

Tras John Rawls: el debate de los bienes primarios, el bienestar y la igualdad

JESÚS RODRÍGUEZ ZEPEDA

Universidad Autónoma Metropolitana, México

En *A Theory of Justice* de John Rawls, la justicia como imparcialidad (*justice as fairness*) aparece como un modelo normativo de distribución equitativa de bienes básicos o primarios (*primary goods*). Así, aunque la prioridad y uniformidad de las libertades garantizadas por su primer principio de la justicia subrayan indudablemente la pertenencia de Rawls a la tradición liberal, su exigencia de que no exista ningún bien socialmente relevante fuera del alcance de una norma de distribución contractualmente acordada, concede a esta teoría un estatuto igualitarista ausente en la mayor (aunque no la mejor) parte de la tradición liberal.¹

Puede legítimamente hablarse de un distribucionismo radical en Rawls, al menos en el sentido de no darse por autorizado el disfrute de ningún derecho, libertad o el peso de una obligación, sino sólo después de haber sido sometido al tribunal moral de los principios de la justicia. Creo que la mejor expresión de la naturaleza radical del distribucionismo de Rawls está en su teoría de los bienes primarios, que en la enormidad de su pretensión de someter una variedad de principios de distinta índole a una sola regla, plantea, no obstante, la exigencia moral de dar a cada individuo aquello que posibilite la consecución de sus proyectos racionales de vida en el marco de una sociedad bien ordenada.

La justicia como imparcialidad es, en su conjunto, un modelo distributivo completo. En ella, el primer principio distribuye equitativamente libertades y derechos, mientras que el segundo intenta lo mismo (aunque con una noción de equidad bastante más problemática) con las oportunidades, los rangos y la riqueza. Los bienes primarios constituirían el objeto de distribución de uno y otro principio, por lo que no se encontrarían conceptualmente subordinados sólo al segundo principio, como podría sugerir una noción llana de «distribucionismo». En cualquier caso, me parece que su presentación como un conjunto de contenidos atinente a ambos principios resalta el carácter eminentemente distributivo de la teoría rawlsiana. Según Rawls, los bienes sociales primarios:

[...] son cosas que se supone quiere un hombre racional con independencia de que quiera algo más. Se asume que, al margen de lo que sean en detalle los planes racionales de un individuo, existen determinadas cosas de las que él preferiría tener más que menos. Con más bienes de estos, puede generalmente garantizarse

que, cualquiera que sea el fin, éste podrá ser fructuosamente alcanzado y sus intenciones llevadas a cabo. Los bienes sociales primarios, expresados en categoría generales son: derechos, libertades, oportunidades, poderes, ingreso y riqueza. Un bien primario de gran importancia es el sentido de la valía propia...²

Este elenco, como toda clasificación de amplio registro, presenta notorias dificultades. Exagerándolo, podría compararse con aquella supuesta lista china de animales que Borges ofrecía en *El libro de los seres imaginarios*. Entraban en ella los animales que pertenecían al rey, los que estaban aquí hace un momento, los que vistos de lejos semejaban un león, etc. Pues bien, el índice (*index*) de Rawls de los bienes primarios comparte, en algún sentido, ese aire de desquiciamiento de la clasificación borgeana. Rawls ha incluido en el mismo rubro bienes políticos y sociales que han sido enunciados en diferentes tradiciones intelectuales y morales y los ha homogeneizado bajo la figura de un solo indicador.

Por ejemplo, el bien primario de la propia valía o, como Rawls lo enuncia en otras ocasiones, del autorrespeto, no encaja con la tradición de las libertades, los derechos o las oportunidades, pues parece referirse más a un estado de conciencia que a un bien social. Otros bienes, como la riqueza o el ingreso, empíricamente mensurables y susceptibles de encuadramiento en índices comparativos, se presentan, al menos intuitivamente, como muy distintos de bienes como los derechos y libertades que (como el propio Rawls reconoció en su discusión acerca de la libertad y el valor de la libertad) se desdoblan en una existencia objetiva y un haz irreductible de valoraciones subjetivas. Todo esto para no hablar de los problemas que conlleva la definición de un bien particular, es decir, de las controversias académicas y, aún más importante, sociales y políticas, acerca de lo que significa una libertad, un derecho o una protección.

No obstante, concediendo que esta clasificación es teóricamente defendible, todavía quedaría por averiguar si el catálogo de bienes supone «completud», es decir, si constituye el equipamiento completo para una ciudadanía democrática en una sociedad bien ordenada, o bien, si admite desarrollos para incluir bienes que el debate postrawlsiano ha puesto de relieve, como la libre preferencia sexual, el derecho a un medio ambiente libre de contaminación o la protección frente a la discriminación por motivos de género o por discapacidad.

El problema, entonces, no consiste tanto en que no sea posible clasificar los bienes primarios como lo ha hecho Rawls (la clasificación imaginaria de Borges es, a fin de cuentas, un índice de animales), cuanto en el riesgo de vacuidad heurística de la categoría utilizada.

En este tenor, habrá que considerar las razones por las que Rawls decidió recurrir a una categoría tan general para especificar los contenidos que son el objeto de distribución de los principios de la justicia. Tengo para mí que la respuesta a esta cuestión está dada, en primera instancia, por el interés de Rawls en enfrentar en todos sus niveles las pretensiones utilitaristas de formular un

modelo distributivo de justicia y, en este caso particular, la de ofrecer una fórmula universal para el problema de la definición precisa de las expectativas de utilidad de las posiciones relevantes de la estructura básica.³

Para Rawls, se trata, entonces, de resolver de forma alternativa lo que el utilitarismo pretendía solucionar a través de una mera suma algebraica de las expectativas de satisfacción de todas las posiciones consideradas. Siguiendo a Amartya Sen,⁴ puede decirse, sucintamente, que el problema utilitarista presenta dos niveles distintos. El primero es el estrictamente distributivo (*pure distribution problem*), y puede ser representado como el problema de dividir homogéneamente un pastel entre un grupo de personas. Cada persona obtendrá más utilidad conforme sea mayor su porción de pastel y sólo puede obtener utilidad de su propia porción; por lo demás, la medida de crecimiento de su utilidad disminuirá a medida que su porción de pastel vaya aumentando. Este aumento decreciente es lo que se denomina «utilidad marginal» de cada persona, y no es otra cosa que la utilidad adicional que cada parte obtiene de cada aumento del pastel en su conjunto.

El objetivo de una distribución utilitarista consiste en maximizar la suma total de satisfacción independientemente de cuál sea su distribución particular, es decir, permitir que se alcance un punto óptimo de rendimiento para todos los participantes. No obstante, puede agregarse al criterio de igualdad utilitarista un requisito para garantizar un estatuto moral para esta distribución: todas las personas deben obtener una utilidad marginal equivalente, lo que implicaría un igual tratamiento para los intereses de cada uno.

Conectado íntimamente con el primero, el segundo nivel del problema es de carácter normativo. Si el modelo distributivo se busca sólo a través de la repartición equitativa de la satisfacción total, el problema es que se tenderá a privilegiar cualquier aumento de esta suma, por mínimo que sea, frente a la posible nivelación de las desigualdades más evidentes; porque la resolución de un desequilibrio particular difícilmente cumpliría el requisito de optimizar la suma total de satisfacción.

Según Sen, esta dificultad podría ser subsanada si el modelo de igualdad se alcanzara no por la asignación de prioridad a la distribución equitativa de la suma total de satisfacciones, sino por la equiparación de las utilidades marginales de todos los individuos. Sin embargo, esta nueva formulación nos instala de lleno en otro conflicto: concediendo que esta estrategia distributiva fuera posible, se estarían dejando de lado las diferencias entre personas, es decir, se estaría postulando una identidad básica entre todos los individuos. Por esta razón, dice Sen, si consideramos que de todos modos existe un cierto valor en la idea de optimizar la suma total de satisfacciones, la solución homogeneizadora de hacer equitativas las utilidades marginales estaría condenada al fracaso. Tanto la optimización de la suma total de utilidades como la de las utilidades marginales vendrían a hacer violencia a nuestras intuiciones morales acerca de la libertad, igualdad y diversidad de los individuos.

Rawls, por su parte, señala que aunque el utilitarismo lleva a cabo lo que se denomina «comparaciones interpersonales de bienestar», esto no significa que esté clara la naturaleza de la base de estas comparaciones ni mucho menos que esta base sea razonable. Aun más, el problema de las comparaciones interpersonales, en el caso de que fueran fructíferas según el criterio utilitarista, estaría ocultando el verdadero fondo de la cuestión, a saber, la prioridad concedida a la maximización de la suma de utilidades respecto de la libertad e igualdad de las personas. En este sentido, la rigidez de la noción de utilidad, la imposibilidad de ofrecer un patrón homogéneo para hacer equivalentes las diversas utilidades marginales y la dificultad para que los individuos pudieran ver reflejada su voluntad y sus diferencias en ellas, obligan a la formulación de una teoría de la satisfacción de necesidades y promoción de los intereses que trascienda las limitaciones utilitaristas. Esta teoría sería, desde luego, la de los bienes primarios.

Los bienes primarios de Rawls están referidos a una teoría particular del bien (una teoría delgada del bien) que no viola la prioridad de lo correcto sobre lo bueno.⁵ En este contexto, el bien que proporcionan los bienes primarios consiste en la satisfacción de un deseo racional, lo que permite postularlos como componentes de un índice para medir las expectativas racionales que los individuos pueden plantearse en el curso de la persecución de sus proyectos de vida. Esto implica que se supone a los individuos la posesión de un plan racional de vida diseñado para una satisfacción coherente de sus propios intereses. Dice Rawls:

El supuesto consiste en que, aunque los planes racionales de los hombres tengan diferentes fines, todos ellos, no obstante, requieren para su ejecución ciertos bienes primarios naturales y sociales. Los planes difieren en la medida en que difieren las habilidades, las circunstancias y los deseos; los planes racionales se ajustan a estas contingencias. Sin embargo, los bienes primarios son medios necesarios para cualquier sistema de fines... Las expectativas de los hombres representativos, en consecuencia, han de ser definidas según el índice de bienes primarios asequible a ellos. Aunque las personas en la posición originaria no conocen su concepción del bien, asumo que saben que prefieren más bienes primarios que menos. Esta información es suficiente para que ellos sepan cómo promover sus intereses en la posición inicial.⁶

El índice de bienes primarios posee una ordenación interna dependiente del requisito lexicográfico que jerarquiza los propios principios de la justicia. Como es sabido, este requisito garantiza la prioridad de las libertades y su inflectibilidad frente a demandas de justicia social o de optimización de la utilidad. Consecuentemente, el índice de bienes primarios se formula respetando la regla de la prioridad lexicográfica, es decir, distinguiendo entre los bienes tutelados por el primer principio, bajo cuya cobertura toda desigualdad en la distribución está prohibida, y los propios del segundo principio, según el cual sólo

son aceptables las desigualdades que favorezcan a las partes representativas menos aventajadas.

De este modo, tenemos, por un lado, un territorio de bienes primarios constituido por el elenco de las libertades básicas (cuya distribución debe ser absolutamente homogénea) más la justa igualdad de oportunidades, y, por otro, un territorio de bienes como los poderes, las prerrogativas de autoridad, el ingreso y la riqueza, que pueden variar en su distribución.

Debe notarse, en este sentido, que Rawls amplía la exigencia de equidad hasta abarcar la primera parte del segundo principio, a saber, al requisito de igualdad justa de oportunidades, dejando que el ámbito de las desigualdades razonables se concentre sólo en los contenidos de la segunda parte del segundo principio, es decir, en las cuestiones del poder y la riqueza. Puede decirse por el momento que, aunque Rawls no pretende, o más bien no logra, postular una exigencia de equidad absoluta de oportunidades, sí trata de liberar a este terreno —donde se generan y aplican la mayor parte de las expectativas legítimas de los individuos— de cualquier ventaja arbitraria derivada de la pertenencia familiar o social o de ventajas físicas o intelectuales.

Lo anterior implica, en todo caso, que no existe un principio homogéneo de distribución de los bienes primarios y que los criterios para su asignación provenirán del criterio distributivo justificado por cada uno de los principios de la justicia: *a)* distribución homogénea para las libertades e, idealmente, para la igualdad de oportunidades, y *b)* distribución desigual, pero contractualmente justificada, de las jerarquías y la riqueza. Lo que sí se formula como principio general es la exigencia normativa de que toda persona debe ser habilitada con un mínimo suficiente de bienes primarios que le permitan la consecución de su plan racional de vida.

También está implícita en los contenidos del índice la pertenencia social e histórica de las partes que lo escogen siguiendo la fórmula contractual rawlsiana. En este sentido, si las partes tienen conocimientos de las verdades generales de la historia y la política bajo el velo de la ignorancia, sabrán que las libertades básicas sólo podrían ser reclamadas por hombres pertenecientes a sociedades modernas y no, por ejemplo, por ciudadanos de sociedades antiguas o siervos del Medioevo. Postular la ahistoricidad del índice de bienes básicos, es decir, pretender que todo hombre en toda época podría satisfacer sus expectativas si fuera dotado con tales beneficios, no sólo sería anacrónico sino francamente absurdo. Suponiendo que Rawls no esté ofreciendo una teoría universal y atemporal de los bienes primarios, sino «sólo» un catálogo de los contenidos de la concepción especial de la justicia para miembros de las modernas sociedades democráticas,⁷ habría que preguntarse sobre el verdadero alcance e inclusividad de este índice a la vista de algunas complejidades de esas sociedades democráticas.

Rawls pretende haber resuelto con su teoría de los bienes primarios el problema de la definición de una base objetiva para las comparaciones interpersonales de satisfacción respetando la autonomía de los individuos. Si el problema utili-

tarista al respecto es, como se ha visto, una alternativa entre dos malas opciones —optimizar la suma total de utilidad desentendiéndose de las distribuciones discretas al interior del sistema social u homogeneizar la utilidad marginal de todos los sujetos, obviando la pluralidad irreductible de los seres humanos—, viciada de origen, además, por la inexistencia de una base objetiva para las comparaciones de bienestar, la justicia como imparcialidad vendría a proporcionar tanto las reglas para evitar las distribuciones discretas injustas (a través de la optimización de las posiciones menos favorecidas) como la formulación de un criterio objetivo para las comparaciones de bienestar (por medio, precisamente, de la definición de esas posiciones peor situadas). Lo que ha hecho Rawls es, una vez garantizada la distribución equitativa de las libertades y las oportunidades, ofrecer una escala de comparación que depende de la oferta de un mínimo de bienestar para las partes representativas peor situadas en la distribución del poder y la riqueza.

Aun concediendo que se cumple la pretensión de Rawls de ofrecer una base adecuada para las comparaciones interpersonales de bienestar y, en consecuencia, que se determina un criterio objetivo para medir las expectativas de promoción de intereses de los miembros de una sociedad, habrá que plantearse el problema del alcance e inclusividad de su modelo distributivo. En efecto, aunque Rawls descarta que la evaluación de su modelo distributivo deba hacerse por la contemplación de los casos de cualquier individuo real o posible y propone que debe hacerse, más bien, desde la perspectiva de posiciones sociales relevantes, lo cierto es que lo problemático resulta precisamente la determinación de esas posiciones sociales relevantes.⁸

El problema empieza, entonces, allí donde Rawls había pretendido cerrar la discusión, es decir, en la definición del tipo de sujeto que habrá de servir como referente de ordenación tanto para las comparaciones interpersonales de bienestar como para la distribución del elenco de bienes. En este sentido, el debate ha de fincar en el supuesto básico rawlsiano, a saber, en la idea de «normalidad» a la que habrá de ajustarse la teoría de los bienes primarios según la definición de las posiciones relevantes para el diseño del modelo distributivo de la justicia como imparcialidad. La crítica que más ha calado en este terreno fue apuntada originalmente por Brian Barry, aunque posteriormente ha sido desarrollada, entre otros, por Amartya Sen y Will Kymlicka. Con la referencia a los criterios de estos tres autores, trataré de construir un solo argumento.

Rawls diseñó su modelo contractual y la definición de los bienes primarios bajo el supuesto de cierta «normalidad» en las capacidades y salud de las partes representativas y cierta continuidad vital que garantiza la cooperación social. Según Rawls:

[...] todos los ciudadanos son miembros plenamente cooperativos de la sociedad durante el curso de una vida completa. Esto significa que cada uno posee suficientes capacidades intelectuales para desempeñar una función normal en la sociedad

y que ninguno padece necesidades extraordinarias que sean particularmente difíciles de satisfacer, por ejemplo, costosos e inusuales tratamientos médicos. Por supuesto, la atención a aquellos que planteen estos requerimientos es una cuestión práctica apremiante, sin embargo, en esta etapa inicial, el problema fundamental de la justicia social se plantea entre aquellos que participan en la sociedad de manera plena, activa y moralmente consciente... En consecuencia, resulta sensato dejar a un lado ciertas complicaciones graves.⁹

En este contexto, Rawls no considera que las necesidades de los desaventajados físicos o psíquicos deban considerarse, en el momento contractual, como parte de los intereses generales a ser satisfechos mediante el índice de los bienes primarios, aunque no descarta que alguna solución deba ser dada a la cuestión a nivel, por ejemplo, de la política fiscal o de la seguridad social. Esto implica que no existiría la necesidad de proponer la existencia de una representación de los intereses de las personas con discapacidad o enfermos crónicos en la posición originaria. Si, como sostiene Rawls, las posiciones socialmente relevantes habrán de ser sólo las de la ciudadanía democrática y las correspondientes a los distintos niveles de ingreso no existiría la posibilidad de considerar como parte de los peor situados (*worst-off*) a quienes han tenido la mala fortuna de padecer graves enfermedades o minusvalías.¹⁰ Las conclusiones que de esto se derivan plantean un grave dilema moral.

Si la justicia como imparcialidad prevé compensaciones y nivelación al alza sólo para las partes económicamente peor situadas, podría razonablemente plantearse la situación de uno, varios o muchos miembros de la sociedad que, pese a estar situados en las posiciones intermedias o más boyantes del espectro económico, pudieran padecer, por efecto de enfermedades o discapacidades, una calidad de vida más baja que la de las partes económicamente peor situadas (éstas últimas tendrían en todo caso la garantía de un mínimo irrebalsable de ingreso y, además, salud e inteligencia para disfrutarlo). El dilema está muy bien planteado por Amartya Sen en un texto reciente. Dice Sen:

[...] una persona con discapacidad puede tener una canasta más grande de bienes primarios y, no obstante, tener menos posibilidad de tener una vida normal (o de perseguir sus metas) que una persona con capacidades físicas regulares con una canasta más pequeña de bienes primarios. De manera similar, un adulto mayor o una persona propensa a la enfermedad puede estar en mayor desventaja, en un sentido generalmente aceptado, incluso con un conjunto mayor de bienes primarios.¹¹

Para los enfermos y personas con discapacidad del ejemplo, el principio de diferencia sería irrelevante, pues no contribuiría a paliar su situación de desventaja. Pero puede pensarse en un caso extremo en el que uno, varios o muchos individuos compartieran la condición de peor situados económicamente y la de

enfermos crónicos o discapacitados. En este caso, cualquier beneficio económico quedaría relativizado por la imposibilidad de gozar de un bien primario que garantizase un mínimo disfrute de ese ingreso mínimo al que sí se tiene derecho. En este último caso, el principio de diferencia tampoco tendría relevancia, pues la satisfacción de expectativas quedaría anulada por una irrebasable mala calidad de vida determinada por motivos de salud.

Parece claro que el origen de este problema reside en una concepción «economicista» de las posiciones socialmente relevantes. Si se determina el arco de posiciones sociales relevantes sólo por referencia a un punto mínimo de ingresos, y si además se consideran irrelevantes las posibilidades de que en la vida real (es decir, una vez levantado el velo de la ignorancia) alguna de las partes resulte discapacitada o enferma crónica, desembocaremos, como en efecto sucede con Rawls, en una reducción de la noción de calidad de vida a la mera cuestión del ingreso. Debe aceptarse, ciertamente, que la garantía de un ingreso mínimo permite enfrentar con mejor suerte los vaivenes y sorpresas de la salud; sin embargo, la objeción se ha fundado en la situación de sujetos que no tienen esperanzas razonables de revertir o mejorar sustancialmente su condición física durante el resto de su vida. Como dice Barry:

Para Rawls, una libra esterlina es una libra esterlina y se acabó. Es irrelevante si algunos individuos necesitan más libras esterlinas que otros a fin de llegar al mismo lugar. El resultado de este dogma es el de impedir que un individuo pueda afirmar que, por obstáculos o desventajas específicas, necesita mayores ingresos que otras personas a fin de lograr la misma (o incluso una menor) satisfacción... Si no se nos permite cuestionar la distribución del ingreso en circunstancias personales que confieren al mismo ingreso una significación diferente para individuos diferentes, todos esos beneficios individualizados simplemente tienen que parecer desigualdades arbitrarias.¹²

Puede decirse que Rawls no ofrece un argumento consistente para eliminar de la posición originaria los intereses representativos de personas con discapacidad o enfermas crónicas. Esta inconsistencia se agrava si se considera el perfil de racionalidad allí imperante que, curiosamente, aconseja tal inclusión.

El modelo de conducta racional rawlsiano es más bien conservador y reticente a la toma de riesgos, lo que posibilita la asunción de la regla de optimización de las posiciones mínimas (*maximin*) como una de las posibilidades de actualización del principio de diferencia. Si esta noción de racionalidad prohíbe las posibles apuestas por la maximización de las posiciones más aventajadas e incluso de las situadas en el promedio debido, precisamente, a la posibilidad de «caer», tras el levantamiento del velo de la ignorancia, en una de las posiciones económicamente peor situadas ¿por qué no habría de ser plenamente racional que estas partes de perfil conservador consideraran esencial quedar protegidos,

por ejemplo, por el derecho a un servicio de salud completo y gratuito, y un sistema de medidas compensatorias o acciones afirmativas si la suerte les depa- rara ser discapacitadas o enfermas crónicas?

Cabe señalar que es posible, según el argumento de Rawls, formular estas previsiones sanitarias en el nivel de los deberes morales que los individuos se guardan entre sí y actualizarlos como actos guiados por el sentido de la justicia que una sociedad bien ordenada genera entre sus miembros. Sin embargo, el problema reside, precisamente, en su reducción a deberes derivados y a políti- cas sujetas a abundante discusión casuística, descartando con ello su formula- ción como contenidos de la justicia contractualmente justificados y, en este sen- tido, legítimamente prescriptivos.

Si en la enunciación de los principios de la justicia, que pretendidamente expresan las características fundamentales del sujeto moral moderno no se ex- plicita el derecho a una compensación para el tipo de casos que estamos consi- derando, no existirá ninguna prohibición moral para formular el problema de los peor situados en salud en términos, por ejemplo, de caridad o de gasto no prioritario. Si, como sugiere Barry, invertimos la formulación rawlsiana basán- donos precisamente en el perfil conservador de las partes, puede decirse que lo irracional sería aprobar principios que no tuvieran en consideración las deman- das basadas en necesidades especiales.

Sin embargo, la formulación del índice de los bienes primarios desde un supuesto de normalidad puede esconder algo más que la reticencia —ya de suyo objetable— a considerar la inclusión de los casos difíciles; esconde tam- bién, según la opinión de Amartya Sen, una minusvaloración de la diversidad de los seres humanos.¹³ En efecto, la crítica al utilitarismo según la cual éste acaba midiendo a todos los hombres por el mismo rasero al nivelarlos según una única función de utilidad, podría ser aplicada también a Rawls si se consi- dera el carácter homogeneizador del índice de bienes primarios. Si la gente fuera esencialmente similar, entonces tal índice se constituiría en una buena manera de juzgar objetivamente la ventaja de unas partes respecto de las otras. El problema, sin embargo, consiste en que las necesidades y las expectativas de los individuos varían con la salud, la longevidad, las condiciones climáticas, el lugar donde se vive, las condiciones laborales, el temperamento e incluso la talla corporal. Por ello dice Sen:

Así que lo que está involucrado no es la mera desatención a unos cuantos casos difíciles, sino el descarte de diferencias reales y ampliamente extendidas. Juzgar la ventaja únicamente en términos de bienes primarios conduce a una moralidad parcialmente ciega.¹⁴

Esta minusvaloración de la variedad humana —defecto que el propio Rawls adjudicaba al utilitarismo— es lo que, según Sen, introduce un elemento

de fetichismo en el índice de los bienes primarios. Este fetichismo consistiría en considerar a los bienes primarios como la corporización de la ventaja, en vez de notar que el «tomar ventaja» es una «relación» entre personas y bienes. Dicho sea de paso, este problema de fetichización no estaría presente en el utilitarismo, toda vez que bajo su perspectiva ni el ingreso ni el poder son unidades físicas y la utilidad es, precisamente, el reflejo de una relación (de satisfacción) entre personas y cosas.

Bajo este enfoque, la deficiencia del índice de los bienes primarios consiste en que, al objetivar la medida de la ventaja, separa los intereses de las percepciones, placeres y experiencias de las personas. De este modo, el criterio de formación del índice de bienes primarios se funda sólo sobre una teoría de intereses objetivos respecto de la selección de bienes y descarta los distintos tipos de relación que las personas establecen con esos bienes; con lo que se opera una escisión al interior de las partes contratantes entre sus intereses y la satisfacción que pueden obtener al promoverlos. En este sentido, queda falseada la pretensión de Rawls de ofrecer una medida unitaria para las expectativas racionales de los distintos proyectos de vida, ya que la determinación de un rasero único para determinar lo que esas expectativas son, termina por desnaturalizar a los sujetos que las sostienen.

Por esta razón, Sen señala que la insuficiencia de la visión rawlsiana reside en que concentra su atención en las «cosas buenas» y no en lo que estas cosas buenas hacen por las personas; no en el sentido de una mera apreciación psicológica o valorativa de lo que «significa» un bien para un sujeto determinado (lo cual es propio de la perspectiva utilitarista), sino en el sentido práctico de tener condiciones de apoyo para la plena integración comunitaria y laboral y el desarrollo moral individual.

Por ello, lo que en el catálogo de los bienes primarios se echa de menos es una noción de *capacidades básicas* (*basic capabilities*), que garantice a las personas un trato tan diferenciado como sea menester para suplir cualquier desventaja significativa que gravite negativamente sobre su calidad de vida y bienestar.

En este sentido, concluye Sen, las demandas de igualdad permanecen incompletas si no consideran también el carácter prioritario (o, si se quiere, de bien primario) de tales capacidades.¹⁵ Una propuesta de igualdad orientada a la igualdad de capacidades como la defendida por Sen no descartaría el índice de bienes primarios propuesto por Rawls, pero invertiría el acento concedido a las cosas (sin descartarlas) para concentrarlo en el modo en que la gente aprovecha éstas.

Antes de su muerte, Rawls tuvo la oportunidad de ofrecer una respuesta a la crítica de Amartya Sen a su teoría de los bienes primarios. En ella, Rawls argumenta que, en la medida en que las capacidades básicas pueden ser entendidas como el ejercicio de los poderes morales (la capacidad de sostener una idea del bien y la de desarrollar un sentido de la justicia) por parte de ciudadanos libres e iguales, el índice de bienes primarios no sólo sería flexible, sino que

estaría formulado en términos de esas mismas capacidades que Sen echa de menos en su argumento.¹⁶ Para Rawls, las libertades básicas (primer paquete de bienes primarios) son necesarias para el desarrollo y ejercicio de la capacidad de los ciudadanos de sostener una idea del bien, pues bienes como las libertades de conciencia o de asociación implican la posibilidad de formar y, en su caso, revisar aquello que se contempla como valioso para la vida humana. Por su parte, los bienes primarios del ingreso y la riqueza son «medios multipropósito» que permiten alcanzar un amplio registro de fines permisibles y, en particular, de realizar los dos poderes morales y promover los fines de las concepciones del bien de los ciudadanos.

Con esta respuesta, Rawls niega que la naturaleza objetiva de los bienes primarios disuelva las diferencias entre las personas, y afirma, por el contrario, que la lectura de los bienes primarios como condición de posibilidad de las capacidades básicas sitúa a estos como garantía del desarrollo de la vida moral plena de cada individuo.

En su intervención en esta discusión, Will Kymlicka concede que tanto Barry como Sen han acertado al señalar que existe un problema en cuanto a la fundamentación del modelo distributivo pretendido por Rawls para los bienes primarios; sin embargo, diverge acerca de la respuesta que tendría que darse a esa limitación.¹⁷ Kymlicka ha sido uno de los teóricos contemporáneos que más atención ha concedido al tema de los bienes primarios. Su primer uso de este concepto estuvo referido al papel crucial que debe jugar la pertenencia (*membership*) a una comunidad en la construcción social del bien primario del auto-respeto (*self-respect*), lo que, en su opinión, abría la posibilidad de pensar el tema de la comunidad desde las coordenadas teóricas de la justicia como imparcialidad.¹⁸ Posteriormente, y en esta crítica me detendré un poco más, lamenta que el índice de bienes rawlsianos sea incompleto, al carecer de una consideración seria, y con ello, de previsiones compensatorias, de los bienes naturales que posibilitan la calidad de vida y el bienestar de las personas.

Según Kymlicka, Barry y Sen habrían enfocando equívocamente su crítica al rechazar la intención de Rawls de definir la posición peor situada en términos de bienes primarios, cuando lo que era necesario era ampliar el índice e incluir en él bienes primarios naturales.

Retomando el ejemplo de las personas con discapacidad, Kymlicka enfoca el problema en los términos en que el mismo Rawls propone abordar el problema de la igualdad de oportunidades, es decir, en términos de rechazar cualquier ventaja circunstancial y cualquier desventaja inmerecida. En este contexto, señala Kymlicka, aunque se aplicara puntualmente el principio de diferencia y se prohibiera privar de su dotación de bienes primarios a las personas con discapacidad, permanecería la ventaja natural «inmerecida» (en el sentido de que no se ha hecho nada para disfrutarla) de los que no sufren ninguna limitación física o intelectual permanente. Sería precisamente esta *dotación natural* (*endowment*)

la que introduciría una desigualdad que no puede ser reducida por el principio de diferencia, pues los mejor dotados reciben un bien de su buena dotación natural, mientras que las personas con discapacidad o enfermos crónicos sufren inmerecidamente la falta de ésta.

La prohibición que establece la justicia como imparcialidad de discriminar a cualquier persona por motivo de su raza o clase social no llega a condenar la discriminación objetiva que significa no ofrecer compensación alguna por el sufrimiento de la desventaja inmerecida de una mala salud o una discapacidad permanentes. Entonces, lo que hace falta en la propuesta de Rawls es la consideración de un conjunto de bienes sociales naturales (*natural primary goods*). Dice Kymlicka:

Existen razones tanto intuitivas como contractuales para reconocer las desventajas naturales como base para la compensación y para incluir los bienes primarios naturales en el índice que establece quién está en la posición menos aventajada. Es difícil tratar de compensar las desigualdades naturales [...] puede ser imposible hacer lo que nuestras intuiciones señalan como lo más justo. Pero Rawls ni siquiera reconoce la deseabilidad del intento de compensar tales desigualdades.¹⁹

Según Kymlicka, los principios de la justicia deberían, para afrontar la probabilidad de los casos difíciles, amparar la distribución no sólo de haberes sociales como los definidos como bienes primarios, sino también de haberes naturales, entendidos estos como derechos contractualmente validados a la compensación por circunstancias físicas inmerecidas. El derecho a la salud que postula Rawls dentro del índice de bienes sociales primarios parece, en este sentido, orientado sólo a justificar la existencia de una seguridad social convencional, pero no está relacionado (y esto es claro si se consideran la salud y normalidad supuestas a las partes del contrato) con la compensación debida a las peores posiciones sociales en términos de salud.

No obstante la pertinencia de la crítica aquí apuntada, es posible considerar que, al menos intuitivamente, Rawls podría haber introducido la noción de autorrespeto para cubrir, con una formulación más general que la de los demás bienes primarios, la exigencia de igualdad en los niveles no económicos —que es la que hace crisis en la cuestión de las personas con discapacidad y enfermos crónicos. Dice Rawls:

Podemos definir el autorrespeto (o autoestima) bajo dos aspectos: [el] primero..., incluye el sentido de la propia valía de una persona, su convicción clara de que su concepción del bien, su plan de vida, merece ser realizada. Segundo, el autorrespeto supone confianza en la capacidad de cumplir nuestros propósitos dentro del límite de nuestro poder. Cuando sentimos que nuestros planes son de poca valía, no podemos perseguirlos con placer o disfrutar de su ejecución. Tampoco pode-

mos avanzar en nuestros esfuerzos cuando estos están plagados por defectos y dudas personales. Resulta claro, entonces, por qué el autorrespeto es un bien primario... Consecuentemente, las partes en la posición original desearían evitar a casi cualquier costo las condiciones que socavan el autorrespeto.²⁰

Si consideramos que el autorrespeto requiere condiciones que alientan la autopercepción de los sujetos como capaces no sólo de formular y llevar adelante sus planes de vida, sino de disfrutarlos y reconocerse en ellos, podría decirse que gran parte de las limitaciones señaladas en las críticas revisadas podría ser subsanada. Si, como propone Michelman, vinculáramos el autorrespeto a un conjunto de derechos a una seguridad mínima (*insurance-rights package*), sería posible dotar de contenidos prescriptivos a la deseabilidad de una «condición psicológica» para la participación de los individuos en la vida social.²¹ En este sentido, el bien del autorrespeto —concebido no sólo como autopercepción moral sino como conjunto de derechos a la calidad de vida que sostiene a ésta— permitiría enfrentar los casos difíciles no resueltos por el principio de diferencia; entre ellos, señaladamente, el de la salud en su nivel de bien primario natural.

Debe decirse que ésta no es una vía desarrollada por el propio Rawls, aunque sí una de las posibles lecturas de este concepto moral por él priorizado.²² En todo caso, lo que esta vía de argumentación exhibe es la capacidad de la justicia como imparcialidad para ampliar su requisito de equidad a condiciones no consideradas en su formulación canónica.

No obstante, lo que en mi opinión debería ser discutido es que las distintas vertientes de la crítica a la teoría de los bienes primarios que hemos considerado conceden poca importancia a la elección por Rawls de una noción de normalidad como modelo de situación ideal para la definición y distribución de los bienes sociales primarios. Al no criticar la idea de normalidad, la empresa de los críticos se presenta sólo como una serie de intentos de cubrir las ausencias o reformular la naturaleza de los bienes. Barry argumenta que el índice no cubre los casos difíciles; Sen reformula el índice para incluir las «capacidades básicas»; y Kymlicka, por su parte, pretende completar el elenco con la formulación del concepto de «bienes primarios naturales» y con la definición de la pertenencia etnocomunitaria como un bien primario. Lo que no aparece en todas estas críticas es el cuestionamiento a la perspectiva desde la que se define la naturaleza de estos bienes, es decir, no se critica la pretensión de basar una teoría de la justicia en un modelo de normalidad humana. Parece que se da por aceptada la idea de Rawls de que una teoría de la justicia debe formularse en una suerte de versión estándar y luego irse ampliando conforme aparezcan nuevos dilemas y casos difíciles.²³

En mi opinión, una crítica sustantiva de la teoría de los bienes primarios debe ser, ante todo, una crítica de la estrategia discursiva que se formula como un avance desde la normalidad a los casos difíciles, en vez de, como creo sería

lo adecuado, recorrer el camino contrario. Creo que incluso Rawls ha sostenido intuitivamente esta segunda alternativa en su formulación del principio de diferencia y la regla *maximin*, aunque esto no ha revertido sobre el índice de bienes primarios bajo la forma de una crítica de la noción de normalidad allí sostenida.

Lo primero que habría que hacer para dar plausibilidad a esta crítica es dejar sentado que si tiene sentido moral y político la postulación de una teoría de la justicia —y de paso de toda demanda de justicia— es porque existen posiciones mal situadas en el reparto efectivo de todo tipo de bienes (primarios y no primarios, naturales y sociales). La justicia distributiva no puede estar moralmente soportada sólo por la concesión de legitimidad a las prerrogativas, derechos y riqueza ya disfrutados por el individuo promedio, sino también —y de manera fundamental— por la validación de las demandas y necesidades de libertad e igualdad de quienes son los más débiles del espectro social. En este sentido, la justicia es necesaria no sólo porque los recursos a repartir son escasos, sino porque las distribuciones reales ofrecen a algunos abundancia y a otros mera escasez, trátese del bien de que se trate. Puede entonces reconocerse que, al nivel del funcionamiento institucional, la justicia es requerida por todos; pero junto a este reconocimiento debe agregarse que, moral y políticamente, es una verdadera urgencia para los peor situados.

Los llamados casos difíciles (*hard cases*) constituyen un ejemplo de esto. En ellos se requiere mucha más fuerza de los principios de la justicia que en la situación de quien goza de salud y plenitud de capacidades y habilidades. Si la teoría de la justicia se funda sobre el modelo de un hombre vigoroso, capacitado y competitivo, poco espacio quedará para justificar la pertinencia moral de los derechos de los débiles y marginados.²⁴

De hecho, existe una genuina incongruencia entre la postulación del criterio de los peor situados para la distribución de la riqueza y el ingreso y el supuesto de que la teoría de la justicia se funda sobre un modelo de normalidad como el descrito por Rawls. La misma normalidad que se toma como punto de partida, es decir, la idea de que el individuo-modelo es sano e intelectualmente funcional, es en realidad el resultado de condiciones sociales justas y no su presuposición. Las intuiciones de Barry, Sen y Kymlicka de que algo falla en el argumento de los bienes primarios podrían ser mejor concretadas si se plantearan no como una crítica específica de éste o aquel criterio relativo al índice de bienes, sino como lo que llamaré una «inversión freudiana» del criterio antropológico supuesto a la selección de bienes.

De Freud sólo tomaré una intuición y un adjetivo. Aunque no abundaré en la cuestión, es necesario recordar que lo propio de la perspectiva freudiana es tratar de definir la normalidad desde el punto de vista de lo patológico, es decir, considerar que aquello que se enfrenta como normal y funcional tiene sentido cognoscitivo sólo desde el punto de vista de las conductas presuntamente desviadas y disfuncionales.²⁵ Creo que el terreno de la teoría de la justicia es sumamente pro-

picio para una perspectiva de este tipo. En primer lugar, porque al rechazarse que la normalidad es la medida de las condiciones de la justicia, se mostraría que las demandas de libertad equitativa y de nivelación económica obtienen su legitimidad moral de la existencia de condiciones de disfuncionalidad de la libertad o la igualdad. Esta disfuncionalidad es, precisamente, la inequidad.

En este sentido, un indicador confiable de los alcances de la justicia estaría dado por la situación de aquellos para quienes son más necesarias las reglas de distribución y no por la regularidad con que éstas se aplican en los casos promedio. Esta constatación es la que intuitivamente está presente en la determinación del principio de diferencia rawlsiano desde la perspectiva de los peor situados, aunque, como se ha visto, unilateralmente desarrollada al no abarcar otras posiciones menos aventajadas.²⁶ En segundo lugar, y más importante, el rechazo a la idea de normalidad como base de las expectativas del individuo promedio permite, bajo una hipotética situación contractual, que lo que impere sea la prioridad de proteger todas las formas posibles de «peor situación» y no sólo las económicas, habida cuenta de que nadie estaría habilitado entonces para saber si su representación como parte contratante se corresponde con alguno de los individuos reales que viven en situaciones difíciles.

En este contexto, la estrategia de extensión o ampliación de los principios de la justicia tendría que ser modificada. Sujeta al criterio freudiano,²⁷ la teoría de la justicia debería avanzar desde la compensación y promoción de todas las posiciones difíciles (cuya mejoría sea no sólo deseable sino también posible) hasta la tutela de los derechos y haberes de las posiciones promedio y de las mejor situadas. En este sentido, el modelo de parte contratante supuesto a la distribución de bienes primarios tendría que ser (en la medida en que también es una ficción teórica) tan variadamente menesteroso como sea posible en una sociedad democrática contemporánea (no sólo pobre, sino enfermo crónico, inmigrante, discapacitado y discriminado por su género o por razones de preferencia sexual y en riesgo vital por la polución), con lo que cualquier elevación en la calidad de vida de los sujetos que cayeran en estas categorías sería siempre una garantía de que los principios de la justicia estarían siendo aplicados correctamente según el criterio de una posición débil o mal situada.

Esta inversión del criterio rawlsiano de normalidad permitiría responder a las críticas de perfil particularista o minimalista, como la de Michael Walzer, que ponen en duda la viabilidad de principios de la justicia de carácter general debido a su manifiesta incapacidad para identificar el carácter local y particular de las concepciones de los bienes sociales.²⁸ Según Walzer, la distribución de bienes tan heterogéneos como la pertenencia, el poder, la riqueza, el honor, la gracia divina, etc., se corresponde con la existencia de una multiplicidad de criterios, procedimientos y agentes distributivos, de manera tal que no sólo no habría la posibilidad de postular la existencia de bienes primarios objetivos sino tampoco la existencia de posiciones sociales fijas a las que tales bienes serían asignados. Walzer aboga

por una concepción de la justicia que tome en consideración la pluralidad de criterios y reglas de distribución y el carácter significativo de los bienes sociales que son hechos circular por estos. Su crítica a Rawls se formula sobre la base de una constatación de la imposibilidad de contar con un solo conjunto de bienes básicos o primarios concebible para todos los mundos morales y materiales.

Creo que, en aras de ofrecer una respuesta razonable a esta objeción, la contextualización histórica de los bienes sociales primarios de Rawls podría ser acentuada desde la perspectiva de una distribución equitativa para todas las posibilidades de «peores posiciones», sin que esto signifique eliminar el carácter de prescripción general de los principios distributivos de la justicia.

Habría que decir a favor de Rawls que, en este contexto, Walzer estaría confundiendo generalidad con universalidad e incluso con ahistoricidad. Si bien el índice de bienes primarios es de carácter general, sólo pretende validez y cobertura en el marco de un tipo específico de sociedad, a saber, aquel que responde a los requisitos de la concepción especial de la justicia. Ello descarta la pretensión de que estos bienes pudieran valer más allá de la época y el modelo político-institucional para el que son formulados. Pero acaso el argumento de más peso para apostar por el principio rawlsiano de generalidad del índice de bienes es que ninguno de ellos estaría comprometido intrínsecamente con una concepción particular del bien, lo que sí sucede con algunos de los bienes destacados por Walzer.²⁹

El que Rawls descarte un índice más amplio de bienes y que, además, se desentienda de su carácter simbólico y del efecto de integración comunitaria que generan, puede explicarse por el objetivo confeso de formular una concepción de la justicia en la cual ninguna concepción particular del bien pueda erigirse como modelo de lo correcto. La imparcialidad de los principios la justicia no estaría reñida, sin embargo, con su capacidad para expresar intuiciones y valores morales compartidos —o racional y razonablemente compartibles— como la libertad e igualdad de los individuos. Por ello, la disolución propuesta por Walzer de los principios de la justicia en una multiplicidad de criterios discretos de distribución manifiesta el problema de todo relativismo, a saber, la necesidad de formular a la postre un principio general para justificar su rechazo de los principios generales. En el caso de Walzer, su principio normativo de «convertibilidad bloqueada» o «separación de esferas» y la idea de la ciudadanía democrática como independiente de toda clase de jerarquía, que son la base de su modelo de igualdad compleja, se formulan como principios generales que pretenden regular las diversas distribuciones discretas.³⁰

Más allá del evidente atractivo de la apuesta de rescatar el nivel simbólico de los bienes sociales y de su vinculación a un modelo de democracia radical arraigado en las relaciones comunitarias, el problema que acarrea la propuesta de Walzer es la práctica separación conceptual entre las reglas y significados particulares y locales y los principios de la justicia de formulación general. Creo

que este mismo defecto está presente en su consideración de los modelos de compromiso moral para los ámbitos nacional e internacional, según la cual una moralidad densa sólo sería posible para el espacio restringido de un horizonte de experiencias comunitarias locales.³¹ La pretensión de Rawls, como se sabe, está en las antípodas, es decir, en el objetivo de conceder densidad a los principios morales susceptibles de generalización.³² Creo que apelando a una reformulación de los bienes primarios desde el punto de vista de un espectro amplio de posiciones «peor situadas» este objetivo sería mejor cumplido.

Sin embargo, no es sólo la inclusión, mediante un recurso de inversión freudiana, de los casos difíciles y de los derechos no considerados por la lista de libertades básicas lo que podría resolver las limitaciones de la visión de Rawls de los bienes primarios. Creo que aún haciéndola descansar en una visión pluralista de las posiciones desaventajadas, permanecería sin solución un problema no considerado por Rawls: la distribución de las posiciones de poder. En efecto, aunque Rawls en su recuento de los bienes sociales que admiten una distribución no equitativa incluye, junto al ingreso y la riqueza, los poderes y las prerrogativas de autoridad (*powers and prerogatives of authority*),³³ en su argumentación extensa sobre la posibilidad de determinar la posición menos favorecida y, por ende, las posibilidades del principio de diferencia, no hace referencia a la nivelación en el ejercicio del poder y las jerarquías sociales.

Veo al menos dos posibilidades de explicar esta omisión: la primera, que Rawls estuviera identificando los poderes con capacidades productivas y la autoridad con puestos determinados en los procesos de creación de riqueza, con lo que las posiciones propiamente políticas seguirían fuera del alcance del principio de diferencia; y segunda, que Rawls hubiera contemplado la vinculación entre la desigualdad en las expectativas de disfrute del poder político con la pertenencia a determinadas posiciones económicas, pero que hubiera obviado su desarrollo debido a que éste podría entrar en conflicto con la exigencia de homogeneidad de las libertades tuteladas por el primer principio de la justicia (en el que se incluyen las libertades democráticas).

Esta segunda opción, aunque posible, sería irrelevante a la vista del modelo sugerido de ordenación lexicográfica y distribución de los bienes primarios. Por ello, parece más plausible sostener que cuando Rawls habla, en este contexto, de poderes y prerrogativas de poder, lo hace en el marco de las relaciones económicas, sin percibir ninguna posible función de conversión del poder y jerarquías económicos en poder y jerarquías políticos.

Sin embargo, más allá de la posibilidad de aclarar la intención de Rawls al hacer esta referencia, lo que resulta claro es que no se atribuye al principio de diferencia ninguna legitimidad para regular la distribución del poder y jerarquías políticos, porque ello implicaría violar el orden lexicográfico que ampara la autonomía de la ciudadanía democrática respecto de las relaciones económicas. Pero, justamente, en este punto reside el problema.

En efecto, si puede ser denunciada una ausencia grave en la teoría de los bienes sociales primarios es, precisamente, la de una visión del poder político capaz de evidenciar el hecho de que la distribución de los bienes es, sobre todo, una forma de expresión de relaciones de jerarquía y poder políticos. Creo que en este caso nos hallamos ante la carencia de categorías propiamente políticas (referidas al poder y la dominación), que permitieran explicar tanto los desequilibrios en la distribución general de los bienes básicos como las posibilidades de redistribuciones más justas.

En mi opinión, la idea central de la crítica de Sen a la teoría de los bienes primarios permitía abrir un enfoque político, aunque debe señalarse que, al desarrollarla, acabó regresando al horizonte limitado de Rawls. En efecto, la idea de que la formulación del índice de los bienes primarios implica una fetichización de los bienes, pues con ella se esconden las relaciones entre los hombres y esos bienes, constituye un aporte notable. Sin embargo, la respuesta ofrecida en términos de capacidades básicas resulta insuficiente, pues apela sólo a la habilitación de los individuos para una vida social plena sin especificar las condiciones de esa habilitación. Creo que la intuición de Sen podría ser mejor desarrollada si se considerara no sólo la existencia de relaciones entre los individuos y los bienes, sino la de relaciones entre los individuos mediadas por los bienes. Esta última idea está referida a la teoría del fetichismo de la mercancía de Marx, para quien el aparente valor sustantivo de las mercancías esconde (más precisamente oculta/escondiendo) determinadas relaciones de dominación entre los hombres.³⁴

Sin hacer compromisos con más elementos de la teoría marxista, e incluso señalando la inaceptabilidad moral por razones democráticas del método revolucionario que le acompaña, puede sostenerse, desde la idea de que el fetichismo de las cosas oculta el dominio entre las personas, que la formulación del índice de bienes primarios tiende a ocultar que la distribución de cada uno de esos bienes está sujeta a relaciones de poder y dominación que configuran y reproducen las desigualdades sociales a las que idealmente una teoría de la justicia debería enfocar sus críticas. Esto equivale a sostener que las relaciones —plenas o escasas— de los hombres con los bienes son, fundamentalmente, una forma de presentarse las relaciones de poder y jerarquía política entre los hombres. Por ello, la consideración de cualquier forma de distribución de los bienes básicos como un dato relacional entre personas permitiría tomar en cuenta las tensiones, conflictos y luchas que operan tras los principios distributivos y, en este sentido, desfetichizar la apariencia de representación homogénea de los intereses generales impuesta por las normas efectivas de la justicia. En este tenor, la misma definición del elenco de los bienes primarios (¿por qué el derecho a la propiedad individual pero no el derecho a un ecosistema sin polución?; ¿por qué la nivelación de la desigualdad económica y no la promoción de las expectativas de los enfermos crónicos o las personas con discapacidad?) se mostraría

más como el resultado de difíciles decisiones, luchas y negociaciones políticas que como la expresión de supuestos intereses generales sencillos de identificar.³⁵

La crítica que aquí he desarrollado a la teoría rawlsiana de los bienes primarios y a sus implicaciones para una concepción del pluralismo y el bienestar en las sociedades democráticas actuales pone en crisis no sólo el índice de bienes primarios sino también, si es adecuadamente desarrollada, la pertinencia de la estrategia contractualista y reconciliadora de Rawls como fundamento de un proyecto de sociedad democrática bien ordenada. Invita a poner en crisis, insisto, una idea de justicia en la que el conflicto es conjurado y la reconciliación consensual reina en todas partes.

NOTAS

1. La primera enunciación de estos principios —y canónica, creo yo, por el contexto en que aparece— es la de la primera parte de *A Theory of Justice*: «Primero: cada persona ha de tener un derecho igual a la más extensa libertad básica compatible con una libertad similar para todos. Segundo: las desigualdades sociales y económicas han de ser ordenadas de tal forma que a) se espere razonablemente sean ventajosas para todos, y b) estén vinculadas a empleos y cargos asequibles para todos» (John Rawls, *A Theory of Justice* [en adelante, *TJ*], Oxford University Press, 1971, p. 60). Otras formulaciones de los principios, con correcciones y agregados menores, pueden encontrarse, entre otros lugares, en las páginas 83, 250 y 302-303 del mismo libro. En una versión posterior, los principios se formularon así: «1) Cada persona tiene igual derecho a un esquema completamente adecuado de libertades básicas iguales, compatible con un esquema de libertades similar para todos. 2) Las desigualdades sociales y económicas han de cumplir dos condiciones. Primera, deben estar vinculadas a oficios y posiciones abiertas a todos bajo condiciones de justa igualdad de oportunidades; y segunda, deben operar para el mayor beneficio de los miembros menos aventajados de la sociedad» (John Rawls, *Political Liberalism*, Columbia University Press, 1993, p. 291). Finalmente, la última enunciación, casi en los mismos términos, se hizo en *Justice as Fairness. A Restatement*, Cambridge, Mass. / Londres, The Belknap Press of Harvard University Press, 2001, p. 42. Sin embargo, la principal diferencia de la última definición con las anteriores es que, en el primer principio, se señala que «toda persona tiene el mismo irrefutable derecho a reclamar un esquema completamente adecuado de libertades básicas...» («*Each person has the same infeasible claim to a adequate scheme of equal basic liberties...*»), sustituyendo el concepto de «derecho a un esquema de libertades» por el de «derecho a reclamar un esquema de libertades». La traducción de todas las citas al español es mía.

2. *TJ*, p. 92.

3. Cfr. *TJ*, pp. 90-91. La pretensión utilitarista está muy clara en la siguiente expresión de Hare: «conceder igual peso a los intereses iguales de todas las partes conduciría al utilitarismo —satisfaciendo así el requisito prioritario de universalidad» (R.M. Hare, «Ethical Theory and Utilitarianism», en H.D. Lewis [comp.], *Contemporary British Philosophy*, Londres, Allen & Unwin, 1976, pp. 116-117).

4. Cfr. Amartya Sen, «Equality of What?», en Sterling M. McMurrin (ed.), *Liberty, Equality and Law: Selected Tanner Lectures on Moral Philosophy*, Cambridge, University of Utah Press / Cambridge University Press, 1987, pp. 140-141.

5. Debe recordarse que la noción del bien propia de los bienes primarios es una de las cinco formas de bien aceptadas por la justicia como imparcialidad. Cfr. John Rawls, «Priority of Right and Ideas of the Good», en *Political Liberalism*, ed. cit., pp. 173-211.

6. *TJ*, p. 93.

7. Véase el deslinde de Rawls respecto del universalismo político y moral en «Justice as Fairness: Political not Metaphysical», *Philosophy & Public Affairs*, vol. 14, n.º 3 (verano 1985), espec. pp. 223-227.

8. Este punto reviste una notoria importancia. Según Rawls, la vigencia de los principios de la justicia (que en este nivel son principios para las instituciones) no puede ser medida al nivel de casos particulares, es decir, por la apelación a individuos con nombre y apellido, sino en relación con posiciones sociales relevantes. Dice Rawls: «Supongo, entonces, que en general cada persona mantiene dos posiciones relevantes: la de una ciudadanfa equitativa y la definida por su lugar en la distribución del ingreso y la riqueza. Los hombres representativos relevantes, en consecuencia, son el ciudadano representativo y aquellos que expresan los distintos niveles de bienestar», *TJ*, p. 96.

9. John Rawls, «Kantian Constructivism in Moral Theory», ed. cit., p. 546. En otra formulación de lo mismo, Rawls dice: «Los casos difíciles... pueden distraer nuestra percepción moral al conducirnos a pensar en gente lejana a nosotros cuyo destino despierta pena y ansiedad», «A Kantian Concept of Equality», *Cambridge Review* (febrero 1975), p. 96.

10. Cfr. *TJ*, pp. 95-100.

11. Amartya Sen, *Development as Freedom*, Nueva York, Anchor Books, 2000, p. 74.

12. Brian Barry, *La teoría liberal de la justicia*, México, FCE, 1977, p. 63.

13. Cfr. Amartya Sen, «Equality of What», ed. cit., pp. 157 ss.

14. *Ibid.*, p. 158. En un sentido similar, Sen argumenta en otro texto que «Si el propósito es concentrarse en la oportunidad real de los individuos para perseguir sus objetivos (como Rawls recomienda explícitamente), entonces no sólo se debería hacer el recuento de los bienes primarios que cada persona posee, sino también de las características personales relevantes que determinan la *conversión* de los bienes primarios en la capacidad de la persona para promover sus fines» (*Development as Freedom*, ed. cit., p. 74).

15. Dice Sen: «Creo que lo que está en discusión es la interpretación de las necesidades bajo la forma de capacidades básicas. La interpretación de las necesidades y los intereses está frecuentemente implícita en la demanda de igualdad. Llamaré a este tipo de igualdad "igualdad de capacidades básicas"» (Amartya Sen, «Equality of What», ed. cit., p. 160). El propio Sen ofrece un desarrollo de esta idea en su *Inequality Reexamined*, Nueva York y Oxford, Russell Sage Foundation / Clarendon Press, 1992, pp. 79-87.

16. Cfr. John Rawls, *Justice as Fairness. A Restatement*, ed. cit., p. 169.

17. Cfr. Will Kymlicka, *Contemporary Political Philosophy*, Oxford University Press, 1990, pp. 72, 73 y 91 (nota 5).

18. Cfr. Will Kymlicka, *Liberalism, Community, and Culture*, Oxford, Clarendon Press, 1989, pp. 165-167.

19. Will Kymlicka, *Contemporary Political Philosophy*, ed. cit., p. 73.

20. *TJ*, p. 440.

21. Cfr. Frank I. Michelman, «Constitutional Welfare Rights and *A Theory of Justice*», en N. Daniels, *Reading Rawls. Critical Studies on Rawls' A Theory of Justice*, Stanford University Press, 1989, pp. 340-343.

22. Ronald Dworkin, en su interpretación de la obra de Rawls, considera la noción de autorrespeto como el elemento central del igualitarismo rawlsiano. Cfr. Dworkin, R., *Taking Rights Seriously*, Duckworth, 1977, pp. 180-183. Pero esta idea debe tomarse con reservas, pues la prioridad del autorrespeto conlleva el riesgo de situar una idea de bien particular a la base del diseño de la sociedad bien ordenada. Para profundizar en esta discusión y para revisar otras interpretaciones contemporáneas del concepto de autorrespeto y sus variantes, puede verse Robin S. Dillon (comp.), *Dignity, Character and Self-Regard: Essays on Self-Respect*, Londres, Routledge, 1995.

23. Esta estrategia es la que Rawls ha aplicado para enfrentar lo que él mismo ha denominado «problemas de extensión». Ejemplos de estos problemas son el caso de la aplicación de la justicia a las generaciones futuras o a las relaciones internacionales. Véase, respectivamente, *A Theory of Justice* («The problem of Justice Between Generations»), pp. 284-293, y *The Law of Peoples*, with «The Idea of Public Reason Revisited», Harvard University Press, 1999.

24. En este contexto, Wolff propone que el modelo de normalidad antropológica de Rawls es el siguiente: «Si prescindimos un tanto de los ornamentos del lenguaje de Rawls, a veces excesivamente protector, e intentamos formarnos una imagen del tipo de persona que se ajustaría a sus descripciones, aparece muy claramente un hombre profesional (el libro [*A Theory of Justice*] está sobrecargado de un lenguaje de orientación masculina), lanzado a una carrera, viviendo en un ambiente político, social y económico estable, en el que pueden adoptarse decisiones razonadas acerca de cuestiones a largo plazo como los seguros de vida, la localización residencial, la escolarización de los niños y la jubilación» (Robert P. Wolff, *Para comprender a Rawls*, México, FCE, 1981, p. 127).

25. Cfr. Sigmund Freud, *Nuevas lecciones introductorias al psicoanálisis*, en *Obras completas*, 3 vols., Madrid, Biblioteca Nueva, vol. III, 1973.

26. Creo que la perspectiva que propongo es similar a la sostenida por Javier Muguerza en su defensa de una ética pública fundada en el «imperativo del disenso», donde los casos disfuncionales tienden a pesar más que las regularidades jurídicas o institucionales. Cfr. Javier Muguerza et al., *El fundamento de los derechos humanos*, Madrid, Debate, 1989, pp. 43-50, y Javier Muguerza, *Desde la perplejidad*, Madrid, FCE, 1990, en especial el ensayo titulado «Más allá del contrato social (venturas y desventuras de la ética comunicativa)», pp. 255-376.

27. Tengo que insistir en que uso aquí el adjetivo «freudiano» sólo en referencia a la inversión de perspectiva planteada. No sugiero ningún contenido ni connotación adicionales.

28. Cfr. Michael Walzer, *Las esferas de la justicia*, México, FCE, 1993, pp. 12-13 y 17-24. El rechazo de Walzer a Rawls se basa en una supuesta contradicción entre «crítica social» (*social criticism*) y filosofía política. Para Walzer, la crítica social sólo puede llevarse a cabo desde la experiencia misma de la vida social, lo que garantiza su imbricación con los dilemas reales de la justicia en comunidades específicas, mientras que la filosofía política se desliga (*detach*) de las comunidades y, al buscar un punto de vista imparcial, pierde la posibilidad de «interpretar» los problemas sociales desde la perspectiva de la comunidad. Cfr. M. Walzer, *Interpretation and Social Criticism*. Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1987, espec. caps. 1 y 2, y *The Company of Critics: Social Criticism and Political Commitment in the Twentieth Century*, Nueva York, Basic Books, 1988, espec. cap. 1 y «Conclusión».

29. El elenco de bienes sociales de Walzer incluye: «la pertenencia, el poder, el honor, la eminencia ritual, la gracia divina, la afinidad y el amor, el conocimiento, la riqueza, la seguridad física, el trabajo y el asueto, las recompensas y los castigos, y una serie de bienes más estrecha y materialmente concebidos —alimentación, refugio, vestimenta, transporte, atención médica, bienes útiles de toda clase, y todas aquellas rarezas (cuadros, libros raros, estampillas postales) que los seres humanos coleccionan». *Las esferas de la justicia*, ed. cit., p. 17.

30. Cfr. *ibíd.*, pp. 287-297.

31. Cfr. Michael Walzer, *Thick and Thin: Moral Argument at Home and Abroad*, Indiana, University of Notre Dame Press, 1994. Siguiendo la opinión de Barry, creo que puede decirse que la lectura que Walzer ha hecho de la obra de Rawls es equívoca y grosera. Como aquí he revisado, Rawls sí supone diferentes criterios distributivos para diferentes bienes y, además, su justicia como imparcialidad sí ofrece respuestas para los problemas cruciales de una «comunidad» democrática. Por ello, si hubiera que proponer a alguien como continuador de la tradición de la «crítica social» en los Estados Unidos contemporáneos tendría que ser a John Rawls y no a Michel Walzer. Cfr. Brian Barry, *Liberty and Justice*, Oxford, Clarendon Press, 1991, pp. 9-22.

32. No hago caso omiso de las correcciones en clave contextualista introducidas por el propio Rawls al universalismo de *A Theory of Justice*; sin embargo, comparto la opinión de Brian Barry de que, pese a que estas correcciones tienden a proteger a la teoría rawlsiana de los ataques comunitaristas, no implican que una versión universalista de la teoría no pueda seguir siendo defendida. Esta segunda opción tendría la virtud de dar cobertura moral a las luchas por los derechos humanos y la igualdad en los países no occidentales. Cfr. la brillante y sensata exposición de Barry en *Justice as Impartiality*, Oxford University Press, 1995, pp. 4-19, y en su más reciente *Culture & Equality*, Harvard University Press, 2001.

33. Cfr. *TJ*, p. 93.

34. Cfr. Karl Marx, *Manuscritos económico-filosóficos (1844)*, México, Era, 1982, y *El Capital*, t. I, vol. I, México, Siglo XXI, 1980.

35. Véase mi crítica al déficit político de la teoría rawlsiana en el libro *La política del consenso. Una lectura crítica de «El liberalismo político» de John Rawls*, Barcelona: Anthropos/UAM, 2003, espec. pp. 194-218.

Jesús Rodríguez Zepeda es coordinador del Programa de Posgrado en Filosofía Política de la Universidad Autónoma Metropolitana (México). Su último libro es «La política del consenso: una lectura crítica de “El liberalismo político” de John Rawls», Barcelona, Anthropos, 2003.