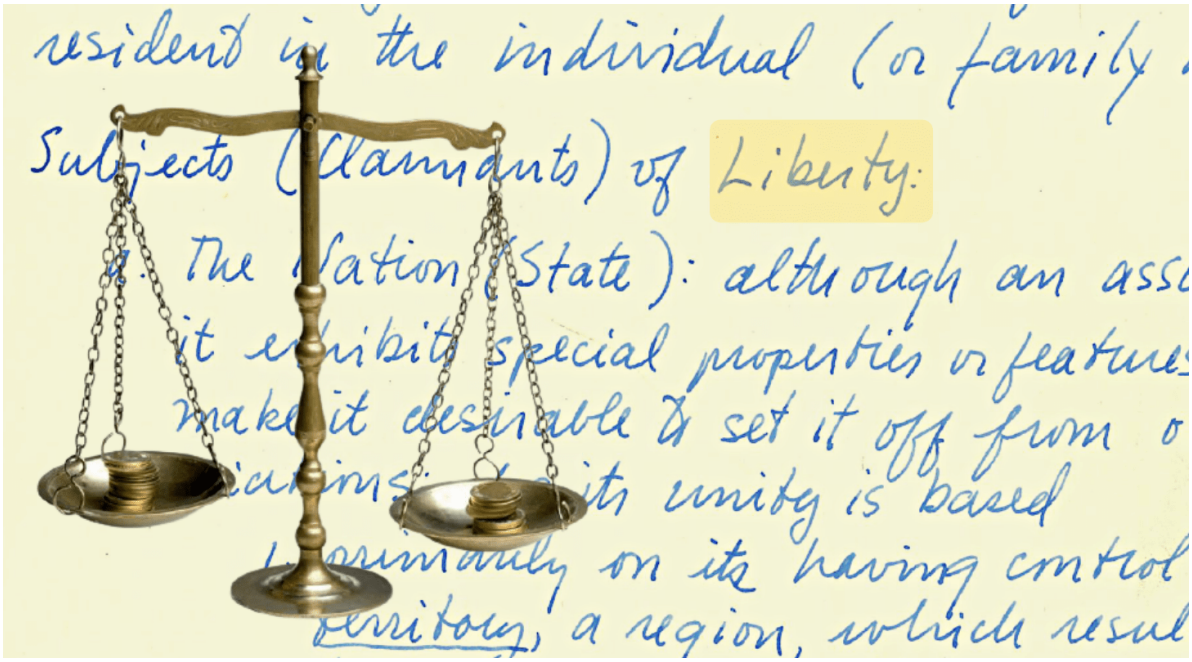
LA POSICIÓN ORIGINAL Y LOS PRINCIPIOS DE JUSTÍCIA

Rawls y el socialismo democrático

Josep Joan Moreso



Manuscrito del archivo John Rawls Papers (Harvard University Archives). Diseño gráfico: Maria Oliva Campabadal (CETC).

El Estado democrático de derecho

La primera frase del primer párrafo del primer artículo de la Constitución española dice así: «España se constituye en un Estado social y democrático de derecho…». Esta declaración no es ajena a la gran influencia que tuvo un libro de Elías Díaz de las postrimerías del franquismo [1], que argüía implícitamente –sin nombrar nunca a España, si lo hubiera hecho no habría pasado la censura– que España no era un Estado de derecho. Pero en este libro también se contenía una defensa del ideal del Estado democrático de derecho contemplado como una superación del Estado social. Elías Díaz lo decía así:

> «El Estado democrático de derecho aparece en esta perspectiva como superación real del Estado social de derecho. No quiere ello, sin embargo, decir que éste conduzca necesariamente a aquél; al contrario, por lo general parece más bien como obstáculo para esa superación. Del neocapitalismo no se pasa ‘naturalmente’ al

> socialismo; del Estado social de derecho no se pasa 'naturalmente' al Estado democrático de derecho. La superficial y aparente 'socialización' que produce el neocapitalismo no coincide con el socialismo; como tampoco la 'democratización' que produce por sí mismo la técnica es ya sin más la democracia; de un nivel a otro (es importante insistir en ello) hay un salto cualitativo y real de primer orden [nota omitida]».
>
> Díaz, E. (1966-1979) Estado de Derecho y sociedad democrática, 7ª ed. 1979. Madrid: Editorial Cuadernos para el Diálogo.

Pues bien, en esta breve contribución a la celebración del centenario de John Rawls y al cincuentenario de su *capolavoro A Theory of Justice* [2], voy a tratar de mostrar que una idea muy similar a esta es defendida por el gran, ya un clásico, filósofo de Harvard.

Después de *A Theory of Justice*, las dos grandes contribuciones adicionales de Rawls fueron, según creo, su intento de dar cuenta der que para garantizar la estabilidad los sistemas políticos se debe considerar *el hecho del pluralismo* [3] y, por lo tanto, retirar los aspectos más comprehensivos de la *justicia como equidad* para permitir un *overlapping consensus* entre doctrinas razonables y su intento de construir una utopía razonable para la *justicia global* [4]. Sin embargo hay un tercer cambio al que se ha prestado menor atención, [5] la insistencia de Rawls según la cual el *Welfare State* no puede adecuarse a los dos principios de la *justicia como equidad* [6]. Es un cambio relevante porque muchos autores han sostenido que la doctrina de Rawls es, precisamente, la justificación del Welfare State capitalista. Es más, algunas veces se le considera (por ejemplo, Leiter) un apologeta de la ideología burguesa y del modelo capitalista:

> «Mientras Rawls, […], adoptó intuiciones que tienen consecuencias para la economía política y social de las sociedades capitalistas, su teoría nunca fue presentada ni comprendida como una amenaza a las relaciones capitalistas de producción, un hecho seguramente central para cualquier explicación de cómo pudo devenir tan influyente en las democracias capitalistas, al menos en las universidades».
>
> Leiter, B. (2015) Why Marxism Still Does Not Need Normative Theory. Analyse & Kritik 37 (1-2), 23-50.

> Rawls insiste en que el Estado del bienestar no puede adecuarse a los dos principios de la justicia como equidad

Es precisamente este punto de vista, ampliamente aceptado por muchos, el que quiero discutir y, de la mano del propio Rawls, mostrar que no alcanza a reproducir fielmente las consecuencias de la *justicia como equidad* para el modelo económico de una sociedad bien ordenada.

Adversus Pelagianos

Voy a comenzar, algo ortogonalmente –y pido disculpas por ello, aunque creo que seré capaz de mostrar la relevancia de este inicio–, por los escritos sobre la religión de Rawls publicados hace poco.

El 2009, Thomas Nagel editó lo que había sido, en 1942, la tesis de grado del joven John Rawls en la Universidad de Princeton, y en ella añadió 'On My Religion', un texto inédito de Rawls, de 1997, escrito poco antes de morir [7]. En este último texto Rawls explica como en Princeton tuvo una gran cercanía con la religión, incluso considerando ingresar a un seminario para convertirse en un pastor episcopaliano. Entonces fue llamado a filas y luchó con el ejército norteamericano en la segunda guerra mundial, en su enfrentamiento con Japón, en las Filipinas. Y, hacia 1945, abandonó sus creencias religiosas como consecuencia, nos cuenta, de tres hechos que le afectaron profundamente [8]: el sermón de un pastor anglicano que les decía que Dios acompañaba las balas de los americanos y detenía las de los japoneses, la muerte de uno de sus mejores amigos, que se había presentado voluntario con él para una misión doble, uno debía participar en una acción de vigilancia de los japoneses, el otro debía dar sangre para un herido, el azar hizo que la sangre compatible fuese la de Rawls, y su amigo murió en la misión [9] y, lo más importante dice, el conocimiento –que hasta entonces ignoraba totalmente– de las monstruosidades del holocausto de los judíos en manos de los nazis.

Doncs bé, Pues bien, Rawls criticaba fuertemente en su tesis [10] la posición de Pelagio acerca de que podemos alcanzar la salvación sólo por el mérito. Pelagio era aquel monje procedente de la Britania romana, que a comienzos del siglo V de nuestra era recibió la crítica amarga de Agustín de Hipona, que consiguió al final que sus ideas fueran declaradas heréticas por la Iglesia Católica. Pelagio tenía una concepción más bien optimista de la racionalidad y la acción humanas, conforme con ello pensaba que los humanos somos responsables plenamente de nuestras acciones y, en su lenguaje religioso, podemos obtener la salvación por nosotros mismos. Agustín de Hipona era más *pesimista*: pensaba que hay una jactancia excesiva en dicha posición, que de hecho la naturaleza humana está «vulnerada, herida, desgarrada, arruinada…» [11].

Y Rawls en su trabajo juvenil estaba con Agustín [12]: «No hay mérito ante Dios[…]. La comunidad auténtica no cuenta los méritos de sus miembros. El mérito es un concepto con raíces en el pecado…». Pero hay otros pasajes en los que Rawls prefigura lo que será un

aspecto fundamental de su teoría de la justicia, por ejemplo:

> «La persona humana, cuando cae en la cuenta que la revelación del Verbo es una condena del yo, abandona todos los pensamientos de su propio mérito […] Cuánto más examina su vida, más se ve a si mismo con completa honradez, más claramente percibe que lo que el tiene es un don. Supongamos que él sea un hombre íntegro a los ojos de la sociedad, entonces se dirá a si mismo: '¿Bien, eres un hombre educado, sí, pero quién pagó por tu educación; bien, eres un hombre bueno e íntegro, sí, pero quién te enseñó los buenos modales y te concedió la buena fortuna de no tener necesidad de robar; bien, tú eres un hombre de disposición amable y no como los tienen un corazón endurecido, sí, pero quién te educó en una buena familia, quién te cuidó y te dio afecto cuando eras joven de modo que crecieras apreciando la generosidad -no debes admitir que la tienes, sino que la has recibido? Entonces serás agradecido y cesará tu jactancia».
>
> Rawls, J. (2009) A Brief Inquiry into the Meaning of Sin and Faith, with 'On my Religion'. Ed by T. Nagel. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 240.

Como bien dicen Joshua Cohen y Thomas Nagel en la introducción a este libro de Rawls:

> «Esto nos lleva a una continuidad especialmente sorprendente entre esta tesis y los últimos puntos de vista de Rawls: el rechazo del mérito. Una de las famosas y controvertidas asunciones de A Theory of Justice es que un orden social justo no debe buscar distribuir los beneficios con arreglo al mérito. Rawls no está interesado en rechazar la ideal del valor moral del mérito completamente, pero rechaza su adecuación como fundamento para determinar cómo se distribuyen los bienes, o cualquier otro de los títulos de las personas en una sociedad bien ordenada».
>
> Cohen, J., Nagel, T. (2009) 'Introduction' a Rawls, J. (2009) A Brief Inquiry into the Meaning of Sin and Faith, with 'On my Religion'. Ed by T. Nagel. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 18.

Rawls considera que el mérito no ha de ser la medida de la justicia, de la distribución de los bienes, porque nuestros talentos y capacidades son fruto de la lotería natural, y por dicha razón han de ser comprendidos como 'common assets' [13]. En la teoría madura de Rawls ya no es la gracia divina la que viene a remediar esta naturaleza humana más dolorida, sino precisamente el hecho de compartir un proyecto en común bajo los principios de la justicia, es en este contexto en donde podemos desarrollar nuestra racionalidad y nuestra autonomía. Y, por lo tanto, la justicia como equidad debe proporcionar a todos el acceso a los bienes primarios, en especial al bien primario del auto-respeto.

> Rawls considera que el mérito no debe ser la medida de la justicia ni de la distribución de los bienes, porque nuestros talentos y capacidades son fruto de la lotería natural, y por eso deben ser entendidos como 'common assets'

También Michael Sandel [14] ha criticado recientemente con fuerza una concepción de la sociedad fundada en el mérito y ha subrayado los orígenes pelagianos de esta concepción de la naturaleza humana. Hay, sin embargo, quienes consideran que la doctrina del liberalismo político se aviene más con la concepción de Pelagio [15] y son, por lo tanto, más *liberistas*, y piensan que Rawls, conscientemente, traiciona este legado. Mis simpatías están con Rawls y, me temo, con Agustín de Hipona. Pero un análisis detallado de todo ello deberá aguardar a otra ocasión. Aunque este *detour* me sirve como trasfondo de mi explicación de la crítica de Rawls al capitalismo.

La crítica de Rawls al capitalismo

Como es sabido, con arreglo a la teoría rawlsiana la adecuación a la justicia de un determinado orden social depende del grado de cumplimiento de dos principios que serían elegidos por seres humanos racionales en unas circunstancias especiales e hipotéticas, que comportan la ausencia de información acerca de las características particulares de la sociedad para la cual eligen los principios y del lugar que dichos seres humanos han de ocupar en ella –el velo de la ignorancia–, circunstancias conocidas en la teoría como la *posición original*. Los dos principios, en su última formulación, son los siguientes:

> «(Primer principio): Cada persona tiene un igual e irrevocable derecho a un esquema de iguales libertades básicas plenamente adecuado, que sea compatible con un esquema equivalente de libertades para todos.
>
> (Segundo principio): Las desigualdades económicas y sociales han de satisfacer dos condiciones: primera, que estén adscritas a

> cargos y posiciones accesibles a todos en condiciones de equitativa igualdad de oportunidades; y segunda, que redunden en el mayor beneficio de los miembros de la sociedad más desfavorecidos (principio de la diferencia)».
>
> Rawls, J. (2001) Justice as Fairness. A Restatement. E. Kelly ed. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 42-43 [16].

La secuencia del diseño institucional de una sociedad justa es como sigue: La primera etapa consiste en la posición original en la que se eligen los dos principios de justicia, que constituyen un estándar independiente con el cual juzgar la adecuación del resto de etapas. La segunda etapa estipula las normas constitucionales que aseguran el principio de igual libertad para todos. La tercera etapa tiene como objetivo el establecimiento de las reglas legislativas de acuerdo con los principios de justicia –respetados los derechos atrincherados en la segunda etapa, las decisiones deben adecuarse al segundo principio–. La cuarta etapa es la de la aplicación de las reglas generales a los casos individuales por parte de los órganos de aplicación. Cada una de estas etapas presupone un progresivo levantamiento del velo de la ignorancia que, por una parte, permite articular las normas adecuadas para cada sociedad en concreto y, por otra, permite hacerlo de forma justa, puesto que en todas las etapas deben respetarse los principios de justicia.

> De acuerdo con la teoría rawlsiana, la adecuación a la justicia de un orden social depende del grado de cumplimiento de dos principios escogidos por seres humanos racionales sin saber las características particulares de la sociedad para la cual los escogen ni el lugar que estos seres humanos tienen que ocupar

De este modo, la prioridad del primer principio de justicia sobre el segundo se refleja en la prioridad de la etapa constitucional sobre la etapa legislativa [17]. Según Rawls, mientras en la etapa constitucional se garantiza el primer principio, se garantizan las libertades fundamentales de la persona, se protegen la libertad de conciencia y de pensamiento, y se asegura que el proceso político como un todo sea un procedimiento justo, el segundo principio actúa en la etapa legislativa, estableciendo que las políticas sociales y económicas consigan maximizar las expectativas a largo plazo de los menos favorecidos bajo condiciones de una equitativa igualdad de oportunidades.

Aunque un *social mimimum* que cubra las necesidades básicas de todos los ciudadanos es «también un elemento esencial y debe ser garantizado constitucionalmente, lo que he denominado ‘el principio de la diferencia’ es más exigente y no lo es» [18].

Acerca del principio de la diferencia, como hemos visto, Rawls considera que su control debe dejarse en manos de la actividad legislativa. Ahora bien, es preciso aclarar que contra lo que algunas veces se sostiene, esta posición de Rawls (esbozada en *Political Liberalism*), no significa que el autor haya abandonado su ideal igualitario, y él se encarga de desmentirlo sosteniendo que mantiene la *misma* concepción igualitaria y añade: «Hago este comentario dado que algunos han pensado que mi reconstrucción de las ideas del liberalismo político conlleva el abandono de la concepción igualitaria de la obra *Theory of Justice*. No soy consciente de ninguna revisión que implique tal cambio y considero que dicha conjetura carece de fundamento» [19].

Más aún, en sus últimas publicaciones hay lo que podríamos denominar una profundización de su igualitarismo y de su crítica al capitalismo. En *Justice as Fairness*, Rawlsdistingue cinco modelos de sociedad: el capitalismo *laissez-faire*, el socialismo estatal (la economía planificada), el Estado del bienestar, la democracia de propietarios (*property-owning democracy*) [20] y el socialismo democrático. Sólo la democracia de propietarios y el socialismo democrático son compatibles, según Rawls, con la justicia como equidad. Es más, en el prefacio a la edición francesa de *A Theory of Justice* (incluido aquí en la segudna edición) explica claramente cómo la idea que vindica de la democracia de propietarios se distingue de la idea del Estado del bienestar. Aunque ambos modelos permiten la propiedad privada de los medios de producción, la democracia de propietarios tiende a dispersar la propiedad de la riqueza y del capital y de este modo evita que una pequeña parte de la sociedad controle la economía y, al final, la vida política también. La democracia de propietarios lo evita no por redistribuir el ingreso a los que menos tienen al final de cada período, por así decirlo, sino por garantizarlo al comienzo.

Así, «la idea no consiste simplemente en asistir a aquellos que son víctimas de accidentes o mala suerte (aunque ello también debe hacerse), sino de poner a todos los ciudadanos en condiciones de gestionar sus propios asuntos y tomar parte en la cooperación social en una tesitura de mutuo respeto bajo las condiciones iguales apropiadas» [21]. O también, en el prefacio de la segunda edición: «Para apreciar completamente la fuerza del principio de la diferencia éste debe ser considerado en el contexto de una democracia de propietarios (o en un régimen de socialismo liberal) y no en el de un Estado del bienestar: es un principio de reciprocidad, o de mutualidad, para una sociedad vista como un sistema equitativo de cooperación entre ciudadanos libres e iguales desde una generación a la siguiente» [22].

> En las últimas publicaciones de Rawls, encontramos una profundización en su igualitarismo y en su crítica al capitalismo

En breve, Rawls piensa que el capitalismo como lo conocemos es incapaz de dar cuenta del valor equitativo de las libertades y de la reciprocidad, y no puede mantener la estabilidad que una sociedad bien ordenada precisa. Se requiere una redistribución masiva de la riqueza que el capitalismo no puede proporcionar [23]. En realidad, hay razones para pensar que, al final, su *property-owning democracy* y el socialismo democrático son dos

modelos llamados a converger [24].

REFERENCIAS

1 — Díaz, E. (1966-1979) *Estado de Derecho y sociedad democrática*, 7ª ed. 1979. Madrid: Editorial Cuadernos para el Diálogo.

2 — Rawls, J. (1971/1999) *A Theory of Justice*, 2a ed. de 1999. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

3 — Rawls, J. (1993) *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press.

4 — Rawls, J. (1999) *The Law of Peoples with 'The Idea of a Public Reason Revisited'*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

5 — Aunque lo mismo que digo aquí ya fue argumentado por William A. Edmundson:

• Edmundson, W. A. (2017). *John Rawls: Reticent Socialist*. Cambridge: Cambridge University Press, 2-3.

6 — Rawls, J. (2001) *Justice as Fairness. A Restatement*. E. Kelly ed. Cambridge, Mass: Harvard University Press.

7 — Rawls, J. (2009) *A Brief Inquiry into the Meaning of Sin and Faith, with 'On my Religion'*. Ed by T. Nagel. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

8 — Ibídem, 262-263.

9 — Hay que añadir a este apunte biográfico el hecho de que cuando Rawls era niño y adolescente dos de sus hermanos murieron por enfermedades que él les había contagiado. No cuesta mucho imaginar cómo esto influyó en la idea rawlsiana de la lotería natural. Véase:

• Pogge, T. (2007) *John Rawls. His Life and Theory of Justice*, translated by Michelle Kosch. Oxford: Oxford University Press, 5-6.

10 — Rawls, J. (2009) *A Brief Inquiry into the Meaning of Sin and Faith, with 'On my Religion'*. Ed by T. Nagel. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 170-174, 229-230.

11 — «Quid tantum de naturae possibilitate praesumitur? Vulnerata, sauciata, vexata, perdita est», Augustinus Hipponensis (413-417) *De natura et gratia*. S. Aurelii Augustini Opera Omnia: Patrologiae Latinae [Disponible en línea].

12 — Véase, por ejemplo:

• Rawls, J. (2009) *A Brief Inquiry into the Meaning of Sin and Faith, with 'On my Religion'*. Ed. by T. Nagel. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 241.

13 — Véase:

• Rawls, J. (1999) *A Theory of Justice*, 2a ed. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, sec. 48.

• Rawls, J. (2001) *Justice as Fairness. A Restatement*. E. Kelly ed. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 72-73.

14 — Sandel, M. (2020) *The Tyranny of Merit: What's Become of the Common Good?* New York: Farrar, Straus and Giroux.

15 — Véase, por ejemplo:

• Nelson, E. (2019) *The Theology of Liberalism: Political Philosophy and the Justice of God*. Cambridge, Mass: Harvard University Press.

16 — Véase también:

• Rawls, J. (1971/1999) A Theory of Justice, 2a ed. de 1999. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 60-61, 53.

• Ibídem, 302, 266.

17 — Ibídem, 199, 175.

18 — Rawls, J. (1993) *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press, 228-229.

Sobre el *social minimum* véase también:

• Rawls, J. (1971/1999) *A Theory of Justice*, 2a ed. de 1999. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 276-277, 285-286, 316-318, 244-245, 252-252, 278-280.

19 — Rawls, J. (1993) *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press, 7 nota 6.

20 — El término, como Rawls nos advierte, procede del economista J.E. Meade.

21 — Rawls, J. (2001) *Justice as Fairness. A Restatement*. E. Kelly ed. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 139.

22 — Es posible que si Rawls hubiera tomado en cuenta un conocido estudio sobre los tres modelos de Estado del bienestar –liberal, conservador corporativista, y socialdemócrata– (Esping-Andersen, G. (1990) *The Three Models of Welfare Capitalism.* Cambridge: Polity Press) habría podido argüir que su modelo de Estado del bienestar sólo se corresponde con el liberal y que, en cambio, el modelo socialdemócrata es cercano a la democracia de propietarios, una peculiar fusión (sostiene su taxonomista, Esping-Andersen 1990: 28) de liberalismo y socialismo. Véase para esta idea:

• O'Neill, M. (2012) Free (and Fair) Markets without Capitalism: Political Values, Principles of Justice, and Property-Owning Democracy, A O'Neill, M., Williamson, T. (eds.) *Property-Owning Democracy. Rawls and Beyond.* Oxford: Willey-Blackwell, 91.

• Schemmel, C., (2015) How (not) to Criticise the Welfare State. *Journal of Applied Philosophy*.

Para más información sobre la democracia de propietarios véase:

• Freeman, S. (2013) Property-Owning Democracy and the Difference Principle. *Analyse und Kritik*, 35: 9-36.

• Queralt, J. (2013) The Place of the Market in a Rawlsian Economy. *Analyse& Kritik*, 35: 121-140.

23 — Acerca de la política impositiva, Rawls es partidario de importantes impuestos sobre la herencia y las donaciones, pero parece preferir los impuestos indirectos que gravan el gasto, sobre los impuestos directos y proporcionales que gravan el ingreso. Véase:

• Rawls, J. (2001) *Justice as Fairness. A Restatement.* Kelly, E. ed. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 161.

24 — Véase:

• Edmundson, W. A. (2017) *John Rawls: Reticent Socialist*. Cambridge: Cambridge University Press.

• O'Neill, M. (2012) Free (and Fair) Markets without Capitalism: Political Values, Principles of Justice, and Property-Owning Democracy, A O'Neill, M., Williamson, T. (eds.) *Property-Owning Democracy. Rawls and Beyond.* Oxford: Willey-Blackwell.



Josep Joan Moreso

Josep Joan Moreso es Catedrático de Filosofía del Derecho en la Universidad Pompeu Fabra de Barcelona (UPF). Desde 2005 hasta 2013, fue rector de la misma universidad. Durante su trayectoria académica, ha trabajado alrededor de la Teoría del Derecho, con especial atención a la estructura y el dinamismo de los sistemas jurídicos. Sus investigaciones más recientes se basan en el análisis de los fundamentos filosóficos de la Constitución española. Entre otras muchas publicaciones, es autor del libro *Constitución: modelo para armar* (2009). En octubre de 2010 fue investido doctor honoris causa por la Universidad de Valparaíso (Chile). Desde 2013, preside la Agencia para la Calidad del Sistema Universitario en Cataluña (AQU Catalunya).