

Traducción de:  
MARIA DOLORES GONZÁLEZ

JOHN RAWLS

8

# Teoría de la Justicia

PAG. 28 - 40.



FONDO DE CULTURA ECONÓMICA  
MÉXICO -

al caso más importante: la justicia de la estructura básica. No hay conflicto con la noción tradicional.

### 3. LA IDEA PRINCIPAL DE LA TEORÍA DE LA JUSTICIA

Mi objetivo es presentar una concepción de la justicia que generalice y lleve a un nivel más elevado de abstracción la conocida teoría del contrato social tal como se encuentra, digamos, en Locke, Rousseau y Kant<sup>4</sup>. Para lograrlo no debemos pensar en el contrato original como aquel que es necesario para ingresar en una sociedad particular o para establecer una forma particular de gobierno. Más bien, la idea directriz es que los principios de la justicia para la estructura básica de la sociedad, son el objeto del acuerdo original. Son los principios que las personas libres y racionales interesadas en promover sus propios intereses aceptarían en una posición inicial de igualdad como definitivos de los términos fundamentales de su asociación. Estos principios han de regular todos los acuerdos posteriores; especifican los tipos de cooperación social que se pueden llevar a cabo y las formas de gobierno que pueden establecerse. Este modo de considerar lo llamaré justicia como imparcialidad.

Así pues, hemos de imaginarnos que aquellos que se entregan a la cooperación social eligen, en un acto conjunto, los principios que han de asignar los derechos y deberes básicos y determinar la división de los beneficios sociales. Los hombres habrán de decidir anticipadamente cómo regularán las pretensiones de unos y otros, y cuáles serán los principios fundamentales de su sociedad. Así como cada persona tiene que decidir mediante la reflexión racional lo que

<sup>4</sup> Como lo sugiere el texto, consideraré *Second Treatise of Government*, de Locke, el *Contrato Social*, de Rousseau y los trabajos sobre ética de Kant, empezando por *The Foundations of the Metaphysics of Morals*, como definitivos en la tradición del contrato. Precisamente por su grandiosidad, el *Leviathan*, de Hobbes, hace surgir algunos problemas especiales. Una encuesta histórica general es aportada por J. W. Gough, en *The Social Contract*, 2.ª ed. (Oxford, The Clarendon Press, 1957) y por Otto Gierke, en *Natural Law and the Theory of Society*, traducido con una introducción de Ernest Barker (Cambridge, The University Press, 1934). En *The Grounds of Moral Judgment*, de G. R. Grice, podemos encontrar una exposición de la perspectiva del contrato como una teoría básicamente ética (Cambridge, The University Press, 1967). Ver también § 19, nota 30.

constituye su bien, esto es, el sistema de fines que para él es racional perseguir, del mismo modo, un grupo de personas tienen que decidir de una vez y para siempre lo que para ellas significará justo o injusto. La elección que los hombres racionales harían en esta situación hipotética de igual libertad, suponiendo por ahora que este problema de elección tiene una solución, determina los principios de la justicia.

En la justicia como imparcialidad, la posición original de igualdad corresponde al estado de naturaleza en la teoría tradicional del contrato social. Por supuesto que la posición original no está pensada como un estado de cosas históricamente real, y mucho menos como una situación primitiva de la cultura. Se considera como una situación puramente hipotética caracterizada de tal modo que conduce a una cierta concepción de la justicia<sup>5</sup>. Entre los rasgos esenciales de esta situación, está el de que nadie sabe cuál es su lugar en la sociedad, su posición, clase o *status* social; nadie conoce tampoco cuál es su suerte con respecto a la distribución de ventajas y capacidades naturales, su inteligencia, su fortaleza, etc. Supondré, incluso, que los propios miembros del grupo no conocen sus concepciones acerca del bien, ni sus tendencias psicológicas especiales. Los principios de la justicia se escogen tras un velo de ignorancia. Esto asegura que los resultados del azar natural o de las contingencias de las circunstancias sociales no darán a nadie ventajas ni desventajas al escoger los principios. Dado que todos están situados de manera semejante y que ninguno es capaz de delinear principios que favorezcan su condición particular, los principios de la justicia serán el resultado de un acuerdo o de un convenio justo, pues dadas las circunstancias de la posición original y la simetría de las relaciones entre las partes, la situación inicial es equitativa entre las personas en tanto que seres morales, esto es, en tanto que seres racionales con sus propios fines, a quienes supondré capaces de un sentido de la justicia. Podría decirse que la posición original es el *status quo* inicial apropiado y

<sup>5</sup> Kant es formal en cuanto a que el acuerdo original es hipotético. Ver *The Metaphysics of Morals*, 1.ª pág. (*Rechtslehre*) y especialmente §§ 47 y 52; y la II parte del ensayo «Concerning the Common Saying: This May be True in Theory but it Does Not Apply in Practice», en *Kant's Political Writings*, ed. de Hans Heiss y trad. por H. B. Nisbet (Cambridge, The University Press, 1970), págs. 73-87. Ver *La Pensée politique de Kant*, (París, Presses Universitaires de France, 1962), págs. 326-335, y J. G. Murphy, *Kant: The Philosophy of Right* (Londres, Macmillan, 1970), págs. 109-112, 113-136, para una exposición mayor.

que, en consecuencia, los acuerdos fundamentales logrados en ella son justos. Esto explica lo apropiado del nombre «justicia como imparcialidad»: transmite la idea de que los principios de la justicia se acuerdan en una situación inicial que es justa. El nombre no significa que los conceptos de justicia y equidad sean los mismos, al igual que la frase «poesía como metáfora» tampoco quiere decir que los conceptos de poesía y metáfora sean los mismos.

La justicia como imparcialidad comienza, como he dicho, con una de las elecciones más generales que las personas pueden hacer en común, esto es, con la elección de los primeros principios de una concepción de la justicia que habrá de regular toda la crítica y reforma subsecuente de las instituciones. Por tanto, después de haber escogido una concepción de la justicia, podemos suponer que escogerán una constitución y un poder legislativo que promulgue las leyes, de acuerdo siempre con los principios de la justicia convenidos originalmente. Nuestra situación social es justa si a través de esta secuencia de acuerdos hipotéticos hubiéramos convenido un sistema general de reglas que la definieran. Más aún, suponiendo que la posición original determina un conjunto de principios (esto es, que se escogió una concepción específica de la justicia), entonces será verdad que, siempre que una institución social satisfaga estos principios, aquellos comprometidos en ella pueden mutuamente decirse que están cooperando bajo condiciones que consentirían si fuesen personas libres e iguales cuyas relaciones entre sí fuesen equitativas. Todos ellos podrían considerar que sus arreglos satisfacen las estipulaciones que hubiesen reconocido en una situación inicial que incorpora restricciones ampliamente aceptadas y razonables para elegir los principios. El reconocimiento general de este hecho proporcionaría la base para una aceptación pública de los correspondientes principios de la justicia. Por supuesto que ninguna sociedad puede ser un esquema de cooperación en el cual los hombres ingresen voluntariamente, en un sentido literal; cada persona se encuentra, desde su nacimiento, en una posición determinada de alguna sociedad determinada, y la naturaleza de esta posición afecta materialmente sus perspectivas de vida. Aún así, una sociedad que satisfaga los principios de la justicia como imparcialidad se acerca en lo posible a un esquema voluntario, ya que cumple con los principios que

consentirían personas libres e iguales bajo condiciones que son imparciales. En este sentido, sus miembros son autónomos y las obligaciones que reconocen son autoimpuestas.

Un rasgo de la justicia como imparcialidad es el pensar que los miembros del grupo en la situación inicial son racionales y mutuamente desinteresados. Esto no quiere decir que sean egoístas, es decir, que sean individuos que sólo tengan ciertos tipos de intereses, tales como riqueza, prestigio y poder. Sin embargo, se les concibe como seres que no están interesados en los intereses ajenos. Habrán de suponer que incluso puede haber oposición a sus objetivos espirituales del mismo modo que puede haberla a los objetivos de aquellos que profesan religiones diferentes. Más aún, el concepto de racionalidad tiene que ser interpretado, en lo posible, en el sentido estrictamente tradicional de la teoría económica, según la cual se emplean los medios más efectivos para fines dados. En alguna medida modificaré este concepto, tal como se explica posteriormente (§ 25), pero se debe tratar de evitar introducir en él elementos éticos controvertidos de cualquier clase. La situación inicial ha de estar caracterizada por estipulaciones ampliamente aceptadas.

Al elaborar la concepción de la justicia como imparcialidad, una de las tareas principales es claramente la de determinar qué principios de la justicia serían escogidos en la posición original. Para hacerlo, debemos describir esta situación con algún detalle y formular cuidadosamente el problema de elección que plantea. Abordaré estas cuestiones en los capítulos siguientes. Sin embargo, puede observarse que una vez que se piensa que los principios de la justicia surgen de un acuerdo original en una situación de igualdad, queda abierta la cuestión de si el principio de utilidad sería reconocido. A primera vista no parece posible que personas que se ven a sí mismas como iguales, facultadas para reclamar sus pretensiones sobre los demás, conviniesen en un principio que pudiera requerir menores perspectivas vitales para algunos, simplemente en aras de una mayor suma de ventajas disfrutadas por otros. Dado que cada uno desea proteger sus intereses y su capacidad de promover su concepción del bien, nadie tendría una razón para consentir una pérdida duradera para sí mismo con objeto de producir un saldo mayor de satisfacción. En ausencia de impulsos de benevolencia, fuertes y duraderos, un hombre racional no aceptaría una estructura básica sim-

plemente porque maximiza la suma algebraica de ventajas, sin tomar en cuenta sus efectos permanentes sobre sus propios derechos e intereses básicos. Así pues, parece que el principio de utilidad es incompatible con la concepción de cooperación social entre personas iguales para beneficio mutuo. Parece ser inconsistente con la idea de reciprocidad implícita en la noción de una sociedad bien ordenada. En todo caso esto es lo que voy a sostener.

Sostendré que las personas en la situación inicial escogerían dos principios bastante diferentes: el primero exige igualdad en la repartición de derechos y deberes básicos, mientras que el segundo mantiene que las desigualdades sociales y económicas, por ejemplo las desigualdades de riqueza y autoridad, sólo son justas si producen beneficios compensadores para todos y, en particular, para los miembros menos aventajados de la sociedad. Estos principios eliminan aquellas instituciones justificantes que se fundan en que las privaciones de algunos se compensan mediante un mayor bien para todos en general. Que algunos deban tener menos con objeto de que otros prosperen puede ser ventajoso pero no es justo. Sin embargo, no hay injusticia en que unos pocos obtengan mayores beneficios, con tal de que con ello se mejore la situación de las personas menos afortunadas. La idea intuitiva es que, puesto que el bienestar de todos depende de un esquema de cooperación sin el cual ninguno podría tener una vida satisfactoria, la división de ventajas debería ser tal que suscite la cooperación voluntaria de todos los que toman parte en ella, incluyendo a aquellos peor situados. Los dos principios mencionados parecen ser una base equitativa sobre la cual los mejor dotados o más afortunados en su posición social, sin que se pueda decir de ninguno que lo merecía, pueden esperar la cooperación voluntaria de los otros en el caso en que algún esquema practicable sea condición necesaria para el bienestar de todos<sup>6</sup>. Una vez que nos decidimos a buscar una concepción de la justicia que prevenga la utilización de los accidentes o de los dones naturales, y de las contingencias de las circunstancias sociales, como elementos computables en la búsqueda de ventajas políticas y económicas, nos vemos conducidos a estos principios. Ellos expresan el resultado de rechazar aquellos aspectos del mundo social que desde un punto de vista moral parecen arbitrarios.

<sup>6</sup> En la formulación de esta idea intuitiva, estoy en deuda con Allan Gibbard.

A pesar de todo, el problema de la elección de los principios es extremadamente difícil. No espero que la respuesta que voy a sugerir convenga a todo el mundo. Es, por tanto, digno de hacerse notar desde el comienzo que la justicia como imparcialidad, igual que otros puntos de vista contractuales, consiste en dos partes: 1) una interpretación de la situación inicial y del problema de elección que se plantea en ella, y 2) un conjunto de principios en los cuales, se dice, habrá cierto acuerdo. Se puede entonces aceptar la primera parte de la teoría (o una variante de la misma) sin aceptar la otra, y viceversa. Puede parecer que el concepto de la situación contractual inicial es razonable, aunque se rechacen los principios particulares que se proponen. En verdad, lo que quiero sostener es que la concepción más apropiada de esta situación conduce a principios de justicia contrarios al utilitarismo y al perfeccionismo y que, por tanto, la doctrina del contrato proporciona una alternativa a estos puntos de vista: se puede incluso discutir esta pretensión aun concediendo que el método contractualista sea un modo útil de estudiar teorías éticas y de exponer sus presunciones subyacentes.

La justicia como imparcialidad es un ejemplo de lo que he llamado una teoría contractualista. Ahora bien, es posible que haya objeciones contra el término «contrato» y expresiones semejantes; sin embargo, creo que servirá razonablemente bien. Muchas palabras tienen connotaciones equívocas que es probable que a primera vista confundan. Los términos «utilidad» y «utilitarismo» ciertamente no son excepciones. Suscitan sugerencias desafortunadas que los críticos hostiles han explotado de buen grado; no obstante son suficientemente claros para quienes estén dispuestos a estudiar la doctrina utilitarista. Lo mismo debería ocurrir con el término «contrato» aplicado a teorías morales. Como he dicho anteriormente, para entenderlo hay que tener presente que implica un cierto nivel de abstracción. En especial, hay que recordar que el contenido del acuerdo apropiado no es ingresar en una sociedad dada o adoptar una forma dada de gobierno, sino aceptar ciertos principios morales. Más aún, los compromisos a los que se refiere son puramente hipotéticos: la concepción contractual mantiene que ciertos principios serían aceptados en una situación inicial bien definida.

El mérito de la terminología contractual es que transmite la idea de que se pueden concebir los principios de justicia como prin-

cipios que serían escogidos por personas racionales, y de que las concepciones de la justicia se pueden explicar y justificar de esa manera. La teoría de la justicia es una parte, quizá la más significativa, de la teoría de la elección racional. Más aún, los principios de la justicia se ocupan de las pretensiones conflictivas producto de las ventajas obtenidas por la cooperación social; se aplican a las relaciones entre varias personas o grupos. La palabra «contrato» sugiere tanto esta pluralidad, como la condición de que la división correcta de ventajas tiene que hacerse conforme a principios aceptables para todas las partes. La fraseología contractual connota también el carácter público que es condición de los principios de la justicia. Así, si estos principios son el resultado de un acuerdo, los ciudadanos conocerán los principios observados por los demás. Es característico de las teorías contractuales el subrayar la naturaleza pública de los principios políticos. Finalmente, existe la larga tradición de la teoría contractualista. Expresar el vínculo a través de esta línea de pensamiento ayuda a definir ideas y se aviene a la condición humana. Hay, pues, varias ventajas en el uso del término «contrato». Tomado con las debidas precauciones no deberá inducir a errores.

Una observación final. La justicia como imparcialidad no es una teoría contractual completa, ya que está claro que la idea contractualista puede extenderse a la elección, más o menos, de un sistema ético entero, esto es, un sistema que incluya principios para todas las virtudes y no sólo para la justicia. Ahora bien, por lo general consideraré únicamente los principios de la justicia y otros estrechamente relacionados con ellos; no intento, pues, discutir las virtudes de manera sistemática. Es obvio que si la justicia como imparcialidad tiene un éxito razonable, el siguiente paso sería estudiar la concepción más general sugerida por el nombre: «la rectitud como imparcialidad». Pero incluso esta teoría más amplia no abarcaría todas las relaciones morales, ya que parecería incluir sólo nuestras relaciones con otras personas, dejando sin explicar cómo habremos de conducirnos respecto a los animales y al resto de la naturaleza. No pretendo que la noción de contrato ofrezca un medio para acercarse a estas cuestiones, que son ciertamente de primera importancia, y tendré que dejarlas de lado. Tenemos que reconocer el alcance limitado de la justicia como imparcialidad y del tipo general de concepción que ejemplifica. En qué medida haya que revisar sus con-

clusiones una vez que estas otras cuestiones sean entendidas es algo que no puede decidirse por anticipado.

#### 4. LA POSICIÓN ORIGINAL Y SU JUSTIFICACIÓN

He dicho que la posición original es el *status quo* inicial apropiado que asegura que los acuerdos fundamentales alcanzados en ella sean imparciales. Este hecho da lugar a la denominación de «justicia como imparcialidad». Es claro, entonces, que quiero decir que una concepción de la justicia es más razonable o más justificable que otra, si personas razonables puestas en la situación inicial escogieran sus principios en lugar de los de la segunda, para desempeñar el papel de la justicia. Las concepciones de la justicia deberán jerarquizarse según su aceptabilidad por las personas en tales circunstancias. Así entendida, la cuestión de la justificación se resuelve elaborando un problema de deliberación: tenemos que averiguar qué principios sería racional adoptar dada la situación contractual. Esto conecta la teoría de la justicia con la teoría de la elección racional.

Si este enfoque del problema de la justificación es aceptado, tenemos, por supuesto, que describir con algún detalle la naturaleza de este problema. Un problema de decisión racional tiene una respuesta definitiva sólo si conocemos las creencias e intereses de las partes, sus relaciones mutuas, las alternativas entre las que han de escoger, el procedimiento mediante el cual decidirán, etc. En la medida en que las circunstancias se presenten de modos diferentes, en esa medida los principios que se aceptan serán diferentes. El concepto de la posición original, tal como me referiré a él, es el de la interpretación filosóficamente más favorable de esta situación de elección inicial con objeto de elaborar una teoría de la justicia.

Pero, ¿cómo habremos de decidir cuál es la interpretación más favorable? Supongo, entre otras cosas, que hay una amplia medida de acuerdo acerca de que los principios de la justicia habrán de escogerse bajo ciertas condiciones. Para justificar una descripción particular de la situación inicial hay que demostrar que incorpora estas suposiciones comúnmente compartidas. Se argumentará partiendo de premisas débiles, aunque ampliamente aceptadas, para llegar a conclusiones más específicas. Cada una de las suposiciones deberá

ser por sí misma, natural y plausible; algunas de ellas pueden incluso parecer inocuas o triviales. El objetivo del enfoque contractual es el de establecer que, al considerarlas conjuntamente, imponen límites significativos a los principios aceptables de la justicia. El resultado ideal sería que estas condiciones determinaran un conjunto único de principios; sin embargo quedaré satisfecho si son suficientes para jerarquizar las principales concepciones tradicionales de la justicia social.

No debemos dejarnos confundir, entonces, por las condiciones algo inusitadas que caracterizan la posición original. La idea es aquí, simplemente, la de presentarnos de una manera clara las restricciones que parece razonable imponer a los razonamientos sobre los principios de la justicia y, por tanto, sobre los principios mismos. Así pues, parece razonable y generalmente aceptable que nadie esté colocado en una posición ventajosa o desventajosa por la fortuna natural o por las circunstancias sociales al escoger los principios. Parece también ampliamente aceptado que debiera ser imposible el proyectar principios para las circunstancias de nuestro propio caso. Debemos asegurar, además, que las inclinaciones y aspiraciones particulares, así como las concepciones que tienen las personas sobre su bien, no afecten a los principios adoptados. El objetivo es eliminar aquellos principios que sería racional proponer para su aceptación, no obstante la poca probabilidad de éxito que tuvieran, si es que supiéramos ciertas cosas que son irrelevantes desde el punto de vista de la justicia. Por ejemplo, si un hombre sabe que él es rico, puede encontrar racional el proponer que diversos impuestos sobre medios de bienestar sean declarados injustos; si supiera que era pobre, es muy probable que propusiera el principio contrario. Para presentar las restricciones deseadas uno se imagina una situación en la que todos estén desprovistos de esta clase de información. Se excluye el conocimiento de aquellas contingencias que ponen a los hombres en situaciones desiguales y les permiten que se dejen guiar por sus prejuicios. De esta manera se llega al velo de la ignorancia de un modo natural. Este concepto no debe causar dificultades, si tenemos siempre presente las restricciones en el razonamiento que intenta expresar. En cualquier momento podemos colocarnos en la posición original, por decirlo así, siguiendo simplemente un cierto procedimiento, a saber, el de argumentar en favor de los principios de la justicia conformes con estas restricciones.

Parece razonable suponer que los grupos en la posición original son iguales, esto es, todos tienen los mismos derechos en el procedimiento para escoger principios; cada uno puede hacer propuestas, someter razones para su aceptación, etc. Obviamente el propósito de estas condiciones es representar la igualdad entre los seres humanos en tanto que personas morales, en tanto que criaturas que tienen una concepción de lo que es bueno para ellas y que son capaces de tener un sentido de la justicia. Como base de la igualdad se toma la semejanza en estos dos aspectos. Los sistemas de fines u objetivos no están jerarquizados en cuanto a su valor, y se supone que cada hombre tiene la capacidad necesaria para comprender y actuar conforme a cualesquiera que sean los principios adoptados. Estas condiciones, junto con el velo de la ignorancia, definen los principios de la justicia como aquéllos que aceptarían en tanto que seres iguales, en tanto que personas racionales preocupadas por promover sus intereses, siempre y cuando supieran que ninguno de ellos estaba en situación de ventaja o desventaja en virtud de contingencias sociales y naturales.

Hay, sin embargo, otro aspecto para justificar una descripción particular de la posición original. Este consiste en ver si los principios que podrían ser elegidos corresponden a las convicciones que tenemos de la justicia o las amplían de un modo aceptable. Podemos darnos cuenta de si el aplicar estos principios nos conduciría a hacer los mismos juicios que ahora, de manera intuitiva, hacemos sobre la estructura básica de la sociedad y en los cuales tenemos la mayor confianza; o si es que, en casos en que nuestros juicios actuales están en duda y se emiten con vacilación, estos principios ofrecen una solución que podemos aceptar reflexivamente. Hay problemas respecto a los cuales nos sentimos seguros de que deben ser resueltos de una cierta manera. Por ejemplo, estamos seguros de que la intolerancia religiosa y la discriminación racial son injustas. Pensamos que hemos examinado estas cosas con cuidado y que hemos alcanzado lo que creemos es un juicio imparcial con pocas probabilidades de verse deformado por una excesiva atención hacia nuestros propios intereses. Estas convicciones son puntos fijos provisionales que suponemos deben satisfacer cualquier concepción de la justicia. Sin embargo, tenemos mucha menos seguridad en lo que se refiere a cuál es la distribución correcta de la riqueza y de la autoridad. Aquí, es posible, que estemos buscando un camino para resolver

nuestras dudas. Podemos, entonces, comprobar la validez de una interpretación de la situación inicial según la capacidad de sus principios para acomodarse a nuestras más firmes convicciones y para proporcionar orientación allí donde sea necesaria.

En la búsqueda de la descripción más favorecida de esta situación trabajamos desde los dos extremos. Empezamos por describirla de tal modo que represente condiciones generalmente compartidas y preferentemente débiles. Vemos entonces si estas condiciones son suficientemente fuertes como para producir un conjunto significativo de principios. Si no, buscamos ulteriores premisas igualmente razonables. Y si es así, y estos principios corresponden a las convicciones meditadas que tenemos acerca de la justicia, entonces mucho mejor. Es de suponer, sin embargo, que habrá discrepancias. En este caso tenemos que elegir. Podemos, o bien modificar el informe de la situación inicial, o revisar nuestros juicios existentes, ya que aun los juicios que provisionalmente tomamos como puntos fijos son susceptibles de revisión. Yendo hacia atrás y hacia adelante, unas veces alterando las condiciones de las circunstancias contractuales, y otras retirando nuestros juicios y conformándolos a los principios, supongo que eventualmente encontraremos una descripción de la situación inicial que a la vez expresa condiciones razonables, y produzca principios que correspondan a nuestros juicios debidamente conformados y adaptados. Me referiré a este estado de cosas como «equilibrio reflexivo»<sup>7</sup>. Es un equilibrio porque finalmente nuestros principios y juicios coinciden; y es reflexivo puesto que sabemos a qué principios se ajustan nuestros juicios reflexivos y conocemos las premisas de su derivación. Por el momento todo está en orden; sin embargo, este equilibrio no es necesariamente estable. Está sujeto a ser transformado en virtud de un ulterior examen de las condiciones que debieran imponerse a la situación contractual y en virtud de casos particulares que pudieran llevarnos a revisar nuestros juicios. No obstante, por el momento, hemos hecho lo que hemos podido para hacer coherentes y para justificar nuestras convicciones

<sup>7</sup> El proceso de mutuo ajuste de los juicios y principios debidamente afinados y adaptados, no es privativo de la filosofía moral. Ver *Fact, Fiction and Forecast*, de Nelson Goodman (Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1955), págs. 65-68, si quieren leerse algunas observaciones paralelas en cuanto a la justificación de los principios de inferencia inductiva y deductiva.

acerca de la justicia social. Hemos alcanzado una concepción de la posición original.

Por supuesto que, de hecho, no llevaré a cabo este proceso. Aun así, podemos pensar que la interpretación que presentaré de la posición original es el resultado de tal curso hipotético de reflexión. Representa el intento de acomodar, dentro de un esquema, tanto las condiciones filosóficas razonables sobre los principios, como los juicios que tenemos acerca de la justicia. Para llegar a la interpretación más favorable de la situación inicial no se pasa por ningún punto en el cual se haga una apelación a la evidencia en el sentido tradicional, sea de las concepciones generales o de las convicciones particulares. No pretendo que los principios de la justicia propuestos sean verdades necesarias o derivables de tales verdades. Una concepción de la justicia no puede ser deducida de premisas evidentes o de condiciones sobre principios; por el contrario, su justificación es cuestión del mutuo apoyo de muchas consideraciones y de que todo se ajuste conjuntamente en una visión coherente.

Un comentario final. He intentado decir que ciertos principios de la justicia están justificados porque habría consenso sobre ellos en una situación inicial de igualdad. He insistido en que esta posición original es puramente hipotética. Es pues natural que se pregunte por qué, si este acuerdo nunca se llevó a cabo de hecho, habríamos de tener algún interés en estos principios, morales o de otra clase. La respuesta es que las condiciones incorporadas en la descripción de la posición original son aquellas que de hecho aceptamos. O, si no lo hacemos, entonces quizá podamos ser persuadidos a hacerlo mediante la reflexión filosófica. Se pueden dar bases que fundamenten cada aspecto de la situación contractual. Así pues, lo que haremos es reunir en una sola concepción un número de condiciones sobre los principios que estamos dispuestos, mediante una debida deliberación, a reconocer como razonables. Estas restricciones expresan aquello que estamos preparados para considerar como los límites de una cooperación social en términos equitativos. Por tanto, un modo de considerar la idea de la posición original es observarla como un recurso expositivo que resume el significado de esas condiciones y nos ayuda a extraer sus consecuencias. Por otro lado, esta concepción es también una noción intuitiva que sugiere su propia elaboración, de tal modo que guiados por ella nos vemos conducidos a definir más claramente el punto de vista desde el cual podemos inter-

pretar mejor las relaciones morales. Necesitamos una concepción que nos permita contemplar nuestros objetivos desde lejos: la noción intuitiva de la posición original habrá de hacerlo por nosotros<sup>8</sup>.

## 5. EL UTILITARISMO CLÁSICO

Existen muchas formas de utilitarismo y el desarrollo de su teoría ha continuado en años recientes. No voy a examinar aquí estas formas, ni a tener en cuenta los numerosos refinamientos que se encuentran en las discusiones contemporáneas. Mi propósito es el de elaborar una teoría de la justicia que represente una alternativa al pensamiento utilitarista en general y, por tanto, a todas sus diferentes versiones. Creo que, en esencia, el contraste entre el punto de vista contractualista y el utilitarista sigue siendo el mismo en todos estos casos. En consecuencia, compararé la justicia como imparcialidad con variantes familiares del intuicionismo, perfeccionismo y utilitarismo, con objeto de extraer, del modo más simple, las diferencias subyacentes. Teniendo este objetivo en mente, el tipo de utilitarismo que describiré aquí es el de la doctrina clásica tradicional, la cual recibe, quizá, su formulación más clara y más accesible en Sidgwick. La idea principal es que cuando las instituciones más importantes de la sociedad están estructuradas de modo que obtienen el mayor balance neto de satisfacción distribuido entre todos los individuos pertenecientes a ella, entonces la sociedad está correctamente ordenada y es, por tanto, justa<sup>9</sup>.

<sup>8</sup> Enri Poincaré observó: «Il nous faut une faculté qui nous fasse voir le but de loin, et, cette faculté, c'est l'intuition» (Necesitamos una facultad que nos permita ver el objetivo desde una cierta distancia y esta facultad es la intuición). *La Valeur de la science* (París, Flammarion, 1909), pág. 27.

<sup>9</sup> Tomaré *The Methods of Ethics*, 7.<sup>a</sup> ed. (Londres, 1907), de Henry Sidgwick, como resumen del desarrollo de la teoría moral utilitarista. El libro III de su *Principles of Political Economy* (Londres, 1883), aplica esta doctrina a los problemas de la justicia social y económica y viene a ser un precursor de *The Economics of Welfare*, de A. C. Pigou (Londres, Macmillan, 1920). *Outlines of the History of Ethics*, de Sidgwick, 5.<sup>a</sup> ed. (Londres, 1902), contiene una breve historia de la tradición utilitarista. Podemos seguir su tesis asumiendo, de manera un tanto arbitraria, que ésta comienza en *An Inquiry Concerning Virtue and Merit* (1711), de Shaftesbury y con *An Inquiry Concerning Moral Good and Evil* (1725), de Hutcheson. Este parece haber sido el primero en definir claramente el principio de utilidad. En *Inquiry*, secc. III, § 8, dice que «la mejor acción es

Lo primero que debemos observar es que realmente existe una manera de pensar acerca de la sociedad que hace fácil suponer que la concepción de justicia más racional es la utilitarista. Para comprobarlo consideramos que cada hombre, al hacerse cargo de sus propios intereses, es ciertamente libre de equilibrar sus propias pérdidas con sus propias ganancias. Podemos, así, imponernos ahora un sacrificio con objeto de obtener después una ventaja mayor. Una persona actúa de manera correcta, al menos cuando otros no resultan afectados, cuando trata de obtener el mayor beneficio posible y de promover sus fines racionales. Ahora bien, ¿por qué la sociedad no habría de actuar conforme al mismo principio aplicado al grupo, considerando, por tanto, que aquello que es racional para un hombre lo es también para una asociación de hombres? Así como el bienestar de una persona se construye a partir de las diferentes satisfac-

aquella que procura la mayor felicidad al mayor número y la peor acción la que, del mismo modo, otorga miseria». Otros trabajos de primera importancia del siglo dieciocho son *A Treatise of Human Nature*, de Hume (1739), y *An Inquiry Concerning the Principles of Morals* (1751), también de Hume; *A Theory of the Moral Sentiments*, de Adam Smith (1759); y *The Principles of Morals and Legislation* (1789), de Bentham. Hemos también de añadir los trabajos de J. S. Mill que tienen su mejor representación en *Utilitarianism* (1863) y *Mathematical Psychics*, de F. Y. Edgeworth (Londres, 1888).

Durante los últimos años, el debate sobre el utilitarismo ha tomado un cierto sesgo, al concentrarse en lo que pudiéramos llamar el problema de la coordinación y problemas de publicidad relacionados. Este desarrollo parte de los ensayos de R. F. Harrod, «Utilitarianism Revised», *Mind*, vol. 45 (1936); «Punishment», de J. D. Mabbott, *Mind*, vol. 48 (1939); «Utilitarianism, Universalisation, and Our Duty to Be Just», de Jonathan Harrison, en *Proceedings of the Aristotelian Society*, vol. 53 (1952-53); y «The Interpretation of the Philosophy of J. S. Mill», de J. O. Urmson, en *Philosophical Quarterly*, vol. 3 (1953). Ver también «Extreme and Restricted Utilitarianism», de J. J. C. Smart, en *Philosophical Quarterly*, vol. 6 (1956) y también del mismo autor, *An Outline of a System of Utilitarian Ethics* (Cambridge, The University Press, 1961). Para un análisis de estos problemas, ver *Forms and Limits of Utilitarianism* (Oxford, The Clarendon Press, 1965), de David Lyons y «Utilitarianism and Coordination» (disertación en la Harvard University, 1971) de Allan Gibbard. Los problemas planteados por estos trabajos, con todo y lo importantes que son, tendré que soslayarlos dado que no van dirigidos directamente hacia los problemas más elementales de distribución que me propongo analizar.

Finalmente, debemos de mencionar los ensayos de J. C. Harsanyi y, en especial, «Cardinal Utility in Welfare Economics and in the Theory of Risk-Taking», en el *Journal of Political Economy*, 1953, y «Cardinal Welfare, Individualistic Ethics, and Interpersonal Comparisons of Utility», en el *Journal of Political Economy*, 1955; por último, «Some Merits of One Form of Rule-Utilitarianism», de R. B. Brandt, en *University of Colorado Studies* (Boulder, Colorado, 1967). Ver más adelante §§ 27-28.



Traducción de:  
MARIA DOLORES GONZÁLEZ

JOHN RAWLS

(4)

# Teoría de la Justicia

PAG. 82 - 87.



FONDO DE CULTURA ECONÓMICA

MÉXICO -

y actitudes humanas, podremos estar en posición de decidir si la justicia sustantiva y la justicia formal están unidas.

## 11. DOS PRINCIPIOS DE LA JUSTICIA

Enunciaré ahora, de manera provisional, los dos principios de la justicia respecto a los que creo que habría acuerdo en la posición original. La primera formulación de estos principios es un tanteo. A medida que avancemos consideraré varias formulaciones aproximándome paso a paso a la enunciación final que se dará más adelante. Creo que el hacerlo así permitirá que la exposición proceda de manera natural.

La primera enunciación de los dos principios es la siguiente:

*Primero:* Cada persona ha de tener un derecho igual al esquema más extenso de libertades básicas iguales que sea compatible con un esquema semejante de libertades para los demás.

*Segundo:* Las desigualdades sociales y económicas habrán de ser conformadas de modo tal que a la vez que: a) se espere razonablemente que sean ventajosas para todos, b) se vinculen a empleos y cargos asequibles para todos.

Hay dos frases ambiguas en el segundo principio, a saber 'ventajosas para todos' y 'asequibles para todos'. Una determinación más exacta de su sentido conducirá a una segunda formulación del principio en § 13. La versión final de los principios se da en el párrafo 46, y el 39 contiene la explicación del primer principio.

Estos principios se aplican en primer lugar, como ya he dicho, a la estructura básica de la sociedad, y rigen la asignación de derechos y deberes regulando la distribución de las ventajas económicas y sociales. Su formulación presupone que, para los propósitos de una teoría de la justicia, puede considerarse que la estructura social consta de dos partes más o menos distintas, aplicándose el primer principio a una y el segundo a la otra. Así, distinguimos entre los aspectos del sistema social que definen y aseguran las libertades básicas iguales y los aspectos que especifican y establecen desigualdades económicas y sociales. Ahora bien, es esencial observar que las libertades básicas se dan a través de la enumeración de tales libertades. Las más importantes entre ellas son la libertad política (el de-

recho a votar y a desempeñar puesto públicos) y la libertad de expresión y de reunión; la libertad de conciencia y de pensamiento; la libertad personal que incluye la libertad frente a la opresión psicológica, la agresión física y el desmembramiento (integridad de la persona); el derecho a la propiedad personal y la libertad respecto al arresto y detención arbitrarios, tal y como está definida por el concepto de estado de derecho. Estas libertades habrán de ser iguales conforme al primer principio.

El segundo principio se aplica, en su primera aproximación, a la distribución del ingreso y la riqueza y al diseño de organizaciones que hagan uso de las diferencias de autoridad y responsabilidad. Mientras que la distribución del ingreso y de las riquezas no necesita ser igual, tiene no obstante que ser ventajosa para todos, y al mismo tiempo los puestos de autoridad y responsabilidad tienen que ser accesibles a todos. El segundo principio se aplica haciendo asequibles los puestos y, teniendo en cuenta esta restricción, disponiendo las desigualdades económicas y sociales de modo tal que todos se beneficien.

Estos principios habrán de ser dispuestos en un orden serial dando prioridad al primer principio sobre el segundo. Esta ordenación significa que las violaciones a las libertades básicas iguales protegidas por el primer principio no pueden ser justificadas ni compensadas mediante mayores ventajas sociales y económicas. Estas libertades tienen un ámbito central de aplicación dentro del cual pueden ser objeto de límites y compromisos solamente cuando entren en conflicto con otras libertades básicas. Dado que pueden ser limitadas cuando entran en conflicto unas con otras, ninguna de estas libertades es absoluta; sin embargo, están proyectadas para formar un sistema y este sistema ha de ser el mismo para todos. Es difícil, y quizá imposible, dar una especificación completa de estas libertades con independencia de las particulares circunstancias sociales, económicas y tecnológicas de una sociedad dada. La hipótesis es que la forma general de una lista semejante podría ser ideada con suficiente exactitud como para sostener esta concepción de la justicia. Por supuesto que las libertades que no estuviesen en la lista, por ejemplo, el derecho a poseer ciertos tipos de propiedad (por ejemplo, los medios de producción) y la libertad contractual, tal como es entendida por la doctrina del *laissez-faire*, no son básicas, y por tanto no están protegidas por la prioridad del primer principio. Fi-

nalmente, en relación con el segundo principio, la distribución de la riqueza y el ingreso y la accesibilidad a los puestos de autoridad y responsabilidad, habrán de ser consistentes, tanto con las libertades básicas como con la igualdad de oportunidades.

Los dos principios son bastante específicos en su contenido, y su aceptación descansa en ciertos presupuestos que eventualmente trataré de explicar y justificar. Por el momento, habrá de observarse que estos principios son un caso especial de una concepción más general de la justicia que puede ser expresada como sigue:

Todos los valores sociales —libertad y oportunidad, ingreso y riqueza, así como las bases sociales y el respeto a sí mismo— habrán de ser distribuidos igualitariamente a menos que una distribución desigual de alguno o de todos estos valores redunde en una ventaja para todos.

La injusticia consistirá entonces, simplemente, en las desigualdades que no benefician a todos. Por supuesto que esta concepción es extremadamente vaga y requiere ser interpretada.

Como primer paso, supongamos que la estructura básica de la sociedad distribuye ciertos bienes primarios, esto es, cosas que se presume que todo ser racional desea. Estos bienes tienen normalmente un uso, sea cual fuere el plan racional de vida de una persona. En aras de la simplicidad supongamos que los principales bienes primarios a disposición de la sociedad sean derechos, libertades, oportunidades, ingreso y riqueza. (Más adelante, en la tercera parte, el bien primario del respeto por sí mismo tendrá un lugar central.) Estos son los bienes primarios. Otros bienes primarios tales como la salud y el vigor, la inteligencia y la imaginación, son bienes naturales; aunque su posesión se vea influida por la estructura básica, no están directamente bajo su control. Imaginemos entonces un acuerdo hipotético inicial en el cual todos los bienes sociales primarios sean distribuidos igualitariamente: cada uno tiene derechos y deberes semejantes, y el ingreso y la riqueza se comparten igualitariamente. Este estado de cosas proporciona un punto de referencia para juzgar las mejorías. Si ciertas desigualdades de riqueza y diferencias en autoridad hicieran mejorar a todos con respecto a esa situación hipotética inicial, entonces estarían de acuerdo con la concepción general.

Ahora bien es posible, al menos teóricamente, que al ceder algu-

nas de sus libertades fundamentales los hombres se vean compensados de forma suficiente mediante las ganancias sociales y económicas resultantes. La concepción general de la justicia no impone restricciones respecto al tipo de desigualdades que son permisibles; únicamente exige que se mejore la posición de cada uno. No necesitamos suponer nada tan drástico como el consentir una condición de esclavitud. Imaginemos en cambio que las personas parezcan dispuestas a renunciar a ciertos derechos políticos cuando las compensaciones económicas sean significativas. Este es el tipo de intercambio que eliminan los dos principios; estando dispuestos en un orden serial no permiten intercambios entre libertades básicas y ganancias económicas y sociales, excepto bajo circunstancias atenuantes (§§ 26 y 39).

En su mayor parte dejaré de lado la concepción general de la justicia y examinaré en su lugar los dos principios en orden serial. La ventaja de este procedimiento es que desde un principio se reconoce la cuestión de las prioridades, haciéndose un esfuerzo por encontrar principios para estructurarla.

Nos veremos obligados a ocuparnos detenidamente de las condiciones bajo las cuales el valor absoluto de la libertad con respecto a las ventajas sociales y económicas, tal y como lo define el orden lexicográfico de los dos principios, sería razonable. A primera vista, esta jerarquía aparece como extrema y como un caso muy especial; sin embargo, existe una mayor justificación para ella que la que pudiera parecer a primera vista, o al menos es lo que mantendré (§ 82). Más aún, la distinción entre derechos y libertades fundamentales, y beneficios sociales y económicos señala una diferencia entre los bienes sociales primarios, la cual sugiere una división importante en el sistema social. Por supuesto, las distinciones trazadas y el orden propuesto son, en el mejor de los casos, únicamente aproximaciones. Seguramente que existen circunstancias en las que fracasan. Sin embargo, es esencial diseñar claramente las líneas principales de una concepción razonable de la justicia; y, en todo caso, bajo diversas condiciones, los dos principios en un orden serial pueden servir bastante bien.

El hecho de que los dos principios se apliquen a las instituciones tiene ciertas consecuencias. Ante todo, los derechos y libertades básicos a los que se refieren estos principios son aquellos que están definidos mediante las reglas públicas de la estructura básica. El

que los hombres sean libres está determinado por los derechos y deberes establecidos por las principales instituciones de la sociedad. La libertad es un cierto esquema de formas sociales. El primer principio requiere simplemente que ciertos tipos de reglas, aquellas que definen las libertades básicas, se apliquen a cada uno equitativamente y que permitan la mayor extensión de libertad compatible con una libertad semejante para todos. La única razón para circunscribir las libertades básicas, haciéndolas menos extensivas, es que de otra manera interfieran una con otra.

Más aún, cuando los principios mencionen personas o exijan que todos obtengan ganancias de una desigualdad, la referencia se hace a las personas representativas que desempeñan diversas posiciones sociales o cargos establecidos por la estructura básica. Así, al aplicar el segundo principio supongo que es posible asignar una expectativa de bienestar a los individuos representativos que ocupan estas posiciones. Esta expectativa indica sus perspectivas de vida tal y como se ven desde su posición social. En general, las expectativas de las personas representativas dependen de la distribución de derechos y obligaciones hecha en la estructura básica. Las expectativas están conectadas: al aumentar las perspectivas del hombre representativo de una posición, posiblemente aumentamos o disminuimos las perspectivas de hombres representativos de otras posiciones. Puesto que el segundo principio (o más bien la primera parte de él) se aplica a formas institucionales, se refiere a las expectativas de individuos representativos. Tal y como lo discutiré más abajo (§ 14) ninguno de los principios se aplica a la distribución de bienes particulares a individuos particulares que puedan ser identificados mediante sus nombres propios. La situación en la cual alguien reflexiona sobre cómo asignar ciertos bienes a personas necesitadas que les son conocidas, no se encuentra dentro del ámbito de los principios: están destinados a regular los acuerdos institucionales básicos. No debemos suponer que exista mucha semejanza, desde el punto de vista de la justicia, entre la asignación administrativa de bienes hecha a personas específicas y el diseño correcto de una sociedad. Nuestras intuiciones de sentido común en el primer caso pueden resultar una pobre guía para el segundo.

Ahora bien, el segundo principio insiste en que cada persona se beneficie de las desigualdades permisibles dentro de la estructura básica. Esto quiere decir que para cada hombre representativo rele-

vante, definido por esta estructura, tiene que ser razonable que, al ver que la empresa funciona, prefiere sus perspectivas con la desigualdad en lugar de las que tendría sin ella. No está permitido justificar diferencias en ingresos o en cargos de autoridad y responsabilidad basándose en que las desventajas de quienes están en una posición se compensan por las mayores ventajas de quienes están en otra. Menos aún se pueden equilibrar de este modo las restricciones a la libertad. Es obvio, sin embargo, que existe un número indefinido de soluciones según las cuales todos pueden tener ventajas al tomar como punto de referencia al acuerdo inicial de igualdad. ¿Cómo habremos de escoger entonces entre estas posibilidades? Los principios tendrán que ser especificados de modo tal que produzcan una conclusión determinada. Me ocuparé ahora de este problema.

12. INTERPRETACIONES DEL SEGUNDO PRINCIPIO

Ya he mencionado que, las frases «ventajas para todos» e «igualmente asequible a todos» son ambiguas, ambas partes del segundo principio tienen dos sentidos naturales. Puesto que los sentidos son independientes uno de otro, el principio tiene cuatro significados posibles. Suponiendo que el primer principio de igual libertad mantenga todo el tiempo el mismo sentido, tenemos entonces cuatro interpretaciones de los dos principios. Estas se indican en el siguiente cuadro.

	«Ventaja para todos»	
«Igualmente asequible»	Principio de eficacia	Principio de diferencia
Igualdad como posibilidades abiertas a las capacidades	Sistema de libertad natural	Aristocracia natural
Igualdad como igualdad de oportunidades equitativas	<del>Igualdad democrática</del> Igualdad liberal	<del>Igualdad liberal</del> Igualdad democrática

Esbozaré ordenadamente cada una de estas tres interpretaciones: el sistema de libertad natural, igualdad liberal e igualdad democrática.