La "posición original"
¿Un buen punto de partida?

Por Diego H. Goldman

I. Introducción.

No caben dudas de que la obra de John Rawls, particularmente sus trabajos "Teoría de la Justicia" y "Liberalismo político", tuvo una enorme influencia en el desarrollo de la teoría política de la segunda mitad del siglo XX. Su intento de fundar una teoría política normativa en bases más sólidas que las apelaciones a argumentos morales o emotivos en los que tradicionalmente se apoyaron los estudios en esa rama de la ciencia política, logró revitalizar toda un área del pensamiento político y jurídico que había quedado sumida en el ostracismo durante buena parte del siglo pasado.

Partiendo de una base común a la del liberalismo clásico, esto es un "individualismo metodológico" según el cual la cooperación social nace del reconocimiento por parte de los individuos de que sus necesidades encontrarán mejor satisfacción en la colaboración voluntaria con el prójimo que en la acción solitaria, Rawls intenta determinar cuáles son las reglas de justicia que deberían regir los intercambios entre los miembros de la sociedad.

Para alcanzar su objetivo, y sin abandonar la idea de que las personas actúan motivadas por su "autointerés",[1] Rawls construye una situación hipotética, "la posición original", en la que los individuos miembros de una sociedad celebran un contrato que da nacimiento a ciertas reglas de justicia que definen los derechos iniciales de las partes y el modo en que cada uno de ellos se apropiará de los beneficios de la cooperación social.[2]

La conclusión de Rawls es que tales reglas o principios de justicia son esencialmente dos:

a) Cada persona tiene igual derecho a exigir un esquema de derechos y libertades básicos e igualitarios completamente apropiado, esquema que sea compatible con el mismo esquema para todos; y en este esquema, las libertades políticas iguales, y sólo esas libertades, tienen que ser garantizadas en su valor justo.
b) Las desigualdades sociales y económicas sólo se justifican por dos condiciones: en primer lugar, estarán relacionadas con puestos y cargos abiertos a todos, en condiciones de justa igualdad de oportunidades; en segundo lugar, estas posiciones y estos cargos deberán ejercerse en el máximo beneficio de los integrantes de la sociedad menos privilegiados.[3]

El primer principio ha sido denominado de "igual libertad", en tanto que la primera parte del segundo principio recibe el nombre de "justa igualdad de oportunidades" y la segunda el de "principio de diferencia".

Como fácilmente puede observarse, tanto del principio de "justa igualdad de oportunidades" como del "principio de diferencia" se desprende en distintos grados la idea de que el sistema político debe de algún modo "redistribuir" las riquezas desde los sectores más privilegiados hacia los sectores menos privilegiados de la sociedad.

---

[1] Prefiero utilizar el término "autointerés" antes que el término "egoísmo" para evitar la connotación valorativa negativa usualmente asociada a este último.
[2] Cfr. Robert Nozick; *"Anarquía, estado y utopía"*, pág. 184.
[3] John Rawls; *"Liberalismo político"*, pág. 31.

Precisamente la idea de que alguna clase de "redistribución" de las riquezas a favor de los sujetos más desaventajados de la sociedad es necesaria para perfeccionar un orden político "justo" ha sido la fuente de mayores objeciones a las ideas de Rawls desde el campo liberal. No es ese, por cierto, el único punto criticable de su construcción teórica.

Se ha sostenido, por ejemplo que es "…poco clara la idea de que el principio de diferencia redistribucional pueda ser objeto de una derivación contractualista, o que el principio de la máxima e igual libertad pueda mantenerse neutral (como Rawls supone) respecto del sistema económico, ya sea capitalista o socialista, al que se aplique".[4]

También se ha apuntado, contra las implicaciones igualitaristas de la teoría de Rawls, que "…ningún principio de estado final o principio de distribución pautada de justicia puede ser realizado continuamente sin intervención continua en la vida de las persona" dado que "[p]ara mantener una pauta se tiene, o bien que intervenir continuamente para impedir que la persona transmita recursos como quisiera, o bien intervenir continua (o periódicamente) para tomar recursos de algunas personas que otras, por alguna razón, decidieron trasmitirles a ellas".[5]

Incluso la hipótesis contractualista a partir de la cual Rawls desarrolla su razonamiento puede ser cuestionada recurriendo a los antiguos argumentos planteados, entre otros, por Adam Smith hace casi tres siglos. Decía el gran pensador escocés al respecto que "… cuando se entregaron por primera vez determinados poderes del gobierno a determinadas personas bajo determinadas condiciones, es cierto que la obediencia de aquellos que se los otorgaron puede haber estado fundada en un contrato, pero sus descendientes no tienen relación alguna con éste, no están conscientes de él, y por lo tanto no pueden estar comprometidos con él. En efecto puede decirse que al permanecer en el país ustedes consienten tácitamente al contrato y están ligados a él. Pero, ¿cómo pueden evitar permanecer en el país? A ustedes no se les consultó si querían nacer en él o no. ¿Y cómo pueden abandonarlo? Mucha gente no sabe otro idioma ni conoce otro país, es pobre y está obligada a quedarse cerca del lugar donde nació con el fin de trabajar para subsistir. Por lo tanto, no se puede decir que haya accedido a un contrato, aun cuando es posible que posea un arraigado sentido de obediencia. Decir que al permanecer en un país un hombre consiente un contrato de obediencia al gobierno, es lo mismo que llevar a un hombre a un barco y, cuando está lejos de tierra, decirle que por estar en el barco ha firmado un contrato de obediencia al capitán. El fundamento de un deber no puede ser un principio que la humanidad desconoce totalmente. Es necesario tener alguna idea, por confusa que sea, del principio bajo el cual actúan."[6]

En definitiva, son muchas las críticas que pueden hacerse a las ideas de Rawls y quien, sin duda, mejor las ha sistematizado fue Robert Nozick en su libro "Anarquía, Estado y utopía", obra lamentablemente mucho más rechazada entre nosotros que serenamente estudiada y aún leída. Solamente analizar las objeciones de Nozick al planteo rawlsiano, sin dedicarle espacio alguno a las críticas efectuadas por otros pensadores, sería una tarea que excede con mucho el propósito de este trabajo. Me contentaré, por lo tanto, con describir someramente la idea de "posición original" sobre la cual Rawls apoyó su

---

[4] John Gray; *"Liberalismo"*, pág. 89.
[5] Robert Nozick; *ob. cit.*, pág. 166.
[6] Adam Smith; *"Lectures on jurisprudence"*, citado por Tamara Avetikian Bosaans (comp.) en *"Selección de escritos de Adam Smith"*, pág. 88.

construcción teórica, apuntando algunas críticas al modo en que dicha hipótesis fue diseñada y a unas pocas implicaciones que el autor extrae de ella.

II. La posición original.

Dado que el objetivo de Rawls es determinar principios de justicia que puedan ser aceptados por personas no sólo distintas en cuanto a capacidades, fortuna, inclinaciones sexuales, etc., sino también por aquellos que sostienen creencias filosóficas y religiosas que discrepan respecto de su concepción del bien, se ve obligado a imponer ciertas condiciones a las circunstancias en las que se celebraría su hipotético contrato social.

De esta búsqueda nace la idea de "posición original", que se introduce "…para dilucidar qué concepción tradicional de la justicia, o qué variante de estas concepciones, especifica los principios más apropiados para hacer realidad la libertad y la igualdad, una vez que se entiende a la sociedad como un sistema justo de cooperación entre ciudadanos libres e iguales",[7] teniendo en cuenta que "…las condiciones de un acuerdo justo sobre los principios de la justicia política entre personas libres e iguales deben eliminar las ventajas que para la negociación surgen inevitablemente dentro del marco de las instituciones de cualquier sociedad, debido a sus tendencias acumulativas, sociales, históricas y naturales".[8]

En otras palabras un acuerdo sobre las reglas de justicia que regirán la cooperación social sólo será posible entre individuos racionales en la medida que se arbitren los medios para evitar que el "autointerés" de cada uno de ellos los lleve a propugnar soluciones que busquen privilegiar su situación particular (derivada de la peculiar condición social, sexual, racial, física o intelectual de cada uno) en detrimento de los intereses de los demás. Sólo un acuerdo celebrado prescindiendo de las características particulares de cada individuo podrá satisfacer la condición de "imparcialidad" a la que aspira la teoría de Rawls.

En consecuencia, para alcanzar esta situación de imparcialidad en las partes que celebrarán el acuerdo que dará nacimiento a los principios de justicia, Rawls supone que ellas se encuentran afectadas por un "velo de ignorancia", merced al cual desconocen el lugar que ocuparán en la sociedad, cuáles serán sus capacidades físicas e intelectuales y aún las creencias filosóficas o religiosas que sostendrán.

En palabras del propio Rawls, "[e]ntre 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 sabe tampoco cuál es su suerte en 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, esta situación inicial es equitativa entre las personas en

[7] John Rawls; *ob. cit.*, pág. 45.
[8] *Ibídem*, pág. 46.

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 *statu quo* inicial apropiado y 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".[9]

Hasta aquí no habría demasiado que objetar al modo en que el autor construye su "posición original", siempre que compartamos, claro está, su idea de la justicia como conjunto de principios que podrían ser aceptados por cualquier persona razonable independientemente de sus condiciones particulares y su específica concepción del bien. La construcción de la situación hipotética inicial pareciera resguardar razonablemente bien la imparcialidad del procedimiento de negociación, lo que en principio debería resultar en la adopción de normas de justicia neutras en el sentido de que no tenderían a la obtención de ningún fin particular considerado deseable desde algún punto de vista filosófico o religioso.

Lo que no se alcanza a comprender, al menos por el momento, es el motivo por el cual sujetos racionales afectados por el "velo de ignorancia" habrían de adoptar algo más que el primer principio de justicia enumerado por Rawls, esto es el "principio de igual libertad".

¿Por qué sujetos racionales que ignoran cuales serán sus capacidades y fines particulares pretenderían otra cosa que no fuera simplemente una regla de justicia tal que les permitiese a cada uno de ellos perseguir cualquier objetivo que a la postre descubrieran que les resulta deseable, en tanto y en cuanto ello no colisione con iguales posibilidades para sus semejantes? ¿Por qué habrían de adoptar alguna clase de principio de aquellos que Nozick denomina "principios de resultado final", es decir principios que se ocupan de "quien termina con qué"?[10]

¿Por qué habrían de preocuparse por obtener una "justa igualdad de oportunidades"? Después de todo, tras el "velo de ignorancia" ningún individuo conoce las finalidades que le interesará perseguir, y por ende tampoco cuales son las aptitudes más convenientes para alcanzarlas. El hecho de que no sepa cuales serán sus intereses no tendría por qué implicar alguna clase de preferencia sobre una regla que imponga un reparto más o menos igualitario de las oportunidades. Tal vez un sujeto en la posición original podría proponer alguna regla que establezca desigualdades de algún tipo, *especulando* con que resultará favorecido por ellas.

Idéntico comportamiento *especulativo* podría esperarse respecto del llamado "principio de la diferencia". ¿Por qué alguien en la posición original adoptaría tal principio? ¿Por qué habría de interesarle que las desigualdades sean permitidas sólo si redundan en un beneficio para los sujetos que se hallan en una situación relativamente desfavorecida? ¿Por qué simplemente no especula con que la suerte lo favorecerá y lo colocará en el grupo de los más aventajados?

Podría argumentarse, como el propio Rawls lo hace, que dichos principios redistributivos son necesarios para obtener la cooperación voluntaria de los sujetos más

[9] John Rawls; *"Teoría de la Justicia"*, pág. 25.
[10] Cfr. Robert Nozick; *ob. cit.*, pág. 157.

desaventajados, dado que "…el bienestar de todos depende de un esquema de cooperación sin el cual ninguno podría llevar una vida satisfactoria…".[11]

Sin embargo esta explicación no resulta a mi entender satisfactoria por cuanto no deja clara la razón por la cual los sujetos más favorecidos deberían aceptar un acuerdo por el cual podrían llegar a resignar a favor de los menos favorecidos beneficios que, potencialmente, podrían resultar superiores a los incorporados por estos últimos al "producto" social. ¿Por qué el fornido y multimillonario atleta debería resignar parte de su fortuna para proveer al inválido menesteroso medios dignos de subsistencia, siendo que éste último no aporta a la vida del primero sino el desagrado de tener que contemplarlo aunque más no sea ocasionalmente? En tal caso, los más favorecidos podrían simplemente llegar a un acuerdo más restringido por el cual la cooperación social sólo se dé entre ellos. Como observa Nozick, "[p]ara concentrarnos sobre los beneficios de los mejor y los peor dotados que cooperan juntos, tenemos que tratar de imaginar esquemas menos extensos de cooperación social dividida en la cual los mejor dotados cooperan sólo entre ellos y los peor dotados cooperan sólo entre ellos, sin la cooperación cruzada. Los miembros de ambos grupos ganan de la cooperación interna dentro de sus grupos respectivos y tienen porciones más grandes de las que habrían tenido si no hubiera ninguna cooperación social en absoluto".[12]

De modo tal que, en mi humilde opinión, la necesidad de cooperación social no justifica la adopción de criterios de justicia distributiva, tal como Rawls parece suponerlo.

Por lo tanto, un criterio de racionalidad como aquel del que Rawls pretende dotar a sus imaginarios suscriptores del acuerdo original, simplemente entendido como el empleo de los medios más efectivos para alcanzar determinados fines,[13] no pareciera ser suficiente para desechar un comportamiento de tipo especulativo.

La derivación de los principios de "justa igualdad de oportunidades" y de "diferencia" a partir de la "posición original" requiere la introducción de un elemento adicional a la mera racionalidad de los individuos: la aversión al riesgo.

III. Racionalidad y aversión al riesgo.

Ya vimos que un contrato social celebrado en las condiciones imaginadas por Rawls no tendría por qué necesariamente derivar en la adopción de principios de justicia distributiva, al menos si nos limitamos a considerar a los hipotéticos contratantes como seres racionales afectados por el "velo de ignorancia".

Rawls entiende que en su imaginaria posición original, la opción racional de las partes sería escoger un principio de justicia basándose en la regla "maximin", es decir aquella que "…nos dice que debemos jerarquizar las alternativas conforme a sus peores resultados posibles: habremos de adoptar la alternativa cuyo peor resultado sea superior al peor de los resultados de las otras alternativas".[14]

---

[11] John Rawls; *ob. cit.* en nota 9, pág. 27.
[12] Robert Nozick; *ob. cit.*, pág. 192.
[13] Cfr. John Rawls; *ob. cit.* en nota 9, pág. 26.
[14] *Ibídem*, pág. 150.

Según el autor, la adopción de una regla que tienda a minimizar las posibles pérdidas en lugar de tratar de maximizar los posibles beneficios resulta racional por cuanto, en caso de obrar de otro modo, la elección podría "…conducir a instituciones que las partes considerarían intolerables".[15]

Lo que resulta difícil de comprender es en base a qué los sujetos colocados tras el velo de ignorancia podrían evaluar la clase de instituciones que les resultarían tolerables y cuales no. En ausencia de todo conocimiento respecto de sus capacidades y creencias, ¿por qué habrían de suponer las partes que instituciones como las qué propone Rawls no terminarían siendo precisamente aquellas que les resultan intolerables? ¿No podría acaso alguno de los hipotéticos contratantes especular con la idea de que, levantado el velo de ignorancia, descubrirá, por ejemplo, sus inclinaciones racistas y, por ende, le resultaría intolerable una regla tal que brinde a personas de diferente raza los mismos derechos que a él? La elección rawlsiana supone que nadie se arriesgará a resultar él mismo perjudicado por alguna regla que estableciera distinciones arbitrarias, pero ¿por qué no correr el riesgo? ¿No podría acaso resultar también finalmente insoportable para alguna persona el establecimiento de una regla que *no incluya* discriminaciones arbitrarias?

Como puede intuirse, la posición original que plantea Rawls no resulta tan neutral a distintas concepciones del bien, y mucho menos a las distintas inclinaciones hacia el riesgo. Tal como lo advierte Thomas Nagel, en el fondo "[e]l marcado igualitarismo de Rawls exhibe una excepcionalmente violenta aversión al hecho de que las instituciones sociales generen lo que él considera diferencias inmerecidas".[16]

Es decir, el velo de ignorancia que supuestamente debería impedir todo conocimiento respecto de su propia condición social, creencias e inclinaciones psicológicas que pudiera influir a los contratantes en la posición original, sin embargo ha dejado filtrar una determinada concepción del bien, que considera la igualdad como algo deseable, y una particular inclinación psicológica, la aversión al riesgo, las cuales para colmo Rawls supone que son comunes a todos los partícipes del acuerdo.

Estas filtraciones valorativas parecen minar la propia idea de la "posición original" como punto de partida para la adopción de criterios de justicia absolutamente imparciales.

Claramente, la adopción del principio de "justa igualdad de oportunidades" y el "principio de diferencia" "…implica de nuevo concepciones del bien y actitudes frente al riesgo que ellas *[las personas en la posición original]* desconocen. Primero que todo, porque no es sobreentendido que las personas sujetas al velo de ignorancia opten por una sociedad con diferencias económicas y sociales, corriendo el riesgo de pertenecer a la clase social menos favorecida ni aún en caso de que las diferencias actuaran en su favor, ni se puede determinar tampoco si condicionarían las ganancias de los más aventajados a las de los desfavorecidos para protegerse en caso de resultar desfavorecidas, o si más bien preferirían una sociedad con clases que maximizara el promedio de bienestar individual, corriendo el riesgo de ser desfavorecidas pero conservando la expectativa de pertenecer a la clase aventajada sin restricciones frente a los desventajados. Rawls se encuentra entonces en un callejón sin salida. No puede

[15] *Ibídem*, pág. 152.
[16] Thomas Nagel; *"Rawls y el liberalismo"*, pág. 240.

mantener su afirmación de que los dos principios de justicia serían elegidos en la posición original, sin presuponer tanto una concepción del bien, como una aversión al riesgo. Y si quiere seguir siendo fiel a las premisas de la posición original, tiene que admitir que hasta ahora la elección permanece indeterminada, pues si el velo de ignorancia impide a los participantes el conocimiento de sus concepciones del bien, de sus expectativas de vida, y de sus psicologías particulares, los electores se quedan sin bases para determinar esa elección, lo que es equivalente a decir que la perspectiva de la posición original no proporcionaría criterio alguno para decidir qué concepción de justicia es preferible".[17]

En definitiva, a menos que se introduzca subrepticiamente junto a la noción de racionalidad postulada en la posición original una particular preferencia en relación a la aceptación de riesgos, no hay manera de derivar lógicamente de la hipótesis inicial las conclusiones a las que Rawls pretende arribar.

Un criterio de racionalidad como el que explícitamente postula Rawls al inicio de su "Teoría de la Justicia" lo único que dice es que una persona actuará racionalmente en la medida que disponga los fines que *ex ante* considere más idóneos para alcanzar cualquier fin que le resulte deseable. Ahora bien, si imaginamos una situación en la que las personas actúan precisamente desconociendo sus fines particulares, ¿por qué habrían de actuar escogiendo determinados medios destinados a evitar ciertos riesgos?[18] ¿Minimizar el riesgo no es precisamente una de las finalidades que las personas en la posición original deberían desconocer?

En este sentido, parece tan arbitrario suponer que las personas actuarán buscando minimizar los riesgos como suponer que lo harán tratando de maximizar la belleza, de alcanzar la mayor gloria de Dios, de pintar de azul cualquier objeto que se les cruce en el camino o persiguiendo cualesquiera otra finalidad que pudiésemos imaginar. Al introducir el supuesto de minimización del riesgo, Rawls desdibuja la neutralidad que tan trabajosamente intentó construir mediante la idea de "velo de ignorancia" e inclina la voluntad de los sujetos situados en la posición original hacia la persecución de un objetivo que no es en modo alguno neutro o imparcial.

Podría argumentarse que, pese a no ser algo implícito en la noción de racionalidad, la aversión al riesgo forma parte de la algo más amplia idea de "razonabilidad". Cualquier persona sensata trataría en la posición original de minimizar el riesgo de tener que padecer instituciones políticas violentamente contrarias a sus intereses. Probablemente yo mismo estaría dispuesto, en tal situación, a adoptar alguna forma más o menos atenuada del principio de "justa igualdad de oportunidades". Pero tal "razonabilidad" no es un elemento constitutivo de la persona humana, como si lo es la racionalidad, sino algo meramente contingente. Puede o no estar presente en distintas medidas en las personas. Si realmente creyéramos que la aversión al riesgo es tan importante como para darla por supuesta en la "posición original" deberíamos mirar con extrañeza el hecho de que las loterías y los casinos sean negocios tan lucrativos. El tipo de persona dispuesta a jugarse su patrimonio en la ruleta con seguridad no aceptaría algunos de los

[17] Margarita Cepeda; "Rawls y Ackerman: presupuestos de la teoría de la justicia", pág. 82. El agregado es propio.

[18] En tal situación en realidad cabría preguntarse por qué las personas habrían de elegir racionalmente principio de justicia alguno, e incluso por qué motivo habrían de llevar a cabo algún tipo de acción. Entender las ideas de "acción" y "racionalidad" desconectadas de alguna finalidad particular parece complejo, cuando no imposible.

principios de justicia que Rawls propone. ¿Por qué deberíamos suponer que un sujeto alcanzado por el velo de ignorancia *desconocerá* si es bajo, alto, rubio, negro, inteligente, tonto, fuerte, débil, rico, pobre, abogado, carnicero, filósofo, creyente, ateo, hombre, mujer u homosexual, pero *si sabrá que no desea* actuar como un apostador? ¿No era que la posición original buscaba asegurar la *imparcialidad* de la decisión?

Sin dudas Rawls era demasiado brillante como para no darse cuenta que la adopción de sus principios de justicia estaba implícita en las premisas bajo las que construyó la "posición original". Y afortunadamente tenía la suficiente honestidad intelectual como para reconocer que su hipótesis estaba delineada de modo tal de apoyar principios previamente reconocidos como válidos por otros motivos: "*…si la posición original ha sido descrita de modo que para las partes sea racional adoptar la actitud conservadora* expresada mediante esta regla, se puede esgrimir un argumento concluyente en defensa de estos principios. Es claro que la regla maximin no es, en general, una guía apropiada para elegir bajo condiciones de incertidumbre. Sin embargo, la regla es atractiva en determinadas situaciones caracterizadas por ciertos rasgos especiales. Mi objetivo es entonces mostrar *que se puede lograr una buena justificación de los dos principios*, basada en el hecho de que la posición original posee en un grado muy elevado esos rasgos especiales".[19]

Partiendo de una situación original caracterizada del modo en que la describe Rawls, no puede arribarse a ningún tipo de principio de justicia que no tienda de algún modo a la redistribución del producto social.[20] La conclusión está implícita en las premisas.

Esto nos permite concluir que, lejos de constituir un punto de partida para investigar la clase de reglas de justicia que adoptarían personas racionales impedidas de favorecer su condición particular, la idea de "posición original" es una hipótesis *ad hoc* destinada a justificar la adopción de determinadas reglas de justicia que en realidad han sido elegidas en base a particulares ideas morales previas. A Rawls en especial parece impulsarlo la peculiar convicción de que es moralmente injusto que las personas se aprovechen de condiciones sociales o naturales favorables que no han hecho nada para merecer.

En palabras de Nagel, "…el principio de la diferencia significa que el diseño global del sistema debe ser evaluado en función de su éxito en la eliminación de esas desigualdades que no se necesitan para proporcionar el máximo beneficio a los más desfavorecidos. Y este imperativo depende del aserto moral de que es injusto que las personas sufran o se beneficien diferencialmente debido a desigualdades entre ellas, de las cuales no son responsables. Una sociedad que no procura reducir esos diferenciales no es justa, y ello resulta aplicable si las diferencias en cuestión son raciales, sexuales o religiosas, o bien disparidades de fortuna al nacer, por ejemplo, haber nacido rico o haber nacido pobre, o haber nacido con aptitudes naturales inusuales o sin ellas".[21]

Realmente no me parece correcto establecer, como lo hace Rawls, valoraciones morales respecto de hechos ajenos a cualquier tipo de voluntad humana, tal como pueden ser las condiciones físicas o intelectuales con que una persona viene al mundo. Establecer

---

[19] John Rawls; *ob. cit.* en nota 9, pág. 151. La cursiva es propia.
[20] Cfr. Robert Nozick; *ob. cit.*, pág. 200.
[21] Thomas Nagel; ob. cit., pág. 230.

pautas de justicia a partir de tales valoraciones me parece ya más que discutible. A este tema dedicaré unos últimos párrafos.

IV. ¿Son los accidentes naturales asunto de la justicia?

Tal como hemos visto, la argumentación de Rawls está construida de modo de legitimar determinados principios de justicia que impidan a las personas aventajadas por haber nacido con una mejor condición social o capacidades físicas o mentales superiores obtener beneficios de tales circunstancias, a menos que de ello se derive algún beneficio para las personas menos aventajadas de la sociedad. El principio de la diferencia de Rawls no descarta el aprovechamiento de tales "ventajas comparativas", pero las condiciona a ciertas exigencias del bien común.

"El principio de diferencia representa, en efecto, el acuerdo de considerar la distribución de talentos naturales, en ciertos aspectos, como un acervo común, y de participar en los beneficios de esta distribución, cualesquiera que sean. Aquellos que han sido favorecidos por la naturaleza, quienesquiera que sean, pueden obtener provecho de su buena suerte sólo en la medida en que mejoren la situación de los no favorecidos. Los favorecidos por la naturaleza no podrán obtener ganancia por el mero hecho de estar más dotados, sino solamente para cubrir los costos de su entrenamiento y educación y para usar sus dones de manera que también ayuden a los menos afortunados. Nadie merece una mayor capacidad natural ni tampoco un lugar inicial más favorable en la sociedad".[22]

Pese a que Rawls lo niega explícitamente en algún pasaje al sostener que "…la distribución natural no es ni justa ni injusta, como tampoco es injusto que las personas nazcan en una determinada posición social…",[23] campea en su teoría la idea de que existe algo moralmente reprobable en el hecho de que las personas puedan libremente beneficiarse de ciertas aptitudes que no han hecho nada para merecer. El principio de diferencia sólo puede entenderse partiendo del supuesto de que es injusto que la sociedad sistemáticamente recompense o penalice a la gente sobre la base de los resultados que ha obtenido en la lotería natural o genética.[24]

Desde mi punto de vista, no se alcanza a comprender el motivo por el cual resulta una exigencia de la justicia el compensar de algún modo la "distribución" inicial de talentos efectuada por la naturaleza. El modo en que la providencia ha dotado a cada individuo de capacidades físicas o intelectuales es una circunstancia ajena a cualquier designio humano y por ende, moralmente indiferente. No puede valorarse moralmente el hecho de que alguien haya nacido con una habilidad extraordinaria para determinada tarea, como no puede valorarse moralmente ningún otro hecho de la naturaleza. ¿Acaso puede predicarse la justicia o injusticia de que llueva o sople el viento en determinado lugar?

Rawls contesta que, pese a que estas circunstancias naturales no pueden considerarse justas o injustas, "[l]o que puede ser justo o injusto es el modo en que las instituciones actúan respecto de estos hechos".[25] El argumento apunta a que no sería justo, por ejemplo, que las instituciones políticas establecieran privilegios a favor de los sujetos

---

[22] John Rawls; *ob. cit*. en nota 9, pág. 104.
[23] *Ibídem*.
[24] Cfr. Thomas Nagel; *ob. cit.*, pág. 230.
[25] John Rawls; *ob. cit*. en nota 9, pág. 104.

más dotados, como podrían ser un sistema de gobierno aristocrático que sólo permite el acceso a cargos importantes a personas provenientes de determinadas familias o ejemplos similares. Coincido con esta idea, pero no veo que conduzca a otra conclusión que no sea que las instituciones políticas deben ser *neutras* respecto de las condiciones favorables (o desfavorables) que las personas tienen sin haber hecho nada para merecer. Sin embargo las instituciones que Rawls tiene en mente no son neutras a estos accidentes naturales: condicionan su aprovechamiento al hecho de que favorezca en algún grado a las personas peor dotadas de la sociedad.

En este sentido el razonamiento de Rawls resulta algo contradictorio, ¿por qué, si no es injusto haber nacido con determinada aptitud natural, resulta injusto aprovecharla a menos que se beneficie con ello a quien ha nacido con menores condiciones?

Podría aún volverse a la idea del contrato celebrado en la posición original, y recordar que esta compensación es una exigencia que imponen los individuos menos favorecidos para permitir la cooperación social que beneficiará también a los sujetos más favorecidos. ¿Pero por qué los menos favorecidos deberían imponer tal condición?

Existen múltiples ejemplos de situaciones en las cuales una persona podría aprovechar sus dotes naturales sin beneficiar de modo alguno a los sujetos menos favorecidos de la sociedad, pero sin tampoco perjudicarlos. Supongamos que una persona nace con una facilidad extraordinaria para interpretar un tipo de música que sólo es apreciada por un el hombre más rico y más avaro de la sociedad. Pese a su avaricia, este hombre estaría dispuesto a pagar una buena suma de dinero a cambio de disfrutar su música favorita. Está claro que, si permitimos a nuestro hipotético sujeto aprovechar libremente sus capacidades musicales, nadie que no sea él mismo y el tacaño millonario se verá beneficiado. Pero tampoco se perjudica a sujeto alguno. ¿Por qué no habría de permitírsele entonces aprovechar sus condiciones naturales? ¿Por qué las personas situadas en la posición originaria deberían vedar el aprovechamiento de los talentos naturales de sus semejantes en un modo que, si bien no los beneficia, tampoco les causa perjuicio alguno?

No veo que exista justificación alguna para considerar inmoral que alguien se beneficie (sin perjudicar a nadie) utilizando un talento que no ha hecho nada para merecer. La única explicación para llegar a las conclusiones a las que llega Rawls respecto de su principio de diferencia es suponer que los sujetos situados en la posición original actúan motivados por la envidia.

Nozick parece arribar a idénticas conclusiones cuando plantea que "[s]i las dotes y talentos de las personas *no se pudieran* someter para servir a otros, ¿se haría algo para desaparecer estas cualidades y talentos excepcionales, o para prohibir que se ejercieran en beneficio propio de la persona o de aquel que escogiera, aun cuando esta limitación no mejoraría la posición absoluta de aquellos que, de alguna manera, fueran incapaces de enjaezar los talentos y habilidades de otros para su beneficio propio? ¿Es tan inverosímil afirmar que la envidia subyace en esta concepción de la justicia, como parte de su noción fundamental?[26]

Mi opinión es que, si bien la capacidad física e intelectual con que las personas vienen al mundo es algo que no han hecho nada para merecer, estas condiciones son un

[26] Robert Nozick; ob. cit., pág. 225.

elemento inseparable de su propia identidad, y por ello, merecidas o inmerecidas, tienen derecho a aprovecharlas sin más limitaciones que la de no perjudicar al prójimo. Cualquier otra interpretación que, partiendo de una valoración moral respecto de circunstancias aleatorias de la naturaleza, pretenda supeditar el aprovechamiento de los caracteres de la propia personalidad a la consecución de algún efecto positivo por parte de terceras personas, violaría el principio de que las personas son un fin en si mismo y no un instrumento al servicio de intereses ajenos. Curiosamente, la aceptación rígida del "principio de diferencia", terminaría en este sentido acercando el pensamiento de Rawls al de los utilitaristas que con tanto énfasis intentó refutar.

V. Conclusiones.

Pese a que inicialmente puede parecer atractiva, la idea de "posición original" esbozada por Rawls no puede dar lugar a la deducción de principios de justicia imparciales respecto de toda concepción acerca del bien y de toda condición particular, social, física o psicológica, de los seres humanos. Más aún, a menos que establezcan ciertos criterios respecto a las inclinaciones psicológicas de los hipotéticos contratantes, es dudoso que pueda derivarse principio de justicia alguno a partir del ejercicio mental planteado en la "posición original". Resulta meridianamente claro, por otra parte, que la adopción de tales inclinaciones es en cierto sentido arbitraria, y no puede justificarse apelando a criterios de racionalidad, sino que su origen debe rastrearse en ciertas concepciones morales previas sostenidas por el autor.

En este sentido, la situación hipotética de sujetos afectados por un "velo de ignorancia" que se reúnen para establecer los principios de justicia que regirán la cooperación social, no es un punto de partida para investigar qué principios se derivarían en esa hipótesis de absoluta neutralidad, sino un recurso argumentativo destinado a justificar soluciones adoptadas de antemano en base a otros criterios. Lamentablemente, sólo muy esporádicamente Rawls hace explícitos en su obra los criterios morales y filosóficos que se esconden detrás de sus razonamientos.

Desde luego no puede dudarse que la argumentación de John Rawls ha elevado el nivel de la discusión respecto de los fundamentos del gobierno y las instituciones políticas, y debe agradecérsele el hecho de haber obligado tanto a sus defensores como a sus detractores a cuestionar y mejorar los fundamentos de sus razonamientos. Sin embargo, en mi modesta opinión no ha logrado su objetivo de construir un edificio teórico que no sea reducible, en última instancia, a argumentos emotivos o intuiciones morales insusceptibles de demostración racional.

Por otra parte, cabe plantearse hasta que punto resulta de alguna utilidad intentar alcanzar una concepción de la justicia totalmente neutra y abstraída de las múltiples y específicas condiciones de los seres humanos de carne y hueso. ¿Debería ser entendida realmente la justicia como imparcialidad?

Tengo la sensación de que, si alguna noción de justicia tiene realmente algún sentido práctico, no ha de ser precisamente el de ocuparse de lo que acordarían hipotéticos seres espectrales en una situación de absoluta igualdad. La justicia y las instituciones políticas sólo encuentran razón de ser en un mundo de seres esencialmente distintos. Es morigerar los conflictos que se suscitan entre individuos diferentes, en diferentes épocas y lugares, el razonable sentido de la justicia. La justicia no nace, como lo supone de

Rawls, de imaginar la igualdad, sino por el contrario de entender, aceptar y equilibrar las diferencias.

VI. Bibliografía.

- **Avetikian Bosaans, Tamara (comp.);** *"Selección de escritos de Adam Smith"*, publicado en Estudios Públicos Nº 26, Santiago de Chile, 1987, pág. 1 y ss.

- **Cepeda, Margarita;** "Rawls y Ackerman: presupuestos de la teoría de la justicia", Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 2004. Disponible en http://www.lablaa.org/blaavirtual/tesis/unal/rawls/rawls.pdf.

- **Gray, John;** *"Liberalismo"*, Alianza Editorial, Madrid, 1994.

- **Nagel, Thomas;** *"Rawls y el liberalismo"*, publicado en Estudios Públicos Nº 97, Santiago de Chile, 2005, pág. 219 y ss.

- **Nozick, Robert;** *"Anarquía, Estado y utopía",* Fondo de Cultura Económica, México, 1988.

- **Rawls, John;** *"Liberalismo político"*, Fondo de Cultura Económica, México, 1995. "
  - *"Teoría de la justicia"*, 2ª edición, Fondo de Cultura Económica, México, 1995.