero en el fondo no es más que una justificación fáctica de ellas. Así pues, hay un cuestionamiento a nivel general sobre el segundo principio de justicia y su alcance igualitarista; pero a la vez se presentan dos críticas puntuales al principio de diferencia que se relacionan entre sí.

Cohen interpreta el principio de diferencia de Rawls en el siguiente sentido: las desigualdades están justificadas cuando tienen el efecto de que los peor situados estén mejor de lo que estarían si desapareciera la desigualdad. Es decir, los más aventajados estarían motivados a su desarrollo económico pues contribuirían a mitigar en algo las desigualdades. Cohen también sostiene que solamente es posible establecer un límite a la desigualdad permitida por el principio de diferencia si se aplica a la dimensión del comportamiento personal y no solo a las instituciones de la sociedad, como siempre ha planteado Rawls. Esto es así debido a que solamente un comportamiento comprometido con los ideales igualitarios puede dejar de presionar por los incentivos, siendo esta presión la causante de que los más talentosos tengan un control mayor y creciente de medios de producción.

A partir de esta interpretación crítica del principio de diferencia de Rawls, Cohen consagrará buena parte de su obra a demostrar que las desigualdades basadas en los incentivos no son justas. Para Cohen, la defensa rawlsiana de la desigualdad supone un sentimiento de egoísmo anti igualitarista en las personas más productivas de la sociedad, que explicaría por qué la desigualdad es necesaria y es una realidad (Cohen, 2001, p.163). En efecto, las personas más aventajadas pueden asumir que son justos los niveles de desigualdad en la sociedad en la que viven, pues su propio desarrollo personal y económico contribuye de alguna manera al mejoramiento de los menos favorecidos, sin interesarse por la existencia de condiciones realmente igualitarias para todos los integrantes de ella. Así pues, tenemos aquí el primer cuestionamiento crítico de Cohen al principio de diferencia que pone en tela de juicio la legitimidad de los incentivos como parte de una teoría de la justicia.

Por otra parte, el filósofo canadiense afirma que esta desigualdad producida por el principio de diferencia no se debe a su contenido), sino más bien al ámbito restringido de su aplicación: es exclusivo para ciertas instituciones y no para las acciones o decisiones de los individuos

que viven en un marco institucional. Rawls afirma que el ámbito de aplicación de este principio es la “estructura básica de la sociedad”, quedando un gran espacio para justificar la desigualdad como incentivo a los más productivos y talentosos. Como el principio de la diferencia no se aplica a la conducta de los individuos, estos legítimamente pueden reclamar distribuciones desiguales como una exigencia para producir riqueza.

Antes de entrar en detalle sobre estas críticas es importante contextualizar la obra de Cohen en el panorama general de la discusión en torno al principio de diferencia. En efecto, Cohen realiza un juicioso estudio de la teoría de la justicia de Rawls como un aporte a los debates sobre la justicia distributiva. Los primeros estudios sobre la obra de Rawls se encuentran en sus conferencias Gifford de 1996 en la universidad de Edimburgo que llevan por título “La producción de la igualdad” y en artículos de revistas especializadas²³. Sin embargo, su libro más importante en la discusión con el liberalismo igualitario de Rawls y su influencia en el pensamiento político contemporáneo, lleva por título “Rescuing justice and equality” de 2008. De manera general podemos decir que el objetivo fundamental de Cohen es el de aclarar normativamente la mejor forma de medir la igualdad y revisar lo que hasta el momento de su obra ha sido considerado el objeto de la igualdad: el bienestar, los recursos y las capacidades. Su propuesta original es el “acceso a las ventajas”, que tiene como base la igualdad de oportunidades con un planteamiento muy cercano al de Rawls. De hecho, se trata de que los elementos moralmente arbitrarios, como el origen social o la disparidad de talentos naturales, no deben alterar injustificadamente la distribución de ingresos. Se busca una sociedad justa donde sólo pueden tolerarse las desigualdades derivadas de opciones personales responsables, ponderándolas, además, con el principio fraternal de comunidad. A continuación expondremos el análisis que hace Cohen del principio de diferencia, desde el planteamiento general de la crítica que dice ser una defensa normativa de la desigualdad, para luego considerar las deficiencias concretas planteadas a la legitimidad de los incentivos y el papel de las instituciones frente a la responsabilidad individual de las personas que actúan en virtud de unos principios de justicia.

²³ De las conferencias Gifford se cuenta el trabajo “Justicia, incentivos y egoísmo” y el artículo especializado “Dónde está la acción: en el lugar de la justicia distributiva” publicado en *Philosophy and public affairs*, vol. 26, n. 1 de 1997 que hacen parte del libro “Si eres igualitarista ¿cómo es que eres tan rico?” (2001).

2.3.1. Cohen versus Rawls: crítica normativa, incentivos y estructura básica.

Frente al tema de los límites de las desigualdades debe tenerse en cuenta las defensas normativas y fácticas que se hacen de ellas. En el caso normativo, se aceptan las desigualdades económicas como justas frente a las defensas fácticas que reconocen dichas desigualdades como inevitables sin reconocerlas como tales. En el segundo caso, la defensa fáctica de las desigualdades consiste en apelar a un egoísmo humano sin posibilidades de erradicarse. Cohen tiene en cuenta esta diferencia y caracteriza lo que sería la naturaleza de una persona egoísta como aquello que “significa desear las cosas para uno mismo y para aquellos del círculo más íntimo y estar dispuesto a actuar basándose en ese deseo, incluso cuando la consecuencia es que uno tenga (mucho) más de lo que tiene otra gente o de lo que pudiera haber tenido” (Cohen, 2001, p.160). Sin embargo, esta justificación de la desigualdad basada en el egoísmo no implica necesariamente que la naturaleza humana sea egoísta (desde el punto de vista de la biología), pues afirma que si la gente es egoísta sería imposible alcanzar o sustentar la igualdad. Más bien, las personas llegan a ser egoístas porque a través de los siglos de historia capitalista han favorecido una estructura motivacional que les hace olvidar un impulso más original como el autointerés.

La perspectiva que tiene Cohen de la teoría de Rawls dice que ella expresa una defensa normativa de ciertas desigualdades económicas y sociales, pero en realidad se trata de una justificación fáctica de ellas. La razón que sustenta este juicio es porque Rawls considera que una desigualdad se justifica si tiene un efecto sobre aquellas personas peor situadas en la sociedad, para así llegar a estar mejor de lo que estarían si desapareciera la desigualdad. De tal modo que una desigualdad es justa porque es necesaria para ese fin, al representar un sentimiento de bondad que motiva productivamente a las personas desde los incentivos materiales asociados a la desigualdad económica. En síntesis, Rawls terminaría apoyando un tipo de desigualdad cuando atribuye a las personas más productivas un egoísmo anti igualitarista y así explica porque la desigualdad es necesaria hasta convertirse en una necesidad de hecho (Cohen, 2001, p.163). Ante este juicio sobre la teoría de la justicia de Rawls debe aclararse que él no defiende ningún tipo de egoísmo, pues solo se postula en la hipótesis de la posición original en la medida en que muestra que el principio de diferencia

sería el más justo para elegir por ser el más razonable; y lo razonable en la posición original está representado por las restricciones impuestas allí sobre los agentes racionales.

Ahora bien, en los dos trabajos de Cohen reunidos en su libro del 2001 se revisa de manera rápida la postura de Rawls sobre la justicia distributiva. En este sentido, su apreciación sobre la evolución del pensamiento rawlsiano permite ver que en el *Liberalismo político* se desplaza la atención del criterio maximín, al que dedicó gran atención en los primeros escritos y en *Teoría de la justicia*, hacia el índice de los bienes primarios que son necesarios para el desarrollo de los planes de vida de los ciudadanos en las sociedades democráticas (Cohen, 2001, p. 164-165). Como vimos, su teoría de la justicia afirma la prioridad de las libertades y derechos sobre los bienes primarios como la riqueza, ingresos, salario. Sin embargo, ante este planteamiento puede preguntarse lo siguiente: ¿Una persona que viva en la miseria no llega a desear mejores condiciones materiales sin importarle una limitación de sus libertades políticas? Un interrogante de esta naturaleza busca mostrar la ingenuidad en la que cae la tesis de Rawls frente a las condiciones de opulencia de las sociedades liberales occidentales, así como también al desconocimiento de las dificultades de carestía en muchas de ellas. Una posible explicación es que el interés teórico de Rawls en su etapa del liberalismo político desatiende las tesis de la justicia distributiva y busca resolver el problema del pluralismo de doctrinas comprensivas en el marco de una sociedad liberal. Así mismo, el principio de diferencia puede tener un papel de legitimador moral de las desigualdades económicas y sociales, en vez de concretar una sociedad más igualitaria a través de políticas basadas en la solidaridad. De hecho, una lectura de ese principio de justicia sería que el asunto prioritario es el favorecimiento del crecimiento económico y no la reducción de las diferencias sociales.

La denominada crítica a los incentivos de Cohen pone en cuestión el supuesto que entraña el principio de diferencia sobre el asentimiento de los menos afortunados hacia las desigualdades sociales. En efecto, la consecuencia sería la de hacer aceptable la justicia distributiva para los mejor dotados al permitirles una ganancia que se desvía de la igualdad perfecta y llega a límites intolerables para una sociedad justa. Así pues, el interrogante natural que aparece es: ¿el sistema de incentivos fijados por el principio de diferencia es una solución a las tensiones sociales que genera la desigualdad?. Cohen toma el caso paradigmático de la política de impuestos impulsada por el ministro de hacienda británico Nigel Lawson, que se

resume en bajar los impuestos del 60% al 40% a los más adinerados de esa sociedad (Cohen, 2008, p. 35). A partir de este problema, el filósofo canadiense hace una caracterización de la necesidad de recurrir a incentivos para la cooperación de tres tipos o casos: “el buen caso”, “el mal caso” y “el caso standard” (Cohen, 2008, pp. 57-59). Para Cohen, la “necesidad” que expresa Rawls de recurrir a los incentivos no es independiente de la voluntad de los implicados; sino que se trata de encubrir el hecho de que los más talentosos no tienen la voluntad de producir más. En “el buen caso”, Cohen reconoce la situación en que los más aventajados pueden rehusarse razonablemente a producir más o aquella en que producir más demanda un esfuerzo enormemente costoso. Las otras dos situaciones, las del “mal caso” y “el caso standard” consideran que dicha resistencia no quedaría justificada, así como tampoco la exigencia de compensaciones adicionales. En el primero de ellos, la persona aventajada quiere realizar una actividad productiva que se le solicita pero actúa estratégicamente expresando su voluntad de no hacerla, con el fin de obtener compensación por algo que de todos modos realizaría. En el segundo caso sería el más frecuente y ocurre cuando la persona que goza de mayores ventajas preferirá producir menos, a menos de que se le ofrezca una compensación, aunque la tarea a realizar no implique costos significativos sino que resulte de su agrado.

El argumento de Cohen quiere refutar la legitimidad de las diferencias toleradas en el principio de diferencia, dado que no deberían ser consideradas justas las situaciones resultantes del “mal caso” o del “caso standard”. Desde su punto de vista, el principio de diferencia implica la admisión de un cierto grado de desigualdad, hecho que es admitido por Rawls en el nivel de los principios de justicia, pero que significa un costo para una sociedad igualitaria. En este sentido Cohen es consciente de la necesidad de superar el obstáculo de la realidad fáctica de las desigualdades y por ello profundiza su análisis en el argumento de los incentivos, como bajar los impuestos del 60% al 40%, ya que así existe un motivo para que los más dotados de la sociedad tengan mayor producción y así haya una repercusión en el beneficio de los menos aventajados (Cohen, 2001, p.170; Cohen, 2008, p. 96).

En primer lugar, al argumento en favor de los incentivos a los más dotados cuenta con dos premisas. La premisa mayor es de tipo normativo y esboza la forma canónica del principio de diferencia en la teoría de justicia de Rawls; la premisa menor tiene un carácter puramente

fáctico y puede expresarse de diversas formas pero con un mismo sentido general. De acuerdo con lo anterior, la primera parte del argumento dice que las desigualdades económicas están justificadas cuando hay una mejora material de las personas que están peor en la sociedad. En segundo lugar, con una tasa impositiva del 40% para los dotados de talento, ellos producirán más de lo que producirían si tuvieran una tasa del 60% y las personas que peor ubicadas tendrían como resultado estar materialmente mejor que antes; para llegar a la conclusión de que la tasa impositiva no debería aumentar del 40% al 60% (Cohen, 2008, p. 34). En otras palabras, el principio de diferencia permite un argumento a favor de la desigualdad con base en el recurso de los incentivos materiales con la idea de que “la gente con talento producirá más de lo que lo haría si, y solo si, se les paga más del salario normal y parte del extra que produzcan puede darse a los que peor están” (Cohen, 2001, p.169). Los incentivos son, a primer avista, una buena herramienta para lograr una justicia distributiva que beneficie a los peor ubicados en la sociedad, aunque no haya claridad sobre los niveles de desigualdad a los que ellos conduzcan.

El análisis de Cohen sobre el argumento de los incentivos, que está implicado en la formulación del principio de diferencia, le permite afirmar una vez más que se trata de una defensa fáctica de la desigualdad apoyada en una concepción de la dinámica social dependiente precisamente de los incentivos. Sin embargo, estas observaciones de Cohen tienen el propósito real de mostrar un profundo y significativo error en la caracterización rawlsiana de la justicia. La principal causa de esto es que el argumento de los incentivos parece razonable si se presenta de forma impersonal, pero no es convincente si se trata de una persona rica y talentosa frente a una persona desfavorecida; pues nada garantiza que el principio de diferencia sea aceptado por la persona mejor dotada. Así pues, el argumento de los incentivos se devalúa si tomamos las circunstancias concretas de la vida social y afecta la evaluación que hagamos de la sociedad en su conjunto (Cohen, 2008, p. 33). En este sentido, la apuesta de Cohen consiste en probar que este argumento pasa por alto una condición elemental de comunidad, pues desatiende las exigencias sobre el comportamiento personal que demanda una sociedad justa. Es decir, admitimos de entrada estructuras desiguales y unas actitudes egoístas queriendo que aparezcan como beneficiosas para los intereses de los que están peor, aunque ninguna persona que defienda un principio de justicia así debería aceptarlo (Cohen, 2008, p.33). Un claro ejemplo del problema de los incentivos

es que los más talentosos pueden argüir que producirán más riqueza o emprenderían acciones para que los peor ubicados estuvieran mejor, aun cuando se reserve para ellos la mayor parte de bienestar o riqueza.

La otra crítica de Cohen al principio de diferencia tiene que ver con su marco de aplicación, a saber: la estructura básica de la sociedad. De lo que se trata de ver es el alcance del principio de diferencia, pues la desigualdad admitida en su interior se debe a su ámbito restringido de aplicación que son las instituciones, excluyendo las acciones de las personas que interactúan en ese marco institucional. A juicio de Cohen, el alcance limitado del principio de diferencia es el punto que debilita el planteamiento de Rawls en su aspecto más igualitario. En efecto, debe reconocerse que hay un amplio margen en la vida social de las personas que permite justificar la desigualdad como incentivo, siempre y cuando se mejore la posición de los que están peor. En contraste, su propuesta es asumir el principio de diferencia de manera que haya tolerancia con las desigualdades en función de los incentivos, pues debe aplicarse a las conductas y acciones de las personas que viven en un sistema institucional. La observación de Cohen señala que para llegar a una sociedad justa, entendiendo la justicia como equidad, es necesario contar con principios que regulen la estructura institucional pero también deben afectar las decisiones de las personas que actúan en ese marco. Como señala Cohen en su libro *Rescuing Justice and Equality*

[...] los principios de justicia distributiva, es decir, los principios sobre la justa distribución de los beneficios y cargas de la sociedad se aplican también a las elecciones de los individuos no constreñidas por el derecho. Esos principios se aplican a las elecciones que los individuos hacen al interior de las estructuras jurídicas coercitivas, a las cuales todos estaríamos de acuerdo que los principios de justicia (también) se aplican (Cohen (2008) 116)

De esta manera, una propuesta de justicia que busque lograr una sociedad igualitaria en la distribución de cargas y beneficios, no puede reducirse a que la estructura básica sea un sistema de adjudicación de derechos y bienes; más bien debe tener en cuenta la profundidad de intereses de las personas en cuanto a sus planes y expectativas de vida, como una estructura informal donde no existen normas coercitivas pero si la influencia de los principios

de justicia en la vida de los ciudadanos. Es decir, estas decisiones personales también están relacionadas con lo que determinan los principios de justicia.

Ahora bien, la lectura de Cohen sobre el principio de diferencia es que éste viene a ser una guía para el curso de acción de los más “talentosos” y “productivos” quienes precisamente reclamarían los incentivos así haya una distribución desigual. A este respecto debe señalarse la relación mutua entre las dos críticas de Cohen expuesta hasta ahora: los incentivos y la estructura básica. En efecto, el filósofo canadiense dice que “[...] la justicia de una sociedad no se da exclusivamente en función de su estructura legislativa o de sus reglas imperativas de carácter legal, sino que se da también en función de las opciones que escoge la gente en el marco de esas reglas” (Cohen, 2001, p. 173). Esto quiere decir que el principio de la diferencia se aplica no solo a las instituciones, las cuales determinan a través de reglas jurídicas la conducta pública de las personas (como el pago de impuestos); sino que también se aplica directamente a las acciones privadas de las personas, respecto de las cuales no existen reglas coercitivas que autoricen o prohíban su realización. Este margen de acción que no está regulado por el derecho y que pertenece a la libertad de elección de las personas, sería precisamente el espacio donde debe regir un principio de justicia como es el principio de la diferencia. Así mismo, debe señalarse que el principio de diferencia ha de ser aceptado como una razón para la acción y no como una imposición coercitiva. Según Cohen, para que el principio de diferencia logre constituirse en un principio que motive la acción de las personas, es necesario que se forje un *ethos* de justicia que contribuya a dar forma a las opciones individuales (Cohen, 2001, p. 174). Una de las referencias a la idea de un “*ethos* de justicia” la encontramos en el concepto de comunidad de Cohen, cuyo trasfondo es el valor de la reciprocidad que tendría un sentido más amplio en la comunidad (Cohen, 2008, pp.43-45). Así, estaríamos hablando en de un “*ethos* igualitario” que represente el valor de la reciprocidad como el deseo en las personas de servir y ser servido por lo demás. Esta concepción difiere del supuesto de Rawls sobre la cooperación en la sociedad y quiere superar el problema de los incentivos, pues se trata de que la verdadera motivación en las personas sea un principio de comunidad donde ellas producen en virtud de su compromiso con los demás y por su deseo de servir y ser servido por los demás.

Consideremos ahora el principio de justicia propuesto por Cohen con el cual quiere marcar distancia frente al principio de diferencia rawlsiano e ir más allá de la dominante motivación mercantil de la sociedad capitalista.

2.3.2. El principio de Cohen: “igualdad de acceso a la ventaja”.

En primer término es importante decir que el trabajo crítico de Cohen a la teoría de la justicia de Rawls tiene un nivel general, en que se muestra que las desigualdades permitidas pueden llegar a sobrepasar ampliamente el límite permitido por una propuesta “igualitarista. A partir de esta observación se desarrolla la interpretación crítica del principio de diferencia. En primer lugar se dice que las desigualdades basadas en los incentivos son injustas y en segundo término se muestra el ámbito restringido de aplicación de éste que es exclusivo para las instituciones, dejando de lado las acciones o decisiones de los individuos que viven en un marco institucional. Ahora bien, una de las fuentes teóricas inspiradoras del trabajo de Cohen es el principio de igualdad, que es uno de los fundamentos normativos de la tradición socialista. Nuestro autor se refiere a dicho principio en el sentido de que “la cantidad de beneficios y cargas en la vida de una persona debería ser equiparable, aproximadamente, a la de cualquier otra” (Cohen, G.A. “Vuelta a los principios socialistas”, p. 158). Este planteamiento tiene dos implicaciones simultáneas. En primer lugar, una teoría de la justicia debe proponer un mecanismo para igualar las cargas y beneficios de las personas eliminando las circunstancias que bloquean las oportunidades para el desarrollo de cada uno. En segundo término, la eliminación de los obstáculos en las oportunidades de unos llegará a reducir las oportunidades de aquellos que se beneficiaban con la desigualdad en el reparto de cargas y beneficios. Para Cohen, un sistema político que busque la igualdad social cuenta necesariamente con una propuesta de política redistributiva (Cohen, “¿Por qué no el socialismo?”, p. 61). Su punto de partida es el interrogante básico de ¿qué es la justicia? y lo responde con la afirmación del antiguo dictum “justicia es dar a cada cual lo que le corresponde” (Cohen, 2008, p. 7). Sin embargo, detrás de estas palabras resuena el eco de la célebre afirmación de Carlos Marx en su famoso escrito *Crítica al programa de Gotha* cuando dice sobre la justicia que “de cada cual según su capacidad, a cada cual según su

necesidad”. De esta manera, el principal interés de Cohen frente a una teoría de la justicia está en aplicarla a la distribución de cargas y beneficios en una sociedad; y así afirma que “la convicción que me anima es una convicción sobre la justicia distributiva en particular” (Cohen, 2008, p. 7). Una convicción que se traduce en la concepción de la justicia distributiva con un perfil igualitarista de recompensas, derechos y deberes.

Ahora bien, Cohen desarrolla una alternativa al principio de diferencia de Rawls teniendo como base la noción de la igualdad de oportunidades desde un punto de vista socialista²⁴. El trabajo seminal de su propuesta es el artículo “On the Currency of Egalitarian Justice”, donde revisa críticamente la literatura sobre el tema de la igualdad y la justicia en pensadores ya conocidos en este debate: Sen y Dworkin. Sin embargo, coincide de manera fundamental con Rawls en la idea de que las desigualdades cuyo origen está en las diferencias de talento natural, son tan injustas como las impuestas por un contexto social no elegido. En este sentido afirma que “una persona es explotada cuando una ventaja injusta se obtiene de él, y sufre de suerte bruta cuando su mala suerte no es el resultado de una apuesta o de un riesgo que podría haber evitado” (Cohen, 1989, p. 908). Así pues, Cohen enfatiza en un igualitarismo que elimine la influencia sobre la distribución tanto de la explotación como de la suerte bruta. Por esta razón, este tipo de igualdad de oportunidades socialista quiere corregir todas las desventajas que no son elegidas, sean en virtud de los infortunios sociales o naturales que puedan existir. Según Elizabeth Anderson, la propuesta de Cohen se identifica con un igualitarismo de la suerte muy similar al de Ronald Dworkin (Anderson “What Is the Point of Equality?”, *Ethics*, 109, 1999, pp.287-337).

Esta concepción del igualitarismo de la suerte recoge la intuición básica de que las desigualdades son justas si y solo si están relacionadas con ciertos hechos sobre la responsabilidad individual de las personas con estas desigualdades (Cohen, 2008, p.300). De manera más clara, Cohen está pensando en que una persona es responsable si está o estuvo bajo su control producir una desigualdad, bien sea porque pudo haberla evitado o porque ahora puede restaurarla. La inclusión del término “responsabilidad” en el ámbito de la justicia

²⁴ Cohen siempre se identificó con el pensamiento socialista y consideraba que los principios socialistas eran válidos desde una perspectiva marxista clásica, desde un socialismo científico expuesto en su libro *La teoría de la historia de Marx: una defensa* de 1978 en el cual presentaba una visión del socialismo como la lucha emancipatoria en el mundo y no como un conjunto de ideales que se proponían para que el mundo se ajustase a ellos (Cohen, 2001, p. 72) .

y la igualdad, hace necesario identificar dos situaciones: i) si se es responsable de una desigualdad no deben existir razones para el reproche moral, pero sí se genera un deber de asumir los costos pues nadie más tiene el deber de hacerlo; ii) si estamos ante una desigualdad que no es responsabilidad de la persona, se considera una desventaja inequitativa y habría, a primera vista, una razón para justificar el reclamo de una compensación (Cohen, 1989, p. 923). En síntesis, el concepto de responsabilidad juega un papel clave para examinar las circunstancias de la justicia y se erige como la contracara de la arbitrariedad (sea natural o social). Además, con él se aprecia más claramente que los factores arbitrarios o fortuitos de las personas no pueden ser una justificación para que gocen de mayores bienes, recursos u oportunidades.

Por otra parte, un tema recurrente en el debate sobre la justicia distributiva es el de responder al interrogante sobre qué es lo que se debe redistribuir. La opción propuesta por Cohen entra a formar parte de la lista del *distribuendum*, siendo un nuevo criterio que él llama “acceso a la ventaja” (Cohen, 1989, p. 907). La caracterización de este modelo distributivo se entiende mejor a partir del análisis semántico de los dos términos en escena. Así, el término “acceso” refiere a aquellas cosas que una persona puede disponer y usar en un momento dado; más allá de la forma cómo lo ha obtenido e incluso si al obtenerlo no ha implicado ninguna explotación del acceso en el sentido ordinario²⁵. Por “ventaja” debemos entender el conjunto heterogéneo de estados deseables de la persona que no se pueden reducir solo a recursos o a un nivel de bienestar. A este principio de “acceso a la ventaja”, en un hipotético tribunal de la justicia distributiva igualitaria, cooresponde a su vez la aplicación del principio de comunidad de la tradición socialista: “servir y ser servidos por los demás” en el marco de la contribución productiva de la sociedad. De esta forma, se llega definitivamente al criterio de distribución de igualdad de acceso a la ventaja que en palabras de Cohen significa que “igualdad del acceso a la ventaja está motivada por la idea de que la ventaja diferencial es injusta, excepto cuando refleja diferencias en la elección genuina por parte de los agentes” (Cohen “¿Igualdad de qué? Sobre el bienestar, los bienes y las capacidades”, p.52).

²⁵ (Cohen “¿Igualdad de qué? Sobre el bienestar, los bienes y las capacidades”, en Nussbaum, M. y Sen, A. (eds.) *La calidad de vida*, p.51).

En conclusión, Cohen defiende la idea fundamental de que existe una situación de injusticia en la distribución, cuando la desigualdad de los bienes no es el reflejo de cosas tales como diferencias en la carga del trabajo o de las distintas preferencias y opciones con respecto a los ingresos y el ocio; sino cuando reflejan las variadísimas formas en las que se manifiestan circunstancias afortunadas o desafortunadas. Habría dos escenarios en que la aplicación del principio de “igual acceso a la ventaja” es imperativo: la participación política de cualquier ciudadano en un proceso electoral y la posibilidad real de ingresar al sistema de educación superior. En el primer caso, los ciudadanos que no pertenecen a la estructura orgánica de un partido político están en situación de desventaja frente a quienes se identifican con una organización política. La segunda circunstancia es más dicente, pues no todas las personas que proyectan estudiar una profesión – como puede ser medicina- tienen las mismas oportunidades de hacerlo por las opciones existentes o los motivos económicos.

La propuesta de Gerald Cohen es una respuesta crítica al principio de diferencia de Rawls y sus implicaciones más allá de los problemas básicos de la justicia distributiva. Su alcance tiene que ver con el modelo u orden social imperante, que debe ser transformado en virtud de unos principios de justicia con valor normativo para las instituciones y los individuos. De ahí que sea necesario discutir en el siguiente capítulo las diferencias entre Cohen y Rawls.

3. EL PRINCIPIO DE DIFERENCIA Y LAS DESIGUALDADES SOCIOECONÓMICAS.

El tercer principio de justicia propuesto por Rawls y conocido de manera celebre como el principio de diferencia tiene, según el mismo Rawls, la pretensión de llegar a una sociedad más igualitaria, a pesar de que en su formulación estricta hable de las desigualdades permitidas. Se trata en realidad de consagrar un tipo especial de distribución que no es estrictamente igualitaria, sino enfocada en las personas que están en un extremo de la sociedad: los peor situados. Además prohíbe que el beneficio de unos redunde en perjuicio de otros y se justifica así que las desigualdades siempre operen en beneficio de las personas menos aventajadas (Van Parijs, p. 20). En otros términos, el principio de diferencia garantiza que haya una *diferencia* en la posesión de renta y riqueza entre las personas, siempre y cuando ésta tenga como repercusión una mejor situación para las personas menos aventajadas. De acuerdo con esto, Rawls no afirma en ningún momento que las distribuciones se hagan hasta cuando los menos aventajados no puedan beneficiarse más o hasta llegar al límite de satisfacción de sus necesidades básicas; más bien nos dice que la distribución desigualitaria tiene que beneficiar *de alguna manera* a los menos aventajados frente a situaciones concretas tanto igualitarias como no igualitarias. Por supuesto que la aplicación del principio de diferencia no lleva como consecuencia que los menos aventajados no puedan tener un beneficio mayor (o al menos disminuir su desventaja), pues sería lógico que lo harían si se redistribuyeran más recursos entre ellos. El límite en esta aplicación lo marca el hecho de que la distribución no tiene por qué perjudicar en mayor grado a nadie: ni a los más aventajados ni a los menos aventajados.

De la afirmación y consecuente articulación del principio de diferencia en la teoría de la justicia de Rawls, se desprende algunas lecturas²⁶ de ella como un ejemplo claro de un liberalismo igualitario. No obstante, Robert Nozick presenta la primera crítica sistemática al supuesto igualitarismo rawlsiano en su famoso libro *Utopía, Estado y Anarquía* de 1974, con

²⁶ *Filosofía política contemporánea* de W. Kymlicka, *La justicia como imparcialidad* de B. Barry, *Justicia: ¿hacemos lo que debemos?* de M. Sandel y *Ética económica y social: teorías de la sociedad justa* de Ch. Arnsperger y P. Van Parijs.

el que se abre paso una cruzada anti-igualitaria desde el mismo liberalismo. Un primer señalamiento consiste en decir que Rawls aborda temas de la filosofía política como la justicia social o valores modernos de igualdad, equidad y fraternidad, para un contexto en que todo ello se consideraba fuera de lugar en la doctrina liberal y ante el pleno desarrollo del capitalismo del siglo XX. La propuesta rawlsiana aparece entonces como un reclamo a este liberalismo que no concebía la posibilidad de una crítica moral al orden “natural” del capitalismo. Nozick viene a representar la reacción más dura contra la tesis igualitarista de Rawls, a través de la refutación de las implicaciones que tienen los principios de justicia con la restitución de una idea fundamental para el liberalismo: que la igualdad se mantiene sólo a costo de la libertad. En este sentido, la obra de Nozick ha sido caracterizada como una propuesta del libertarismo, que ha tenido mucha influencia en los círculos académicos liberales y en los funcionarios encargados del diseño de políticas públicas²⁷.

Este ataque libertario al igualitarismo de Rawls, con un énfasis especial en el principio de diferencia, tiene a su vez unos oponentes directos desde el marxismo analítico. En efecto, Gerald Cohen y Philippe van Parijs asumen como una responsabilidad teórica e intelectual la refutación y desenmascaramiento de la propuesta de Nozick, rescatando los puntos de mayor valor de la orilla rawlsiana pero con una mirada crítica a muchas de sus ideas (Gargarella, 1999, pp. 99-100). Por esta razón, la discusión sobre la justicia distributiva y la igualdad obliga a revisitar – de manera breve- el embate anti-igualitario de Nozick y la conexión existente con el marxismo analítico que hace una crítica a Rawls en términos normativos. Sin embargo, la corrección de las desigualdades sociales y naturales a partir del principio de diferencia, es el punto que marca las más profundas diferencias en cada una de estas corrientes de pensamiento.

En efecto, Nozick se inscribe como uno de los teóricos del mercado y del Estado mínimo, siendo un referente que se corresponde a lo que Rawls describiera como “libertad natural”. En este punto de vista se afirma que debe quitarse cualquier traba formal a la libre

²⁷ Las concluyentes palabras del filósofo estadounidense Michael Walzer sobre el debate entre Rawls y Nozick son un testimonio claro de esto: “En el mundo filosófico, Rawls y los rawlsianos fueron sus vencedores sin discusión; en el mundo político, sin embargo, me temo que los ganadores fueron los nozickianos, pero no los filósofos, sino economistas quienes saborean actualmente esa victoria” (M. Walzer, *Pensar políticamente*, 2010, p. 423).

competencia entre individuos y prohibir cualquier dispositivo institucional que intente corregir los efectos distributivos de las desigualdades iniciales, ya sean de origen social o natural (Rawls, 2000: 78). Este sistema social implica dos cosas: a) para las personas que están en condiciones y posiciones sociales desfavorables no hay margen alguno de reclamar asistencia, y b) no hay espacio para imponerse obligación alguna de carácter redistributivo sobre las personas con la fortuna de nacer en posiciones ventajosas. En síntesis, en el sistema de “libertad natural” lo que se da es la competencia sin barreras o una lucha por la existencia, cuyo único resultado es la prolongación de las desigualdades de origen.

Desde la otra orilla Cohen es el crítico más puntual hacia Rawls en su justificación de las desigualdades, con una crítica que se desarrolla en dos momentos. En primer lugar señala que si con Rawls asumimos que las personas que están peor llegan a estar mejor de lo que estarían si desapareciera la desigualdad, lo que en realidad se está afirmando es que se trata de una desigualdad justa. Y esto ocurre en la medida en que hay una mejora en los que peor están, pero siendo necesario para ello la benigna motivación productiva de los incentivos materiales para los más dotados asociados a la desigualdad económica (Cohen, “¿Igualdad de qué? sobre el bienestar, los bienes y las capacidades”, p. 28.). En definitiva, para este crítico lo que Rawls hace en realidad es una justificación normativa de la desigualdad (o alguna forma de ella). Ahora bien, como una defensa preliminar de Rawls podemos decir que él no logra mostrar que las desigualdades cuya base son los incentivos sean justas, sino que son lamentablemente inevitables.

Ahora bien, el propósito de este capítulo consiste en mostrar los desarrollos teóricos que se desprenden a partir de las tres críticas analizadas en la sección precedente, así como la posible defensa que pueden hacerse de la postura rawlsiana en torno al principio de diferencia. De igual manera, es importante traer a escena la primera alternativa a la teoría de la justicia de Rawls, como es la propuesta de Nozick, ya que pone en cuestión los fundamentos e implicaciones de los principios de justicia y en particular el principio de diferencia. Desde allí se consideran nuevos argumentos en favor del principio de diferencia, que no han sido tenidos en cuenta en medio de su ya larga discusión, y que dan sentido completo a la postura de Rawls en su concepción de la justicia y la igualdad.

3.1. El ataque libertario de Nozick a Rawls: Justicia distributiva e igualdad inicial

En su libro *Anarquía, Estado y Utopía* Nozick realiza un ataque directo a la tesis de la justicia distributiva de John Rawls. Para Nozick, la tesis rawlsiana niega el principio liberal de la neutralidad al suponer que hay “algo” para ser distribuido por “alguien”, en función de alguna pauta preestablecida y con miras a un resultado justo e igualitario. Como es bien conocido, en principio un estado liberal tiene que ser neutral frente a los distintos individuos y grupos; sin embargo la propuesta de justicia distributiva de Rawls no es neutral, pues tiene como base que hay algo que puede ser distribuido por alguien en función de una pauta preestablecida y con miras a un resultado igualitario esperable.

Al contrario, Nozick elige postular una justicia en las pertenencias o de justicia retributiva, en el entendido de que todo lo que existe ya tiene dueños. A esto se agrega que en una sociedad libre, la distribución de pertenencias es el reflejo de “el producto de muchas decisiones individuales que los diferentes individuos tienen el derecho de hacer” (Nozick, 1991: 153). Así, desde este punto de vista las cosas del mundo (sean materiales o inmateriales) tienen dueños, por lo cual no es posible concebir un punto de partida igualitario que sirva de base para establecer futuras distribuciones en virtud de procedimientos justos.

El marco teórico y conceptual que propone Nozick marca un contraste fundamental con la concepción de justicia de John Rawls, en la cual existe el mecanismo contractual de la posición original aunado al principio de diferencia; que dan sentido a una igual (o justa) distribución inicial donde sólo se autorizan las desigualdades si y solo sí éstas mejoran la situación de los menos aventajados. Así mismo, en esta hipótesis no se asume en ningún momento la existencia de derechos previos, pues en realidad son el producto del acuerdo unánime de los seres que habitan la posición original tras el velo de la ignorancia (Barry, 1996, p. 125). La construcción teórica de Rawls no encuentra correlación alguna en la teoría en Nozick. En efecto, no hay una referencia clara al origen de sus principios, ni mucho menos una justificación previa de los mismos, como tampoco algún tipo de reglas de prioridad lexicográfica puesto que su teoría contempla un único principio. En sus propias palabras dice

que “el principio completo de justicia distributiva diría simplemente que una distribución es justa si cada uno tienen derecho a las pertenencias que posee según la distribución” (Nozick, 1991, p. 154). Así, la propuesta libertaria apuesta por que dicha justificación proceda de la correlación de tal principio con el ámbito de la realidad y con la noción más amplia del sentido común sobre el valor de la libertad.

En síntesis, la diferencia entre Rawls y Nozick resulta evidente si analizamos el principio de diferencia. Éste se ha diseñado para justificar las desigualdades económicas y sociales, en el sentido de que si éstas son justas si benefician a todos y especialmente a los menos aventajados. Se trata entonces de una teoría de la justicia que, desde su concepción general, está basada en la idea de la igualdad como un criterio fundamental que, únicamente se deja de lado, si alguna desigualdad mejora la posición de las personas en peor situación social. En contraposición, Nozick no piensa en un punto de partida igualitario y no concibe la exigencia moral de que mejoren las personas peor situadas; más bien se afianza en la tesis de la “propiedad de sí” por la cual cada persona tiene sobre sí misma la legítima propiedad de su cuerpo y por tanto de la potencialidad de los recursos económicos que se derivan de ella, como lo analiza en el célebre caso de Wilt Chamberlain (Nozick, 1991, pp. 177-183).

El famoso “caso Chamberlain” que plantea Nozick consiste en imaginar que el jugador de baloncesto Wilt Chamberlain, con mucha demanda por los equipos de la NBA al ser una atracción de taquilla, firma un contrato del siguiente tipo: cada juego de baloncesto en el campo de su equipo se destinarán 25 centavos del precio de cada entrada para él. A lo largo de la temporada las personas asisten alegremente a los juegos de su equipo y pagan sus entradas depositando 25 centavos que se dirigen especialmente a una caja especial con el nombre de Chamberlain. Al final de ella, el balance es que un millón de personas asistieron entusiasmadas a ver jugar a Chamberlain, pues para ellos vale el precio de la entrada, y el jugador termina con 250 mil dólares (en los años setenta); representando el mayor ingreso que ningún otro jugador de la NBA. Pero el punto de Nozick, con este ejemplo, es que quitarle algo de ese ingreso a Chamberlain no solo es ir en contra de sus fans sino también del mismo Chamberlain quien no puede hacer uso de algo que se ha ganado legítimamente con su esfuerzo (Nozick, 1974: 161-162).

Por otra parte, la cooperación social entre personas de distinta condición económica y social es otro de los temas de divergencia entre las teorías de la justicia de Rawls y Nozick. Así mismo, también hace parte de las reflexiones críticas por parte de marxistas analíticos como Cohen y van Parijs. En efecto, Nozick tiene reticencia a la idea de cooperación social por dos razones esenciales: a) dicha cooperación entrañaría una distribución pautada en la sociedad y b) los derechos individuales no pueden identificarse claramente en un marco cooperativo. Para este autor existe un gran problema en el planteamiento de Rawls de que la sociedad es una “empresa cooperativa para beneficio mutuo” (Rawls, 1971, p. 126), debido a la confusión generada por esta idea.

Al contrario, Nozick afirma que “las personas cooperan al hacer cosas, pero trabajan separadamente; cada persona es una empresa en miniatura. Los productos de cada persona son fácilmente identificables y los intercambios se hacen en mercados abiertos con precios establecidos competitivamente, dados límites de información, etcétera” (Nozick 1991: 186). Puede colegirse entonces, que los vínculos sociales solo tienen el sentido de ser intercambios convenidos mutuamente entre las personas sobre la distribución de ingresos y riqueza de estas “empresas en miniatura”. La conclusión de Nozick es que, si de estos intercambios aparecen profundas desigualdades, ellas no pueden considerarse injustas ya que son el resultado de la dinámica del mercado. Frente a esta postura, van Parijs sostiene que las consecuencias de dejar en el mercado la distribución pueden ser funestas. Así afirma que

lo que, para ellos, determina la justicia o la injusticia de una distribución particular de los ingresos, no tiene nada que ver con su vinculación con tal o cual estructura ideal preestablecida, por ejemplo, igualitaria. Lo que cuenta, exclusivamente, es si la distribución observada es el producto de transacciones voluntarias, no obligadas, entre individuos cada uno de los cuales tiene un derecho igual a disponer libremente de su propio cuerpo y de su propiedad legítimamente adquirida (Van Parijs, 1992: 98).

En la teoría de Nozick no se encontrará una idea mínima de comunidad, sino que más bien se reconoce la existencia de personas ricas y pobres, por lo cual es un absurdo afirmar que la riqueza de los ricos causa la pobreza de los pobres. De esta manera, Nozick niega rotundamente éste vínculo causal y rechaza la idea de que los ricos deban remediar, aunque

sea parcialmente, la situación de los menos afortunados (Nozick, 1991: 190-191). La conclusión final de este planteamiento es totalmente opuesta a los valores que representa el liberalismo igualitario de Rawls, pues las personas como “empresas en miniatura” persiguen sus propios intereses en medio del mercado desregulado y no generan ningún sentimiento de solidaridad, comunidad o fraternidad.

Después de esta breve sinopsis del debate entre Rawls y Nozick en lo que tiene que ver con el principio de diferencia y algunas de sus implicaciones, se volverá sobre las críticas más importantes a dicho principio de justicia: Lo que se quiere mostrar son los desarrollos teóricos surgidos a partir del examen exhaustivo de la propuesta rawlsiana y las posibles defensas que pueden hacerse de ellas. Tal ejercicio nos proporcionará un panorama más amplio de la influencia que ha tenido el principio de diferencia, así como la extensión teórica que surge a partir de él para los campos de la filosofía moral y política.

3.2. El grupo menos aventajado y los deberes hacia los otros.

La falta de una definición clara y precisa sobre el grupo de personas de una sociedad que puedan considerarse dentro del rango de los “menos aventajados” es una dificultad siempre presente para la formulación, contenido y aplicación del principio de diferencia. Esta dificultad tiene que ver con la idea de Rawls, de que su teoría de la justicia se enfoca en un criterio de normalidad de las personas que interactúan en una sociedad. De este modo, las críticas hechas sobre cómo concebir quiénes son los menos aventajados, presentadas en distintas épocas por diversos filósofos, se caracterizan por no criticar la idea de normalidad de Rawls sino por el hecho de señalar los casos difíciles o la necesidad de reformular la naturaleza de los bienes primarios para atender esos casos. Es así como Amartya Sen reformula el índice de bienes primarios con el objetivo de incluir las «capacidades básicas», Will Kymlicka afirma que debe reconocerse el concepto de «bienes primarios naturales» pues desde allí se pueden identificar los casos de personas con discapacidades, y finalmente encontramos a Martha Nussbaum quien aboga por una decidida extensión en la aplicación

del principio de diferencia hacia las personas con discapacidades físicas y mentales²⁸. Sin embargo, en todas estas críticas se observa una falta de cuestionamiento a la perspectiva desde la que se define al grupo menos aventajado, pues no se critica la pretensión de Rawls de fundamentar la teoría de la justicia en el modelo de normalidad humana²⁹. Al contrario, se da por aceptada la formulación de su teoría a partir de una versión estándar para luego ir ampliándola de acuerdo a los casos difíciles y nuevos dilemas. En favor del filósofo norteamericano hay que señalar el interés por enfrentar lo que él mismo ha denominado como el «problemas de extensión» de su teoría con los casos de la aplicación de la justicia a las generaciones futuras o a las relaciones internacionales (Rawls 1973, p. 284-293 y Rawls 1999), aunque ellos se ubican más allá del espectro de las anteriores críticas.

Si queremos profundizar en el sentido de esta crítica general sobre la falta de caracterización del grupo de personas menos aventajadas, a las cuales está dirigido la aplicación del principio de diferencia, es necesario preguntar si es válido desde un punto de vista moral y político proponer una teoría de la justicia — además de cualquier demanda de justicia— en razón de la existencia de posiciones sociales mal situadas en el reparto efectivo de todo tipo de bienes (primarios y no primarios, naturales y sociales). En efecto, la justicia distributiva en el marco del contractualismo no puede tener como fundamento moral el favor hacia la legitimidad a los privilegios, derechos y riqueza ya disfrutados por el individuo promedio. Por el contrario, su cimiento está en la legitimidad de las demandas y las necesidades de libertad e igualdad de las personas que son los más débiles en el conjunto de la sociedad. Es necesario tener criterios de justicia para la distribución de los recursos disponibles, ya que las distribuciones en la vida real presentan escasez para unas personas y abundancia para otras, trátase del bien de que se trate. Por esta razón, la justicia es un valor moral y político que llega a ser requerido por todas las personas en el nivel de la estructura básica de la sociedad, pero en unión a esta comprobación es necesario agregar que desde un plano moral y político se trata de una verdadera urgencia para los peor situados.

²⁸ A. Sen: “Igualdad de qué?”; W. Kymlicka: “Filosofía Política contemporánea” y M. Nussbaum, “Las fronteras de la justicia”. No obstante, Sen continua desarrollando su teoría de las capacidades, diferenciándose de Nussbaum cuando se abstiene de señalar que existen unas capacidades básicas universales y de lo que se trata es de que cada sociedad, de acuerdo a su contexto particular, determinar cuáles son esas capacidades. Ver Sen, *La idea de justicia*, capítulos 1 y 2.

²⁹ Rawls siempre tuvo como referencia las condiciones normales de salud mental y física de las personas.

Esta intuición moral que parece discurrir a través de toda la obra de Rawls, tiene un desarrollo en la propuesta de Thomas Scanlon sobre dos principios complementarios al principio de diferencia (Scanlon, 2003, pp. 283-291), que él los denomina Principio de Auxilio y Principio de Servicio, que son propuestos en el ámbito concreto de la discusión sobre la primacía de los menos favorecidos, y que tienen en cuenta las situaciones de dificultad por las que atraviesan este grupo de personas a diario. Así pues, la suposición general es que los menos favorecidos requieren de ayuda por parte de los demás y no sería racional negarse a prestarla. En este sentido, el llamado principio de auxilio establece que si hay una situación en la que una persona puede evitar que ocurra algo malo, está en el deber de prestar dicha ayuda proveyendo información a alguien que la necesita. De igual manera, el principio de servicio considera el hecho de facilitar una ayuda a los otros, olvidándonos de la indiferencia en que vivimos a diario nuestras relaciones con los demás. Es decir, en las interacciones sociales podemos tener información que sea útil a los otros para desarrollar parte de su proyecto de vida o salir de una dificultad. Una muestra de nuestro deber con los otros es entregarla sin que represente un sacrificio importante para nuestros intereses. Scanlon considera que las personas menos aventajadas, quienes recibirían la ayuda en virtud de estos dos principios, son aquellas que están en una situación atormentada: padecer graves dolores, estar hambrientos o vivir en una condición de mera subsistencia. Ahora bien, la propuesta de Scanlon no acude a la hipótesis de la posición original para mostrar quienes son los menos aventajados y por qué razón deben primar sus intereses. Más bien, recupera una visión del sentido de la justicia que afirma Rawls a partir de las personas como sujetos cooperantes en la sociedad y con ellos se complementa el valor de la justicia en el marco de las instituciones sociales básicas.

Los principios de auxilio y de servicio deben tener en cuenta una sutil diferencia a la hora de su aplicación. Una cosa es el grado en que se puede ayudar a las personas y otra las diferencias respecto a lo mal que se encontrarían si no reciben esa ayuda. En este segundo caso las personas menos aventajadas demandan con más fuerza los principios de justicia en contraste con la situación de una persona en buen estado de salud y plenitud de capacidades y habilidades. Como antes se afirmó, una teoría de la justicia no puede fundarse sobre el modelo de un hombre vigoroso, capacitado y competitivo; ya que poco espacio hay para la justificación de la pertinencia moral de los derechos de los desafortunados y marginados. En

este sentido, un indicador confiable de los alcances de la justicia estaría dado por la situación de aquellos para quienes son más necesarias las reglas de distribución y no por la regularidad con que éstas se aplican en los casos promedio. Esta constatación es la que intuitivamente está presente en la determinación del principio de diferencia rawlsiano desde la perspectiva de los peor situados, aunque, como se ha visto, unilateralmente desarrollada al no abarcar otras posiciones *menos aventajadas*. En segundo lugar, y más importante, el rechazo a la idea de normalidad como base de las expectativas del individuo promedio permite, bajo una hipotética situación contractual, que lo que impere sea la prioridad de proteger todas las formas posibles de «peor situación» y no sólo las económicas, habida cuenta de que nadie estaría habilitado entonces para saber si su representación como parte contratante se corresponde con alguno de los individuos reales que viven en situaciones difíciles. En conclusión, la falta de una caracterización precisa del grupo de personas en condición de desventaja no es en realidad el verdadero asunto para el principio de diferencia. Lo que realmente importa es el reconocimiento de los deberes morales hacia los más necesitados en la sociedad.

3.3. Los bienes sociales primarios y el mejor distribuendum .

En el extenso debate sobre los bienes primarios debe reconocerse que, en la concepción de Rawls, ellos representan aquellas cosas que contribuyen efectivamente para la realización de las expectativas y planes racionales de vida de las personas, cualquiera que éstos sean. Se trata de contar con los instrumentos adecuados en el logro de la materialización de los proyectos de vida o en el alcance del bien, de tal manera que representan un elemento fundamental de una efectiva justicia distributiva en las sociedades modernas. También se refieren a todas aquellas cosas que serían objeto de deseo en gran proporción por parte de cualquier persona, pues con ellos se aseguraría el éxito de sus aspiraciones dentro de un plan de vida. En tal medida, el bien de una persona estaría delimitado por aquello que ella considere como su proyecto racional de vida a largo plazo, proyecto que necesita de un conjunto de bienes primarios para desarrollarse y tener un feliz término. El sentido que tienen los bienes primarios a partir de Rawls constituye una idea clave en el debate sobre la equidad y la justicia distributiva, además de la relación existente con uno de los principios de justicia

como es el principio de diferencia. En efecto, éste principio ha sido leído como una pauta de carácter distributivo – aunque no igualitario- cuyo objetivo es alcanzar niveles de justicia que subsanen o contraresten las contingencias sociales o naturales que hay entre las personas en una sociedad. Como vimos en capítulos anteriores, el principio de la diferencia se aplica en especial a dos bienes primarios: el ingreso y la riqueza; siendo este punto donde se encuentra la mayor polémica sobre lo que en realidad debe ser objeto de distribución en una sociedad. Así pues, a partir de la teoría rawlsiana de los bienes primarios y sus respectivas críticas, encontramos nuevas propuestas acerca del objeto concreto de la distribución desde orillas ideológicas opuestas. Una de ellas es el liberalismo igualitario de Ronald Dworkin (recursos) o Amartya Sen (capacidades), y la otra es el marxismo analítico de Philippe Van Parijs (renta básica universal).

En el primer caso, Dworkin concibió una teoría distributiva en que la igualdad de recursos entre las personas, facilite la satisfacción de sus necesidades y el logro de sus intereses. Se trata de un modelo de sociedad igualitaria en los recursos, donde las personas son libres para decidir cómo usar la cuota de éstos que permita alcanzar mayor bienestar o una vida mejor, según la responsabilidad de sus propias elecciones. En el segundo caso, Sen presenta una propuesta del vivir bien cuya característica fundamental es la capacidad de lograr realizaciones valiosas. Las capacidades están referidas a lo que la persona puede ser o hacer, a los logros que cada individuo realiza más allá de la simple propiedad de bienes materiales; como es el gozar de una larga vida, de una educación superior o del valor del respeto de sí mismo. En tercer lugar, la propuesta de la renta básica de Van Parijs se proyecta como una prestación económica de contenido monetario (y en especie) que se paga periódicamente por una comunidad política concreta, a todos sus miembros y tiene como características el de ser un derecho universal, con carácter individual e incondicional. A pesar de estas alternativas, el sentido y trascendencia de la teoría de los bienes primarios como objeto de los principios de justicia es uno de los aportes más importantes de Rawls para una teoría de la justicia que busque la equidad. Una de las razones para ello la encontramos en los profusos desarrollos teóricos que muestran un interés crucial por los bienes primarios y los asuntos del desarrollo humano en distintas dimensiones sociales, económicas y políticas.

Ahora bien, la discusión desarrollada por los anteriores teóricos deja ver la necesidad de entender la conexión entre los dos principios de justicia postulados por Rawls. Me refiero específicamente al vínculo entre el principio de igual libertad y el criterio distributivo definido en el principio de diferencia. En efecto, el primer principio de justicia captura la noción de una libertad formal o puramente negativa que consiste en una ausencia de impedimentos o la no interferencia del Estado, pues así las personas actuarían dentro del ámbito de sus posibilidades. A su vez, la aceptación del principio de diferencia entraña una distribución no igualitaria de los bienes primarios en tanto ella ayude o beneficie a los menos afortunados, ya que una distribución de recursos donde unas personas tienen más bienes que otras facilita la capacidad de obrar o propicia las condiciones para que ellos actúen mejor que otros. Esto quiere decir que la disponibilidad de recursos, de capacidades o de una renta básica universal permite que haya un aumento en los niveles de libertad de una persona frente a otra que no dispone de cualquiera de estos recursos, a pesar de poseer las mismas capacidades. De hecho, al contar con una cantidad mayor de bienes y una real disposición de ellos frente a todas las personas que están en igualdad de capacidades, se generaría una mayor libertad para actuar y desarrollar un plan racional de vida. Con esto en mente, puede notarse que el principio de diferencia se convierte en uno de los aportes de Rawls al tema de la justicia, pues en él hay una guía o parámetro para que los legisladores, jueces e instituciones sociales puedan equilibrar las pretensiones de los más favorecidos frente a los menos afortunados; y así lograr una mayor justicia entre las distintas clases sociales. En definitiva, el principio de diferencia rawlsiano tiene un carácter general en su formulación pero muy específico en su intención: ayudar a los más necesitados.

Las alternativas propuestas frente a las posibles debilidades en la teoría de los bienes primarios llegan a tener iguales dificultades en sus pretensiones de justicia. Una distribución “igual” de recursos o de capacidades o una renta básica universal para todas las personas que conforman una sociedad, no logra superar la desigual situación del reparto inicial de dotaciones naturales o bienes (recursos) con que contamos en la realidad social. De hecho, las características que la definen permiten ver que la renta básica la reciben tanto los ricos como los pobres. También debemos tener en cuenta el énfasis de Rawls sobre la necesidad de construir un criterio distributivo que sea equitativo en relación con las ventajas y desventajas provenientes de la cooperación social. Ello permitirá disminuir las desigualdades

sociales y naturales sin afectar la libertad individual, cuya precondition es la distribucion de bienes primarios que esta motivada por el principio de diferencia.

Por otra parte, existe un nexo más fundamental en el carácter distributivo e igualitario de los principios de justicia entre el principio de la justa igualdad de oportunidades y el principio de diferencia; ya que éste último tiene por función el de ser una regla de asignación de determinados bienes primarios cuando haya situaciones de insuficiencia distributiva por la justa igualdad de oportunidades. En este caso, el principio de diferencia adquiere sentido pleno si se concibe como una regla de compensación de las diferencias sociales derivadas de la desigual distribución de capacidades y talentos naturales. Por esta razón puede valorarse éste principio demarcando su campo de aplicación a un sistema de compensación laboral, fiscal y salarial, es decir, a la distribución de bienes primarios que se adeudaría a pesar de la aplicación de la justa igualdad de oportunidades. Esta interpretación del alcance distributivo del principio de diferencia está soportada en las observaciones que hace Rawls sobre los campos de distribución al interior de una sociedad bien ordenada así “Finalmente, el gobierno garantiza un mínimo social a través tanto de los gastos familiares como de los pagos especiales por enfermedad y desempleo o, más sistemáticamente, a través de medidas como el suplemento diferenciado al ingreso (el así llamado impuesto negativo) (Rawls, 1971, p. 275). En este pasaje, Rawls señala claramente que el principio de la diferencia se puede aplicar al caso concreto de las posiciones laborales, los suplementos salariales y ciertas políticas fiscales. En contraste, los bienes sociales como la educación o el acceso libre a las ocupaciones corresponderían a la distribución equitativa en virtud del principio de la justa igualdad de oportunidades. En efecto, el marco institucional para el acceso a los cupos en la educación superior o a un sistema de becas, está definido por criterios demarcados dentro del espíritu de una justa igualdad de oportunidades.

Para terminar esta sección, se puede afirmar que para Rawls, el principio de diferencia se puede ver como una exigencia moral para el diseño las instituciones sociales que conduzca a una compensación de las desventajas no voluntarias que la educación, el libre mercado laboral o los programas de desarrollo social no pueden por sí mismos compensar. En cualquier caso, el alcance distributivo del principio de diferencia, por limitado que sea, no

hace sino redondear el alcance distributivo del segundo principio de la justicia en su conjunto. Finalmente, el conjunto general del segundo principio de justicia constituye una propuesta moral, política e institucional sobre como un Estado respetuoso de las libertades de los individuos debe distribuir las cargas y beneficios de la cooperación social entre los ciudadanos. Así mismo, este principio alcanzaría algunos fines de justicia social como la promoción de las personas menos favorecidas que permita su libre competencia laboral y dotarlos de los recursos necesarios para que haya una verdadera movilidad social y económica, alcanzando así el plan racional de vida al que tienen derecho como personas morales libres e iguales.

3.4. El principio de diferencia y la estructura básica

La oposición de Cohen a los principios de justicia de Rawls se explica por la manera cómo él entiende el ideal de la justicia; encontrándonos aquí un desacuerdo sobre los criterios y la noción misma de justicia. Para entender este disentimiento fundamental es necesario fijar con claridad los temas en que se oponen Rawls y Cohen. Para empezar, Cohen tiene una comprensión de los principios de justicia al nivel de una verdad moral que dicta la forma cómo debería ser la distribución ideal de ventajas y desventajas. La naturaleza de estas verdades se asemejan a las verdades lógicas que tienen carácter universal y atemporal, además de no estar condicionadas por las situaciones concretas de la realidad en la que vivimos pues tienen validez en todos los mundos posibles (Cohen, 2008, p. 232)³⁰. En contraste con esto, Rawls interpreta los principios de justicia desde un punto de vista moral cuyo contenido expresa lo que nos debemos los unos a los otros, siendo personas que convivimos dentro de un sistema de cooperación social. Así pues, tenemos dos maneras distintas de entender la filosofía política con un final distinto frente al concepto de justicia. En el caso de Rawls, una función esencial de la filosofía política consiste en definir como objetivo moral y político un orden social que refleje un diseño institucional justo opuesto a una situación injusta del presente (Rawls, 2007, p. 1-23). Por su parte, Cohen afirma que la

³⁰ “In my view – and this is my thesis- a principle can reflect or respond to a fact only because it is also a response to a principle that is not a response to a fact. To put the same point differently, principles that reflect facts must, in order to reflect facts, reflect principles that don’t reflect facts”. Referencia bibliográfica, año, página....

filosofía política tiene su razón de ser en ampliar nuestro conocimiento, suministrando una guía clara sobre la forma cómo debemos pensar la justicia más allá de ser una orientación sobre cómo actuar (Cohen, 2008 p. 268).

Otra diferencia primordial entre Rawls y Cohen es en cuanto al horizonte de sentido en que ambos conciben se ubican los principios de justicia. En el caso de Rawls, se asume al sistema institucional (o estructura básica) como el marco articulador de los deberes mutuos entre las personas dentro de un sistema cooperativo, entendiendo así la justicia como una virtud de las instituciones. Esta teoría de la justicia tiene como punto de referencia fundamental la estructura básica de la sociedad, siendo el objeto primario de la justicia que permite la existencia de distribuciones justas originadas por las instituciones justas. En último término, de acuerdo al rol de las principales instituciones sociales en el cumplimiento de los principios de justicia, cualquier persona puede tener los beneficios obtenidos mediante la cooperación económica con los otros y confiar en que haya distribuciones finales siempre justas (Rawls, 1986, p. 51). La postura de Cohen, por su parte, concibe a la justicia como una propiedad que se predica directamente de las reglas de regulación para las distribuciones particulares que se hagan en la sociedad. Esta es la razón para afirmar, según este autor, que las diferentes distribuciones en la sociedad llegan a ser justas porque obedecen a formas de regulación que expresan valores de justicia como puede ser el bienestar o la auto realización humana o la promoción del conocimiento, entre otros³¹ (Cohen, 2008, p. 276-277)

Esta disparidad de concepciones sobre la justicia exige una profundización en las consecuencias que tiene cada una de ellas. Concebir la justicia como una propiedad de las distribuciones tiene como consecuencia que ella no constituye una virtud de las instituciones. Para remarcar esta diferencia podemos tomar como ejemplo el caso de una circunstancia de un despido injustificado, del cual se predica su injusticia. En este caso Cohen sostiene que,

³¹ “My critique of constructivism rest upon two distinctions. The first is the exclusive but not exhaustive distinction between (a) fundamental normative principles, that is normative principles that are not derived from other normative principle, and (b) principle of regulation or, as I have preferred to say, rules or regulation, whether they be those rules that obtain by order of the state or those that emerge within the milder order of social norm formation [...] Let me now add to the distinction between fundamental principles and rules of regulation a simpler distinction, between justice and other virtues, and, therefore, between (c) principles that express or serve the value of justice and (d) principles that express or serve other values, such as human welfare, or human self-realization, or the promotion of knowledge”.

en el mundo en que vivimos, no hay una completa situación de justicia por esta situación ni conlleva a que ella deba ser corregida. Él es consciente que de acuerdo a la naturaleza de una situación como el despido injusto dentro del orden social en nuestro mundo, existe la posibilidad de que tal injusticia no pueda corregirse. Para este filósofo es totalmente coherente sostener que existen injusticias que las instituciones no están en la obligación de corregir. Además, no demuestra ninguna preocupación en concluir que una sociedad justa es una utopía inalcanzable (Cohen, 2008 p. 254). Finalmente, esta manera de entender la justicia lleva a la afirmación de que pueden existir dos sociedades distintas donde una sea más justa que la otra, aunque tengan el mismo diseño institucional. Un punto clave de diferencia en este ejemplo es que en una de estas sociedades pueden operar otros factores no – institucionales, permitiendo una distribución de ventajas y desventajas más acorde a lo que es considerado justo.

Nada de lo anterior tiene sentido desde el esquema de justicia rawlsiano. Si asumimos que los principios de justicia son criterios que regulan las instituciones, la situación de un despido injustificado solo indicaría la presencia de una falla en el diseño institucional que debe ser corregida (Rawls, 1971, p. 4). Así mismo, tal circunstancia no haría referencia a algo más allá del alcance de las instituciones, como por ejemplo la distribución del coeficiente intelectual, por tratarse de una situación invariable donde no hay lugar para la cuestión de la justicia (Rawls, 1971, p. 254). Ahora bien, en la medida que Rawls considera que del carácter de sus instituciones es que depende la justicia de una sociedad, está obligado a decir que dos sociedades cuya estructura básica es idéntica son igualmente justas; sin importar que hayan distribuciones específicas en cada una de ellas y sean distintas por la influencia de otros factores – sea el caso de la decisiones de cada persona o el azar- .

En conclusión, Cohen hace una crítica fundamental a la teoría de la justicia de Rawls en lo referente a la necesidad de extender el ámbito de aplicación del principio de diferencia; y propone aplicarlo a la conducta de los individuos y su responsabilidad. Tal como se discutió en el capítulo precedente, el factor más importante es contar con *un ethos de justicia* que permita llevar a cabo las opciones individuales de las personas (Cohen, 2001, p. 178-179). Ahora bien, la teoría de la justicia de Rawls está enfocada en la dimensión institucional por

encima de las acciones o decisiones personales de los individuos. Esta apuesta rawlsiana por el marco institucional de la estructura básica, tiene de fondo la confianza en la efectiva mediación de las instituciones justas en la modificación de la conducta y decisiones de las personas en la sociedad. En contraste, Cohen se opone a la desigualdad autorizada por el principio de diferencia y presenta como solución la existencia de un ethos igualitario que medie en las decisiones concretas de las personas en sus interacciones sociales. Tenemos entonces dos polos opuestos frente al asunto de extender o no el campo de aplicación del principio de diferencia: la confianza en las instituciones (Rawls) y el olvido de ellas (Cohen). Sin embargo, en el primer caso es necesario reconocer que las instituciones son estructuras capaces de generar relaciones humanas y formas de vida igualitarias a partir de un sentido de la justicia³²; en el segundo existe el ánimo de traer de nuevo los principios de igualdad y comunidad que guíen la conducta de las personas por estos principios igualitarios, siendo así una propuesta eminentemente normativa. Además, desde el punto de vista de Rawls se debe admitir que el entramado institucional constituye un factor clave para la cohesión social y la formación de una ciudadanía de personas autónomas, que responden a principios de justicia.

3.5. El principio de diferencia y la justicia distributiva como problema de la filosofía moral.

Uno de los objetivos de este trabajo sobre el principio de diferencia era mostrar su evolución a través de los textos más importantes de Rawls. Así, en sus dos primeros textos que tratan sobre el tema, *Justicia como equidad* y *Justicia distributiva*, encontramos que los principios de la justicia pueden entenderse como la extensión de nuestra moralidad hacia el campo de nuestras prácticas sociales. Esta tesis permite abordar una comprensión amplia del principio de diferencia, además de mostrar las implicaciones que tiene para el diseño de una sociedad y la clase de razones para asumir el principio de diferencia como una solución adecuada a las cuestiones de justicia distributiva.

³² Rawls desarrolla toda una teoría del sentido de la justicia (sección VII de “Teoría de la justicia”) apoyado en la psicología moral de L. Kohlberg y las reflexiones contemporáneas sobre los sentimientos morales. Sin embargo, lo fundamental del sentido de justicia es que se considera como la capacidad de las personas para entender, aplicar y comportarse de acuerdo a los principios de justicia establecidos en una sociedad (Rawls, 1971, pp. 410-412).

En efecto, el texto “Justicia Distributiva” indica desde su comienzo que la sociedad humana puede concebirse como una empresa o asociación cooperativa, en la cual las personas cuentan con el interés común de llevarla a un pleno desarrollo. La principal razón que considera Rawls para explicar lo anterior, es que las personas reconocen que sin cooperación sus esfuerzos personales serían exiguos para lograr una vida mejor; o dicho con otras palabras, la asociación cooperativa entre personas de una sociedad es un tipo de condición de posibilidad para que cada una de ellas desarrolle sus planes de vida. Por supuesto que Rawls reconoce que las personas participantes de esta sociedad no tienen una actitud de indiferencia sobre la forma de distribución de las cargas y beneficios, pues todos los miembros que participan en el juego cooperativo tienen intereses sobre la distribución de los bienes que en ella se producen a partir del trabajo conjunto. En un contexto de esta naturaleza cobra sentido una concepción de la justicia, cuyo objetivo sea precisamente ofrecer unos principios que resuelvan el problema de cómo realizar dicha distribución de manera correcta y justa. Los principios que Rawls propone no deben tener como límite la simple decisión técnica de la asignación, como es el caso de la justicia asignativa (*allocative justice*). Más bien, ellos deben brindar los fundamentos morales para un consenso acerca del diseño general de la distribución, de tal modo que dicho consenso sirva como base para enfrentar el problema de la justicia distributiva. Así, los principios de la justicia distributiva (en particular el principio de diferencia) están pensados como una guía moral para dos elementos claves de la sociedad: i) el diseño de las estructuras sociales que afectan la distribución de cargas y beneficios; ii) los procesos políticos de participación (justa igualdad de oportunidades). Se trata entonces de tener un marco institucional donde las distribuciones finales sean equitativas, pues ellas afectan de modo radical la vida de cada persona en la sociedad, al estar regulado por dichos principios de justicia. Esta es una de las razones por las que Rawls centra su atención a un grupo específico de la sociedad (el de los menos favorecidos), ya que es la que más necesita ser reconocida al momento de resolver los problemas morales en torno de la justicia distributiva.

Con relación al artículo “Justicia como Equidad”, puede decirse que Rawls se esfuerza por hacer una justificación filosófico- moral de los principios de la justicia. El objetivo fundamental de este texto era el de presentar sus principios de justicia como la mejor alternativa de regulación general de las prácticas sociales. En este sentido, Rawls definió allí

la idea de justicia bajo dos características: (i) la eliminación de las distinciones arbitrarias y (ii) establecer un correcto balance entre reclamaciones en conflicto dentro de una estructura de una práctica institucional (Rawls, 1986, p.91). Los principios de la justicia propuestos (en especial el segundo principio en su conjunto) indican ciertas limitaciones a las prácticas por las que se definen posiciones, oficios y funciones; además de la asignación de ciertos poderes y responsabilidades, derechos y deberes de un modo bastante general.

Por otra parte, debe recordarse que Rawls piensa los principios de la justicia aplicados en primera instancia a la estructura básica de la sociedad, que como tal está constituida por la constitución política y por las principales instituciones socio – económicas. A partir de estos elementos se definen las libertades y derechos de las personas tanto como las expectativas de sus vidas. Es por este motivo que la adopción de los principios de justicia llega a ser la mejor forma de tratar a las personas como seres morales, dentro de un esquema óptimo de la estructura básica para la justa distribución de los bienes sociales. Al principio de diferencia corresponderá una interpretación democrática al querer eliminar las desigualdades propias del diseño de la estructura básica de la sociedad, las cuáles favorecerían a unos más que a otros. En efecto, las desigualdades sociales influyen de manera directa en la vida de las personas, en sus expectativas y perspectivas, y por ello es perentorio hacerse cargo de ellas. Además, en la realidad existen muchos sistemas sociales en que las desigualdades se encuentran ya determinadas al interior de su estructura básica en el sentido de que se favorece de entrada a unos más que a otros. Frente a ello, los principios de la justicia, y en especial el principio de diferencia, se aplicarían a la estructura básica de la sociedad con el objetivo de mostrar y a partir de allí remediar aquellas realidades sociales en que las desigualdades de entrada hacen que algunas personas se vean beneficiadas arbitrariamente.

La interpretación y justificación del principio de diferencia permite ver que existe un plano moral cuya base es el reconocimiento de los deberes morales hacia las demás personas en la sociedad, pues hay en realidad una igualdad entre todos por ser personas morales y vivir dentro de un sistema de cooperación social. A partir de este hecho, Rawls ofrece dos principios más que reforzarían la dimensión moral del principio de diferencia (el principio de compensación y el principio de fraternidad) y trata el tema de la envidia con relación al

valor moral del autorrespeto para exponer así el argumento de la estabilidad como una justificación más de su visión de la justicia distributiva.

A continuación se analizarán algunos de los argumentos que sustentan estos principios, así como el tema de la envidia en su relación con el valor del autorrespeto y el argumento de la estabilidad.

3.5.1. El principio de compensación

La idea básica de este principio parte de la tesis según la cual es necesario compensar las desigualdades inmerecidas, como el contexto social del nacimiento y las capacidades naturales, entonces deben subsanarse estas desigualdades de alguna manera. La reflexión clave en este argumento consiste en mostrar la necesidad moral de compensar las diferencias cuyo origen es contingente frente a las expectativas de alcanzar una verdadera igualdad de oportunidades (Rawls, 1986, p. 138). Un ejemplo de ello sería el de hacer una mayor inversión económica en la educación de los menos inteligentes, sobre todo en los primeros años de su formación ya que se trata de un grupo de la población en desventaja en cuanto a las capacidades cognitivas que requiere una atención especializada.

No obstante, Rawls señala claramente que no hay equivalencia entre el principio de diferencia y el principio de compensación, pues el primero no tiene el sentido de llegar a una asignación igual o a un empate. Más bien, el principio de diferencia cuenta como un criterio moral que orienta la justa distribución de los recursos y busca disminuir la inequidad de oportunidades teniendo como prioridad al grupo menos aventajado. El verdadero complemento entre estos dos principios está en que el principio de diferencia satisface un elemento central del principio de compensación. Esto es, que los objetivos de la estructura básica de la sociedad están más allá de la eficiencia social y los valores tecnocráticos. Así mismo, es importante aliviar el lado implacable de un régimen meritocrático (con la exclusión de muchas personas) que se ve consagrado en el ideal de la igualdad de oportunidades (Rawls, 1986, p. 139). Este planteamiento de Rawls expresa una crítica a los valores de la racionalidad tecnocrática y la eficiencia. Sin embargo podemos decir que su verdadero interés tiene que ver con los fines que deben perseguir los principios de justicia frente a los bienes sociales, como puede ser por ejemplo la educación en el marco de un

sistema de igualdad democrática. En efecto, la educación no se basa exclusivamente en objetivos productivos que estén centrados en el empleo de las capacidades de cada persona para obtener riquezas; sino más bien en la capacitación de las personas para que disfruten y participen de los asuntos comunes de la sociedad y tengan la disposición de ofrecer ciertas condiciones para que cada persona reconozca el valor de su propio plan de vida.

3.5.2. El principio de fraternidad

Este principio captura los valores de la amistad y la solidaridad cívica, pero Rawls sostiene además que su significado natural es el de no desear tener mayores ventajas a menos que esta sea en beneficio de las personas que se encuentran peor situadas (Rawls, 1986, p.140). Su argumento es de tipo analógico al establecer un paralelismo con la concepción ideal de la familia en que el principio de maximizar la suma total de ventajas sería rechazado, pues ningún miembro de ella desearía cosechar beneficios a menos que estén dirigidos a mejorar los intereses de aquellos que están en peor situación. Este mismo ideal es el que se espera satisfacer con el principio de diferencia en el caso de las distribuciones de los bienes sociales. El principio de fraternidad implica, entonces, considerar y tratar al otro como un igual (o que debe ser ayudado en caso de necesidad) en nuestra sociedad o llegar incluso a reconocerlo como un miembro de nuestra familia.

En su interpretación democrática de los principios de la justicia, Rawls pone a la fraternidad como la noción moral y política asociada específicamente con el principio de la diferencia. La libertad concuerda con el primer principio de igual libertad y la igualdad con el primer contenido del segundo principio de justicia: la justa igualdad de oportunidades (Rawls, 1971, p. 108).

3.5.3. La envidia y el autorrespeto.

Un aspecto criticable del principio de diferencia es que permite desigualdades sociales en la distribución de la riqueza, solo en la medida en que estas redunden en beneficio de las personas peor situadas, pues allí se daría una situación de envidia entre unas y otras. Lo que Rawls entiende por envidia es la inclinación a ver con hostilidad el bienestar de otros así ello no desmejore mis logros personales, es decir, las personas sienten envidia hacia aquellos otros que están en una situación superior. En el caso de Dworkin, el test de la envidia es el

criterio para establecer si hay equidad, pues si la distribución no genera envidia es porque se trata de una distribución justa (Dworkin, 2003, p. 79). Ahora bien, este sentimiento tiene una fuerza psicológica tan grande que incluso quienes la padecen quisieran privar de sus beneficios a las personas que consideran superiores, aunque esto implique renunciar a algo que ellos mismos tienen y estiman (Rawls, 1971, p. 484). Así pues, la envidia representa una preocupación para Rawls en la medida en que debe considerar que si hay distribuciones desiguales de los bienes materiales al interior de una sociedad, esto puede dañar el valor propio de los ciudadanos hasta el límite de que las instituciones que la regulan sean inestables. De hecho, la primera causa de la envidia es la ausencia de autorrespeto en el sentido de que la inclinación a la envidia entre las personas es la falta de confianza en su propio valor, combinado con un sentido de impotencia. Adicionalmente, las personas se ven afectadas en sus niveles de autorrespeto cuando perciben como una injusticia el tener menos recursos materiales y económicos que otras, y en este escenario la envidia que sienten hacia los mejor situados no solo sería comprensible sino perdonable.

Es claro que en situaciones donde existan desigualdades injustificadas, existirá el sentimiento de la envidia en el grupo de personas que estén peor situados y causará una disminución del valor ciudadano del autorrespeto, constituyéndose así una razón más para modificar el marco político e institucional vigente. A pesar de que el principio de diferencia habla de permitir desigualdades de riqueza, Rawls sostendrá la tesis de que estas diferencias –en el marco de su concepción especial de la justicia como equidad– no afectan de manera negativa el autorrespeto de las personas. La razón de esto la encontramos en el sentido mismo de dicho principio, pues se orienta a que las desigualdades vayan en directo beneficio de los peor situados y no habrá sentimiento de la envidia si las personas ven que las grandes ventajas de algunos son a cambio de beneficios compensatorios para los menos favorecidos (Rawls, 1971, p. 485). En conclusión, la idea es que el principio de diferencia llegaría a minimizar el sentimiento de envidia en las personas aun cuando se den las desigualdades económicas, si se reconoce que la situación en que ellas se encuentran dentro de la sociedad –siguiendo la norma distributiva– es la mejor dentro de las opciones alternativas. Una consecuencia importante de todo lo anterior es que si bien la teoría de la justicia como equidad admite ciertos casos de desigualdades, estas no perjudican de manera relevante el valor del autorrespeto en las personas.

3.5.4. El argumento de la estabilidad

Al final de su obra *Teoría de la Justicia*, concretamente en la tercera parte, Rawls define la noción de sociedad bien ordenada y presenta la tesis central de lo que es su propia estabilidad (§69 y §76). La idea general consiste en la afirmación de que una sociedad es más estable si tiene como fundamento de su estructura básica los principios de la justicia como equidad. En contraste, una sociedad sería menos inestable, y habrían más conflictos sociales, si las instituciones no operan de manera justa. Ahora bien, el punto que aquí nos interesa señalar es que las instituciones sociales y políticas que están basadas en los principios de justicia de Rawls deben promover públicamente el autorrespeto de todas las personas y así posibilitar la convivencia ciudadana en la cual se pueda conciliar lo bueno y lo correcto. De esta forma, habría una sociedad estable en tanto que el sentido de la justicia desarrollado en las personas está más allá de las inclinaciones a actuar injustamente. Así, hablaríamos de un modelo de estabilidad en que se refuercen las inclinaciones más benevolentes del ser humano o se restrinjan las tendencias negativas de la psicología humana como es la envidia. Esto en el sentido de considerar seriamente el principio de diferencia en su exigencia de reconocer las necesidades de los menos favorecidos en la sociedad.

Así mismo, el argumento de la estabilidad tiene de fondo el valor del autorrespeto de los ciudadanos y el fomento del sentido de la justicia, en la medida en que una sociedad es estable por estar organizada de acuerdo a sus principios. Además, los ciudadanos estarían motivados a cumplir y defender los arreglos institucionales en virtud de estos principios que garantizan su propio valor como personas. En síntesis, para la estabilidad de una sociedad es crucial el sentido de la justicia en los ciudadanos como aquel valor que permite su auto sostenimiento y que está soportada en los principios de la justicia.

En conclusión, el principio de diferencia representa una idea controversial en la estructura de la teoría de la justicia de Rawls, ya sea por la posible flexibilidad a la hora de determinar su aplicación o al momento en que se discute su contenido teórico con sus consecuencias. De hecho, la primera crítica tiene razón en señalar la falta de precisión sobre lo que debe entenderse por el “grupo menos aventajado”, pero lo que produce en realidad es el interés de ampliar el alcance de los principios de justicia en la sociedad y de profundizar en las razones morales que los sustenten. De igual manera, la crítica a los bienes primarios deja en claro la

necesidad de pensar un horizonte más amplio en el tema de la justicia distributiva, que lleva a indagar sobre aquello que debe distribuirse y la mejor forma de hacer comparaciones interpersonales que satisfagan las expectativas de justicia social. En el caso de la tercera crítica, es evidente que se ponen en juego dos concepciones de la sociedad muy diferentes: la sociedad liberal y una visión socialista. El punto de fondo parece ser si un principio de justicia como el principio de diferencia, puede superar las desigualdades persistentes y francamente abismales que existen en el extendido modelo de la democracia liberal occidental. Ahora bien, la propuesta del principio de diferencia como criterio de justicia deja en claro que éste tiene múltiples implicaciones en el campo moral y político; concretamente con la idea de igualdad. Es por ello que en la arquitectónica de su teoría de la justicia Rawls apela a los argumentos de tipo moral como es la fraternidad y la compensación, como también considera la importancia del valor del autorrespeto en las personas y la estabilidad en una sociedad que sea orientada institucionalmente por los principios de justicia.

CONCLUSIONES

El principio de diferencia de Rawls involucra varias nociones tan importantes como las de justicia, igualdad y desigualdad de oportunidades, estructura básica de la sociedad y mérito; cuya comprensión se da en la dimensión de la comunidad de personas que cooperan en el marco del organismo social. Así, la discusión generada por el principio de diferencia lleva al reconocimiento de un espacio teórico más allá del limitado ámbito del individualismo. En efecto, el principio de diferencia es un principio de justicia con un contenido teórico que implica una afirmación de la realidad interpersonal de cualquier individuo, es decir, su sentido como criterio de justicia considera, a priori, la relación con el otro. Este rasgo fundamental es el resultado concluyente de la primera crítica, pues al considerar el concepto del grupo “menos aventajado” se advierte la necesidad de ampliar esta idea y reconocer la importancia de tener deberes morales hacia aquellos que están en tal situación.

Ahora bien, el segundo principio de justicia de Rawls tiene implicaciones profundas en los debates acerca de la justicia distributiva, ya que en él se contiene la justa igualdad de oportunidades y el principio de diferencia. De hecho, cuando Rawls define la relación entre las instituciones básicas de la sociedad y los campos de distribución que entraña su segundo principio (§ 43 de Teoría de la Justicia), queda claro que los bienes sociales como la educación o el acceso libre a las ocupaciones está regulado por la igualdad de oportunidades; mientras que el principio de diferencia tiene validez en el campo específico de las posiciones laborales, los complementos salariales y las políticas fiscales. En este sentido, el principio de diferencia viene a cumplir una función compensatoria en la sociedad y abre el campo para redefinir lo que debe ser un Estado de bienestar. La segunda crítica al principio distributivo de Rawls constituye un capítulo propio en el campo de la justicia distributiva, puesto que la noción central de “bienes primarios” conlleva la búsqueda de un índice adecuado, sean las “capacidades”, los “recursos” o la garantía de un “mínimo social” que se traduzca en una especie de renta básica. No obstante, estas distintas alternativas no son completamente diáfanas a la hora de aplicarse en el conjunto de la sociedad, ya que cada una de ellas la recibirían tanto pobres como ricos. Ante esta inconsistencia, debe quedar claro que la concepción de justicia de John Rawls se enmarca en la protección constitucional de las libertades y derechos básicos consagrados en el primer principio; además del reconocimiento

de un mínimo social que satisfaga el conjunto de necesidades básicas de las personas, de acuerdo al segundo principio.

Uno de los objetivos del principio de diferencia es el de justificar las desigualdades sociales, teniendo presente que éstas en cuanto a la riqueza e ingreso tienen su origen en diferencias en habilidades y talento de las personas, que pueden ser consideradas como injustas dado su origen arbitrario. Es por esta razón que Rawls emprende una defensa de un sistema de compensaciones referido al merecimiento moral de los individuos y no simplemente a sus cualidades personales, expresado en su segundo principio de justicia. Los mecanismos teóricos como la posición original y el velo de ignorancia permiten ver que ante una situación de incertidumbre, el primer consejo es garantizar las libertades democráticas básicas y la igualdad equitativa de oportunidades, para luego pasar a la función distributiva del principio de diferencia cuya misión básica es al de contrarrestar los efectos del azar social, compensar a los individuos por los reveses de la fortuna de los que no puede hacerseles socialmente responsables.

Finalmente, debemos decir que Rawls ve en la justicia la condición de posibilidad de una real convivencia ciudadana, orientada por sus dos principios de justicia que están en estrecha relación con la estructura básica de la sociedad; para desde allí abonar el terreno de la vida en comunidad en la que tenemos el deber de desarrollar un mínimo de sensibilidad hacia las demás personas. Con esto presente, es necesario involucrar otros valores en las teorías de la justicia para que estén más allá de la simple equidad. Se trata, por ejemplo, del valor de la fraternidad concebida como una virtud en el ámbito personal de los individuos y como una virtud institucional. Es a través de ella que se reconoce la vulnerabilidad de los seres humanos y ese reconocimiento moral permite establecer lazos sociales, además de compromisos individuales más sólidos con la justicia social. El Valor de la fraternidad permite comprender la vulnerabilidad propia y ajena, sin ignorarla o penalizarla sino más bien protegerse de sus efectos menos deseables, arribando así a un vínculo cerrado entre la fraternidad y la equidad. De allí que las personas en una sociedad sigan unos principios de justicia que representen un verdadero compromiso solidario con los menos aventajados y un compromiso democrático con la justicia de las instituciones, más allá de defender el simple cálculo racional de individuos egoístas o autointeresados.

BIBLIOGRAFIA

BIBLIOGRAFIA

John Rawls:

1971, Teoría de la justicia (traducción de María Dolores González), Fondo de Cultura Económica.

1999, Collected Papers, Harvard University Press.

2001, La justicia como equidad : una reformulación (Andrés de Francisco), Paidós.

2012, Justicia como equidad : materiales para una teoría de la justicia (selección, traducción y presentación a cargo de M. A. Rodilla), Tecnos.

General:

Arneson, R. "A Defense of Equal Opportunity for Welfare." *Philosophical Studies* 62: 187-195, 1991.

Clayton, M. 2001: "Rawls and Natural Aristocracy." *Croatian Journal of Philosophy* 1 (3): 239-259.

Callinicos, Alex, (2003), *Igualdad* (traducción de Jesús Alborés), Siglo XXI.

Cohen, G.A. (1989) "On the Currency of Egalitarian Justice", *Ethics*, nº99, pp. 906-944.

(2001) *Si eres igualitarista, ¿cómo es que eres tan rico?*, Paidós.

(2001) "¿Por qué no el socialismo?" en Gargarella, R. Y Ovejero, F. (comps.) *Razones para el socialismo*, Barcelona: Paidós, 2001, pp. 63-85

(2008) *Rescuing Justice and Equality*, Harvard University Press, 2008.

Daniels, Norman (1985) *Just Health Care*, Cambridge University Press.

(1990) *Reading Rawls : critical studies on Rawls' a theory of justice*, Stanford University Press, 1989.

Dworkin, Ronald, (1995) *Los derechos en serio* (traducción de Marta Guastavino) Ariel.

(1996): *La comunidad liberal* (estudio preliminar de Daniel Bonilla e Isabel Cristina Jaramillo; traducción de Claudia Montilla). Siglo del Hombre y Universidad de los Andes.

(2003): *Virtud soberana : la teoría y la práctica de la igualdad* (traducción de Fernando Aguiar y de María Julia Bermoteu). Ediciones Paidós.

(2014): *Justicia para erizos* (traducción de Horacio Pons) Fondo de Cultura Económica.

Kymlicka, Will (1995), Filosofía política contemporánea : una introducción (traducción de Roberto Gargarella) Ariel.

Martín D. Farrell,(2002) “Rawls, el criterio maximin y la utilidad promedio” en la revista Doxa, No. 25, pp 39 – 116.

Nussbaum, Martha (2006) Las fronteras de la justicia : consideraciones sobre la exclusión (traducción de Ramón Vilà Vernis y Albino Santos Mosquera), Paidós.

Pereira Gustavo, 2004, Medios, capacidades y justicia distributiva, UNAM.

Queralt Lange (2014) Igualdad, suerte y justicia, Marcial Pons, Madrid, 2014.

Sandel, Michael (2011) Justicia : ¿hacemos lo que debemos? (traducción de Juan Pedro Campos Gómez) Debate : Random House Mondadori.

Sen, Amartya (1979): “¿Igualdad de qué?” en Libertad, igualdad y derecho : las conferencias Tanner sobre filosofía moral / John Rawls ... [et al.] ; Editorial Ariel.

(1995) Los derechos en serio (traducción de Marta Guastavino) Ariel.

(1999) Nuevo examen de la desigualdad (traducción de Ana María Bravo) Alianza Editorial.

Van Parijs, Philippe (1993), ¿Qué es una sociedad justa? : Introducción a la práctica de la filosofía política (Traducción de Juana A. Bignozzi), Ariel.

(1996), Libertad real para todos : qué puede justificar al capitalismo (si hay algo que pueda hacerlo) / (traducción de J. Francisco Alvarez), Paidós, 1996.

(2002), Etica económica y social : teorías de la sociedad justa (traducción de Ernest Weikert García), Paidós.

Walzer, Michael, (1993) Las esferas de la justicia : una defensa del pluralismo y la igualdad (traducción de Heriberto Rubio), Fondo de Cultura Económica.

Wolff, R. P.(1981), Para comprender a Rawls. Una reconstrucción y una crítica de la Teoría de la Justicia (Trad. M. Suárez) Fondo de Cultura Económica.