

## CAPÍTULO NOVENO

# VALORACIÓN ÉTICO-NORMATIVA DE LA *TEORÍA DE LA JUSTICIA*

### I. LA JUSTICIA DE LA *TEORÍA DE LA JUSTICIA*

Ya analizados algunos de los puntos cuestionables de la metaética de Rawls, pasaremos a estudiar, también muy brevemente, algunos de los problemas que plantean las propuestas de contenido de la teoría rawlsiana, tratando de cotejarlas tanto con las opiniones más difundidas acerca de la justicia, como con una consideración inclusiva de la experiencia moral.<sup>209</sup> En este ámbito, la primera de las cuestiones que se presenta al estudioso es la que puede formularse en los siguientes términos: ¿es justa la sociedad bien ordenada que Rawls propone?, ¿se puede dejar de lado completamente en una doctrina de la justicia al mérito,<sup>210</sup> la reciprocidad y el carácter de los bienes a distribuir?

En rigor, pareciera que la sociedad justa elucubrada por Rawls no satisface medianamente las convicciones generalizadas acerca de la distribución justa de bienes y servicios, ya que, ante todo, no es posible dejar completamente de lado la noción de mérito al repartir por lo menos cierto tipo de bienes, *v. gr.*, los bienes económicos o los honores sociales. ¿Es posible retribuir a quien realizó una excavación de diez metros de zanja con 100 unidades monetarias y con 200 a quien cavó sólo cinco metros

209 Acerca de las críticas a Rawls véase Gargarella, R., *Las teorías de la justicia después de Rawls*, Barcelona, Paidós, 1999, pp. 45 y ss.

210 Véase Nagel, T., “Rawls on Justice”, Varios autores, *Reading Rawls, op. cit.*, nota 138, p. 3.

## 106 EL CONSTRUCTIVISMO ÉTICO Y JUSTICIA PROCEDIMENTAL

con el argumento de que el segundo está menos favorecido físicamente que el primero, aplicando así el *principio de diferencia*? ¿No resulta chocante que se premie más al soldado que avanzó menos en la batalla alegando que su físico es poco desarrollado o que por su educación es más cobarde y está por lo tanto menos favorecido? Es evidente, en primer lugar, que estas soluciones chocan contra el sentido común de la justicia, claramente expresado en el lenguaje corriente, y no pueden ser aceptadas por lo tanto sin una justificación racional muy fuerte, justificación que Rawls no alcanza a aportar.

Pero además, es preciso tener en cuenta que el filósofo de Harvard niega todo valor ético al mérito moral en la distribución justa de bienes y servicios, fundamentalmente porque considera que el mérito depende completamente —o casi completamente— de los atributos naturales (inteligencia, belleza, fuerza física, etcétera), o bien de la situación en la sociedad (familia bien constituida, mayores oportunidades de educación, pertenencia a un país más rico, etcétera). Para Rawls nada de lo que se entiende habitualmente por *mérito* es debido a la libre acción o decisión del individuo, sino que es meramente arbitrario y, por lo tanto, nada le es debido en tal concepto.<sup>211</sup> “Tal como hemos visto es incorrecto decir que las distribuciones justas recompensan a los individuos de acuerdo con su valor o mérito moral”.<sup>212</sup> Está claro que esta posición conduce a un inaceptable determinismo biológico y sociológico que hace desaparecer la libertad de arbitrio y consecuentemente todo mérito moral. En efecto, si todos los logros de los individuos son debidos exclusivamente a su dotación biológica o social y nunca a su libre esfuerzo y a su también libre rectitud moral, desaparece prácticamente toda la dimensión ética de la vida humana, que supone la capacidad de elección y de conformación de su vida por parte de los sujetos. Esto no es sino una consecuencia más de la incorrecta visión que tiene Rawls de la

211 Véase Rawls, J. *op. cit.*, nota 70, pp. 101 y ss. Véase defendiendo la posición de Rawls: Knowles, D., *Political Philosophy*, Londres, Routledge, 2001, pp. 232 y ss.

212 Rawls, J., *op. cit.*, nota 70, p. 313.

moralidad, considerándola el mero resultado del autointerés: por ello, los individuos tendrán título a prestaciones de justicia cada vez que cumplan con las acciones prescritas por los principios de justicia, pero estas actividades resultarán carentes completamente de todo valor moral.

Este criterio rawlsiano de la justicia, en especial en lo que se refiere al *principio de diferencia*, deja muchas dudas en cuanto a las exigencias de su aplicación; así, *v. gr.*, ¿cómo saber a ciencia cierta quiénes son *los más desfavorecidos*?

Escribe Rodríguez Paniagua:

Sin que podamos dar por identificado de antemano el grupo o grupos de los menos favorecidos, cuyos intereses han de ser en todo caso tenidos en cuenta, ¿no corremos el riesgo de que el principio de diferencia se quede en una mera orientación general, una simple declaración de principios, sin que podamos precisar sus consecuencias prácticas?<sup>213</sup>

En conclusión: no sólo es muy difícil saber a ciencia cierta quiénes son los más desfavorecidos,<sup>214</sup> sino que, en el caso de saberlo, otorgarles siempre e inexorablemente una ventaja adicional no resulta justo, al menos en el sentido de lo que se entiende por justicia en los términos del lenguaje corriente.<sup>215</sup>

Por otra parte, y tal como lo ha señalado con agudeza Michael Walzer,<sup>216</sup> no es posible dejar de lado la naturaleza de los bienes a repartir en el momento de establecer el criterio o criterios de la distribución; es evidente que el bien de la salubridad pública debe distribuirse con criterios principalmente de necesidad y no con el de la productividad, que es el preponderante en el ámbito económico, ni menos aún con el de la santidad personal,

213 Rodríguez Paniagua, J. M., *op. cit.*, nota 134, p. 709.

214 Véase Scanlon, T. M., "Rawls' Theory of Justice", en Varios autores, *Reading Rawls*, *op. cit.*, nota 138, p. 193.

215 Véase Polin, R., *Éthique et politique*, París, Sirey, 1968, pp. 179 y ss.

216 Walzer, M., *Spheres of Justice. A Defense of Pluralism & Equality*, Oxford, Blackwell, 1996. Véase asimismo: Varios autores, *Pluralismo, justicia e igualdad*, ed. D. Miller y M. Walzer, trad. de H. Pons, México, FCE, 1995,

que es el propio en los procesos de canonización de la Iglesia Católica. Los principios propuestos por Rawls, al ser puramente procedimental-formales, no tienen en cuenta de modo especial los títulos-méritos de los sujetos del reparto, y menos aún, la naturaleza de los bienes en juego que determinan en gran medida la diversidad de títulos.

Finalmente, el *principio de diferencia* puede conducir fácilmente a resultados injustos, toda vez que, además de su interpretación igualitarista, ese principio es susceptible de una inteligencia según la cual es justo tolerar las más amplias desigualdades sociales, siempre que se pueda alegar que “son también en beneficio de los más desaventajados”. En este caso nos encontraríamos con lo que algunos autores han denominado *una obra maestra del conformismo liberal*, es decir, con la exigencia planteada a los más desfavorecidos de aceptar el orden existente, bajo la amenaza de que, en cualquier otro caso, se encontrarían en una situación peor.<sup>217</sup> Se trataría, según las palabras de Alain Boyer, de “una maquinaria ideológica compleja ordenada a legitimar las desigualdades sociales en el marco de la sociedad capitalista contemporánea”.<sup>218</sup>

## II. LA PRIVATIZACIÓN DEL BIEN

También corresponde decir unas palabras acerca de la *privatización del bien* operada por Rawls en su *Teoría*, y según la cual resultaría irrelevante cualquier noción general de un bien humano y menos aún de un bien humano común. Según Alasdair MacIntyre, el divorcio tajante entre las reglas que definen la acción recta, por un lado, y las concepciones del bien humano, por el otro, es uno de los aspectos centrales en virtud de los cuales las doctrinas son llamadas *liberales*, agregando que:

217 Véase Molnar, T., *L'hégémonie libérale*, Lausanne, L'Age d'Homme, 1992, pp. 119 y ss.

218 Boyer, A., *op. cit.*, nota 174, p. 52.

los compromisos acerca de la elaboración, defensa y vivencia de las particulares concepciones del bien humano son, desde este punto de vista liberal, asignadas y restringidas a la esfera de la vida privada de los individuos, mientras que lo concerniente a la obediencia a lo que se considera las reglas morales requeridas por toda persona moral, sólo pueden ser legítimamente buscadas en el terreno público...; el bien ha sido privatizado.<sup>219</sup>

El de John Rawls no es sino un caso emblemático de esta privatización del bien denunciada por MacIntyre, y que caracteriza esencialmente a las doctrinas liberales. En efecto, para el pensador de Massachusetts, cualquier bien humano que pueda concebirse ha de ser necesariamente el bien privado de un individuo particular y su determinación sólo puede hacerse de un modo meramente subjetivo. En rigor, para Rawls, esos bienes no son sino el ocasional objeto de un deseo y de la correspondiente elección individual; tal como lo afirma certeramente Michael Sandel, para el profesor de Harvard “el hombre es por naturaleza un ente que elige sus bienes, más bien que un ente que, como lo concebían los antiguos, descubre sus bienes”.<sup>220</sup> La consecuencia de esto es que el bien no puede ser sino privado y exclusivo de cada individuo<sup>221</sup> y, por lo tanto, la propuesta de un bien para toda una comunidad de seres humanos no puede sino significar la imposición *heterónoma* del bien privado de un sujeto al resto de los sujetos autónomos, imposición externa que, en cuanto tal, no puede resultar sino injusta.<sup>222</sup>

Debido a esta preterición de las nociones de bien en general y de bien común, para Rawls, la moralidad se reduce a los principios de la justicia, es decir, a las normas generalísimas que regu-

219 MacIntyre, A., “The Privatization of Good. An Inaugural Lecture”, *The Review of Politics*, Notre Dame-Indiana, núm. 52-53, 1990, p. 346.

220 Sandel, M., *op. cit.*, nota 203, p. 22.

221 Según Brian Barry, esta afirmación es de la esencia de todo liberalismo, *op. cit.*, nota 34, p. 172.

222 Véase Massini Correas, C. I., “Privatización y comunidad del bien humano. El liberalismo deontológico y la respuesta realista”, *Anuario Filosófico*, Pamplona, núm. 27, 1994, pp. 817 y ss.

## 110 EL CONSTRUCTIVISMO ÉTICO Y JUSTICIA PROCEDIMENTAL

lan la conducta pública de los sujetos que se hallan en las circunstancias de la justicia. Y estos principios de moralidad pública son axiótica y deónticamente superiores a cualquier idea de bien; más todavía: ninguna idea de bien resulta aceptable para el liberalismo deontológico rawlsiano si no aparece como adecuada y subordinada a los principios de justicia.<sup>223</sup>

La sociedad está bien ordenada [según Rawls] cuando está gobernada por principios que no presuponen ninguna concepción del bien, ya que cualquier otra ordenación fallaría en cuanto a respetar a las personas en cuanto entes capaces de elección; se los trataría como objetos más que como sujetos, como medios antes que como fines.<sup>224</sup>

Alguna de las numerosas aporías que plantea esta versión deontológica del liberalismo radica en su imposibilidad de fundar de modo riguroso y convincente los principios de la moralidad pública. Efectivamente, MacIntyre ha escrito que “una precondition necesaria para la posesión, por la comunidad política, de una racionalidad adecuadamente participada, que funde convenientemente las reglas morales, es la posesión compartida de una concepción racionalmente justificable del bien humano”.<sup>225</sup> Esto es así porque la ausencia de la consideración del sentido y finalidad del obrar humano torna muy difícil, sino imposible, la justificación racional de la ordenación normativa del obrar. La pregunta por el sentido, por el *para qué*, integra necesariamente esa justificación racional: sin ella, es necesario, tal como lo hace efectivamente Rawls, recurrir a un mero acuerdo ficticio cuya fuerza justificatoria resulta, ya lo hemos visto, de una debilidad y una insuficiencia evidentes.

Por otra parte, la concepción liberal rawlsiana de un bien privatizado se encuentra frente a problemas insolubles cuando se

223 Cfr. Rawls, J., “The Priority of Right and Ideas of the Good”, *Philosophy & Public Affairs*, núm. 17, 1988, pp. 251-276.

224 Sandel, M., *op. cit.*, nota 203, p. 9.

225 MacIntyre, A., *op. cit.*, nota 219, p. 351.

trata de explicar y fundamentar la cohesión social; por supuesto, de fundamentarla en cuanto exigida deónticamente y no en cuanto mero hecho social. Esto es así, toda vez que la unión de los hombres en sociedad, salvo que se la considere como completamente gratuita, requiere la existencia de un objetivo compartido, que en cuanto tal objetivo ha de consistir en un bien que dé razón de la unidad relacional de las conductas humanas sociales.<sup>226</sup> La solución contraria, que es la adoptada por Rawls, es la de un acuerdo voluntario, en definitiva ficticio, acerca de la unión en la sociedad, pero tiene el inconveniente insalvable de que ese acuerdo ha de suponer la existencia de un deber moral que obligue, por una parte, a acordar el pacto, y por la otra, a cumplir lo acordado, aun en las peores condiciones posibles para los sujetos; ahora bien, este deber resulta inexistente en clave rawlsiana. Pero sucede que el primero de los problemas políticos es el de la constitución misma de la sociedad, y si la solución que se propone para él no resulta adecuada o suficiente, todo el resto de las cuestiones relacionadas con la vida social quedará sin sustento racional adecuado.<sup>227</sup>

Por último, conviene consignar que la concepción meramente *pluralista* del bien propugnada por Rawls, termina cayendo inevitablemente en una incoherencia que la invalida. Efectivamente, tal como lo ha mostrado con agudeza John Finnis,<sup>228</sup> no es concebible una sociedad pura y simplemente pluralista, ya que ello abocaría directamente primero a la anarquía y, finalmente, a la disolución. Es por ello que, en definitiva, todas las concepciones liberales, incluida la de Rawls, acaban pasando de contrabando alguna o algunas nociones del bien humano, de modo de otorgar sentido a la organización social.

Escribe Martin Rohnheimer:

226 Véase Millán Puelles, A., *Sobre el hombre y la sociedad*, Madrid, Rialp, 1976, pp. 107 y ss.

227 Ferry, L. y Renaut, A., *Des droits de l'homme a l'idée républicaine*, París, PUF, 1985, pp. 9-13.

228 Finnis, J., *Natural Law...*, *cit.*, nota 108, pp. 198-230.

## 112 EL CONSTRUCTIVISMO ÉTICO Y JUSTICIA PROCEDIMENTAL

La “neutralidad” y el respeto del pluralismo y de la libertad han de fundarse siempre sobre alguna verdad sobre el hombre; en el caso contrario, no serían definibles de ningún modo... Un *equal concern and respect* no es posible sin una concepción contenutística de base, y por lo demás *comúnmente participada*, acerca de qué cosas merecen *concern* y *respect* y por qué razón lo merecen.<sup>229</sup>

Una prueba de lo afirmado es que el mismo Rawls termina aceptando, por una parte, la existencia de unos *bienes primarios* válidos para todos y, en segundo lugar, suponiendo —aunque sin aceptarla explícitamente— toda una concepción de la vida buena o perfección humana social: una vida presidida por la autonomía de los sujetos y la tolerancia de y hacia los demás, de vigencia de los derechos humanos, de participación política en democracia y así sucesivamente.<sup>230</sup> Es evidente que Rawls considera a ese tipo de vida como mejor, es decir, más bueno, que una convivencia de carácter perfeccionista, con una moral que contenga normas absolutas, un gobierno de corte autoritario y un talante social intolerante. Esto significa que, a pesar de sus afirmaciones al contrario, el profesor de Harvard termina aceptando implícitamente una concepción del bien humano social que condiciona el sentido de todas sus construcciones ético-sociales.

229 Rohnheimer, M., “Perchè una filosofia politica? Elementi storici per una risposta”, *Acta Philosophica*, Roma, núms. 1-2, 1992, p. 257.

230 MacIntyre, A., *op. cit.*, nota 23, pp. 345 y ss.