

J. RAWLS: EL ANALISIS DEL CONCEPTO DE JUSTICIA

M^a. X. Agra

Con la publicación de *A Theory of Justice* J. Rawls se consagra como figura destacada de la filosofía moral y política en estos últimos años. Sin embargo, es conveniente recordar que esta obra, publicada en 1971, es el fruto de veinte años de reflexión sobre la filosofía moral y política en general y sobre el problema de la justicia en particular. Desde 1951, fecha de aparición de sus primeros escritos, hasta la publicación de la teoría de la justicia, Rawls escribe alrededor de una docena de artículos en los que presenta una primera aproximación y formulación de los problemas y conceptos fundamentales que encontramos, más sistematizados y elaborados, en la teoría de la justicia (1).

Nuestro propósito, en el presente trabajo, es prestar atención al desarrollo del pensamiento de Rawls en el período anterior a TJ. Varias son las razones que sustentan la necesidad de llevar a cabo un examen como el que ahora nos proponemos. Evidentemente, no se trata únicamente de tomar en consideración unos escritos poco conocidos o, si se quiere, relegados a un segundo plano a causa del interés y la

(1) La relación cronológica de los escritos de Rawls en este período es la siguiente:

- 1951 "Outline of Decision Procedure for Ethics" (ODP) y "An Examination of the Pleace of Reason in Ethics", recensión de la obra de S.E. Toulmin. (AEPRE).
- 1955 "Two Concepts of Rules" (TCR).
- 1958 "Justice as Fairness" (JF). Este artículo había aparecido anteriormente, más abreviado, en 1957. Hay varias reimpresiones de "Justice as Fairness", la más conocida es la que se recoge en *Philosophy, Politics and Society*, Second Series, ed. by P. Laslett and W.G. Runciman, 1962. En esta reimpresión se introducen algunas modificaciones.
- 1963 "Constitutional Liberty and the Concept of Justice" (CL) y "The Sense of Justice" (SJ)
- 1964 "Legal Obligation and the Duty of Fair Play" (LO)
- 1967 "Distributive Justice" (DJ).
- 1968 "Distributive Justice: Some Addenda" (DJA).
- 1969 "The Justification of Civil Disobedience" (JCD).
- 1971 "Justice as Reciprocity" (JR). Este artículo es una versión revisada de "Justice as Fairness" (1962).
- 1971 *A Theory of Justice* (TJ).

polémica suscitadas en torno a TJ. Mas bien, pretendemos poner de relieve cuál es el núcleo de problemas que preocupan a Rawls. A nuestro juicio, en estos primeros escritos se muestran más nítidamente, en cuanto que están menos encubiertos por el aparato teórico, los planteamientos básicos de la concepción rawlsiana. Es más, consideramos que las cuestiones abordadas por Rawls en este período constituyen el eje central del pensamiento rawlsiano a lo largo de toda su andadura intelectual. Obviamente, el largo período que abarca la producción de Rawls supone un proceso de evolución y maduración de las ideas de nuestro autor (2). Sin embargo, desde nuestra perspectiva, el núcleo básico de problemas que se nos revela en sus primeros escritos se mantiene constante en las ulteriores exposiciones del pensamiento de Rawls, si bien las soluciones dadas a las preguntas iniciales han sufrido un proceso de elaboración teórica y de ajuste cuyo resultado es la introducción de progresivas y significativas matizaciones. De ahí que, nuestro estudio haya de situarse en el contexto de un proyecto más ambicioso: un análisis más profundo de la trayectoria del pensamiento rawlsiano que analice no sólo el alcance de las modificaciones introducidas a lo largo de su obra sino también los presupuestos básicos que determinan su peculiar manera de enfocar la filosofía moral y política. Esto requiere un examen detenido de todos sus escritos y una valoración tanto de sus presupuestos como de la concepción concreta que nos presenta. Por todo ello, veremos cumplido nuestro propósito, en este momento, si somos capaces de sistematizar las ideas básicas que conforman el punto de partida y la preocupación constante de Rawls.

El análisis del concepto de justicia

La posición adoptada por Rawls en sus primeros escritos permite encuadrarlo en la línea de aquellos autores que tratan de recuperar la filosofía moral y política, tras un período de escepticismo moral, generado por el positivismo lógico, en que se negaba toda posibilidad de decir algo filosóficamente valioso sobre cuestiones éticas. Rawls no suscribe ni una concepción positivista de la ética, ni se va a ocupar del análisis del lenguaje moral entendido como búsqueda de "el" lenguaje de la moralidad. Su interés se centrará en el análisis del concepto de justicia. El objetivo de Rawls, con clara influencia de la filosofía wittgensteiniana de las *Investigaciones filosóficas*, será analizar el *sentido* del concepto de justicia y determinar unos principios comunemente asociados con dicho concepto. En el desarrollo de dicho análisis se nos revelan las ideas fundamentales del pensamiento de Rawls.

En 1951 aparecen publicados en *The Philosophical Review* los dos primeros artículos de Rawls: "Outline of Decision Procedure for Ethics" y una recensión del

(2) La producción rawlsiana se ha visto continuada tras la aparición de TJ. Desde la aparición de su libro, Rawls ha publicado unos diez artículos, el último de ellos según la información de que disponemos, aparece en 1982. En estos escritos, Rawls no solo responde a algunas de las objeciones levantadas con respecto a su libro sino que también presenta modificaciones de gran relevancia.

libro de S.E. Toulmin, *An Examination of the Pleace of Reason in Ethics*. Tomaremos como punto de partida este segundo escrito, en cuanto que supone una toma de posición clara de Rawls respecto de la “clase de análisis que se está practicando ahora en Cambridge y en Oxford”. Por esta razón, aconseja Rawls a los estudiosos de la ética que examinen la obra de Toulmin por ellos mismos, dado el especial interés que reviste. Rawls afirma coincidir con Toulmin en las cuestiones básicas. Admitiendo la visión del análisis que surge a partir del último Wittgenstein, y que es seguida por Toulmin. Así, dice Rawls, “la visión general expresada me parece que es la que cualquiera que esté familiarizado con el análisis filosófico está obligado a mantener... el objetivo de tal análisis es entender y comprender la lógicas de todas las clases de argumentos” (AEPRE, pág. 575). Resumiendo los puntos de acuerdo entre ambos tenemos que: en primer lugar, concuerdan en la tarea primaria de la ética; en segundo lugar, coinciden en mantener la “versatilidad” del razonamiento y, por último, admiten ambos el carácter finito del razonamiento que da lugar a la cuestión de las “preguntas límite”.

Con relación al primer punto, Rawls acepta que la tarea primaria de la ética es dar una explicación del razonamiento moral válido. Si el propósito de la ética es entendido de este modo, es posible criticar las teorías “tradicionales”. Toulmin denomina así a las concepciones de Moore, Stevenson y Ayer, que representan respectivamente, la perspectiva “objetiva”, “subjetiva” e “imperativa”: Rawls comparte la visión general de Toulmin pero cuestiona el calificativo de “tradicionales” que aplica a las teorías de los autores citados. Rawls considera absurdo tomar como ejemplo de teorías tradicionales de la filosofía moral las concepciones de Moore, Stevenson y Ayer, pues solo “una parte comparativamente pequeña de la filosofía moral tradicional está interesada en lo que hoy podría llamarse “análisis” ” (AEPRE, pág. 573). Según Rawls, en el libro de Toulmin hay una desconsideración con respecto a las concepciones tradicionales que es criticable, ya que puede hacernos olvidar lo que otros filósofos morales más antiguos han dicho, y en los que es posible y fácil encontrar una manera de entender el objetivo de la ética como la que Toulmin propone en su libro.

Así pues, Rawls parece mantener aquí la necesidad de un estudio de las concepciones tradicionales (de hecho las examinará con cierta amplitud en la posterior elaboración de su pensamiento). Esta necesidad es fruto de la peculiaridad de la ética, “principalmente porque la moral no es como la física: no es materia de descubrimiento ingenioso sino de señalar muchas cosas obvias y mantenerlas todas en un equilibrio razonable al mismo tiempo” (AEPRE, pág. 580). Es decir, dada la naturaleza de la ética, no es posible perseguir su objetivo o tarea primaria si no se toman en cuenta las experiencias y concepciones morales de los pensadores fundamentales de la tradición ética. En estas afirmaciones se adivinan ya dos aspectos importantes de la concepción de Rawls, a saber, el cometido de la teoría moral y la necesidad de ofrecer un esquema coherente.

El segundo punto de acuerdo con Toulmin se refiere a la “versatilidad” del razonamiento. Rawls conviene en que hay que distinguir las diversas variedades de razonamiento; no se puede hablar de un razonamiento bueno o malo en general, sino que se dan diversos razonamientos que se caracterizan por tener un propósito y un conjunto de criterios propios. Son estos criterios particulares de cada razonamiento los que permiten dilucidar la validez o invalidez de cada tipo de razonamiento; así, es posible hablar de razonamientos inductivos, deductivos o morales buenos y malos, atendiendo al propósito y a los criterios que corresponden a cada uno de estos tipos de razonamiento. No se admite, por tanto, un razonamiento bueno o malo *en general*.

Por último, destaca Rawls el mérito de Toulmin en prestar atención al carácter finito de todo razonamiento, que le lleva a considerar las, así denominadas por él, “preguntas límite”. No tiene sentido preguntarse indefinidamente por una razón, sino que hay un punto más allá del cual no es posible dar razones. Sin embargo, es posible seguir planteándose las preguntas, pero entonces su sentido es diferente del razonamiento ético y científico.

Vemos pues, en el comentario a la obra de Toulmin Rawls se muestra partícipe de una manera de entender la filosofía moral que debe su desarrollo a la influencia ejercida por el Wittgenstein de las *Investigaciones*; y desde esta perspectiva podría mantenerse que nuestro autor es un pensador que pertenece a la filosofía analítica, aunque no en particular al análisis del lenguaje moral. Se alinea con aquellos pensadores cuyo interés central es el análisis filosófico en cuanto que comprensión de las diversas clases de argumentos o razonamientos y en su caso, especialmente, el razonamiento moral ordinario.

A pesar de compartir las líneas generales expuestas en el libro de Toulmin, Rawls se manifiesta en desacuerdo con los aspectos concretos del modelo de razonamiento moral, tal y como Toulmin lo desarrolla. Los dos aspectos fundamentales de su crítica apuntan a lo que, en posteriores elaboraciones de Rawls, van a ser cuestiones importantes, a saber, la problemática en torno a las reglas y la crítica del utilitarismo. Nos ocuparemos de estas cuestiones más adelante, antes es preciso detenerse en su primer artículo (ODP), ya que, podemos afirmar, una de las líneas básicas del proyecto rawlsiano discurre en torno al rechazo del análisis del lenguaje moral, es decir, de todo intento de reducir la ética a análisis de términos éticos, o a determinar “el” lenguaje de la moral. En contraposición, Rawls se propone elaborar un procedimiento de decisión para la ética que haga posible decidir si un razonamiento moral es válido o no.

Lo invariante en los juicios ponderados

“Outline of Decision Procedure for Ethics” (ODP; 1951), además de ser el primer artículo de Rawls, es especialmente importante. En primer lugar, en ODP, nuestro autor se preocupa por esbozar un procedimiento razonable de decisión que pu-

diera establecerse mediante métodos racionales de investigación (ODP, pág. 177). (Digamos de paso, que el simple propósito de buscar un procedimiento razonable de decisión para dirimir entre conflictos morales supone una ruptura clara con la ética analítica o filosofía del lenguaje moral). En segundo lugar, ODP es un escrito fundamentalmente metodológico, en el que Rawls desarrolla las líneas metodológicas que serán mantenidas, si bien con algunas modificaciones de importancia, a lo largo de su obra. Hasta TJ es el modelo metodológico al que Rawls nos remite en sus escritos, sin introducir cambio alguno. Por esta razón (pues en ODP Rawls no analiza el concepto de justicia) y dado que en este artículo aparecen ciertas ideas importantes para el análisis posterior, consideramos necesario referirnos a él.

En el empeño en buscar un procedimiento de decisión para resolver aquellos casos en los que se presenta un conflicto de intereses, la pregunta que subyace al planteamiento de Rawls sería: ¿de qué manera se pueden solucionar racionalmente los conflictos interpersonales?. En este primer escrito nuestro autor no apela aún directamente a la noción de consenso como respuesta a dicha pregunta. Lo que mantiene es que la ética puede proceder de un modo análogo al de cualquier otra investigación científica, pues cuenta con evidencia empírica. Por ello dedica casi la totalidad del artículo a exponer un método análogo al de la lógica inductiva, siguiendo, en este momento, la concepción empirista o positivista de la ciencia.

Resumiendo brevemente el modelo metodológico propuesto por Rawls, diremos que va a describir en primer lugar la categoría de los “jueces morales competentes”, y en un segundo momento, el concepto de “juicios ponderados”. Estos dos conceptos constituyen los “hechos” observables. El tercer momento consiste en la articulación de un “artificio heurístico” (“explicación”) para descubrir los principios razonables que “explicarían” estos hechos. Por último, quedaría la discusión de los criterios sobre la razonabilidad o justificación de dichos principios y del procedimiento mismo. Un análisis minucioso del método presentado por Rawls desbordaría los límites de este trabajo. Pero sí hay una cuestión que nos parece de relevancia y que aparece apuntada, en palabras de Rawls, del modo siguiente:

“El intento de descubrir una explicación comprensiva puede ser entendido como el intento de *expresar lo invariante* en los juicios ponderados de jueces competentes en el sentido de que, dada la amplia variedad de casos sobre los que los juicios ponderados son proferidos en diferentes tiempos y lugares, los principios de la explicación son tales que la aplicación consciente y sistemática de ellos podría haber sido un factor común en la determinación de la multiplicidad de los juicios ponderados en cuanto proferidos en la amplia variedad de casos” (ODP, pág. 186. Cursiva nuestra).

Es más, tal explicación, para Rawls, puede existir o no, pero el hecho de creer en que tal explicación existe puede considerarse como un prerequisite para encontrarla. Lo que nuestro autor nos está diciendo es que la mejor forma de aproximarnos a lo invariante en el “moral insight”, si existe, será mediante los principios de una explicación satisfactoria y no mediante principios subjetivos. La cuestión es algo más compleja. No se trata de establecer principios justificables que expliquen los “he-

chos morales” sin más, pues es evidente la existencia de una amplia variedad de códigos y costumbres tanto en el espacio como en el tiempo. El problema reside en buscar una explicación que dé cuenta de lo invariante en los juicios ponderados de jueces competentes, pues de lo contrario, la existencia de dichas variaciones pondría en peligro la explicación (ODP, pág. 197).

En estas fechas el pensamiento rawlsiano aún no se decanta hacia el relativismo que de algún modo informará su última etapa, sino que, más bien parece apuntar en la línea contraria: hay algo que no varía y los principios que se formulan deben tenerlo en cuenta. En este primer trabajo el método que expone está, en cierta medida, apuntando a un ideal de “moralidad reflexiva”, y precisamente por ello podría acusarse al autor de que su método refleja en realidad las creencias morales de una cultura o subcultura determinada. Justamente por ello, a nuestro entender, intenta Rawls poner de manifiesto que hay algo común, invariante, en todos los juicios ponderados de jueces competentes. Por lo demás, la trayectoria rawlsiana, al menos hasta la publicación de TJ, está marcada por la búsqueda de una explicación cuyos principios sean de aplicación general, no relativos a sociedades o situaciones particulares.

Rawls, en este primer escrito, no hace ninguna exposición clara y explícita de lo que debe entenderse por lo “invariante”. Sin embargo, creemos poder afirmar, lo “invariante” o ese algo en común que tienen los juicios ponderados de jueces competentes es, el “sentido de justicia”. Rawls parece sugerir de algún modo esto cuando afirma que el juez competente, entre cuyas características definitorias se encuentra el poseer un conocimiento “sympathetic”, debe determinar lo que es justo o injusto de una manera imparcial y dando “su juicio sobre el caso como él siente que su sentido de la justicia requiere, después de que ha estructurado (*framed*) cuidadosamente en su mente los temas que debían decidirse” (ODP, págs. 179-180).

La noción de práctica

En ODP Rawls distingue entre tres tipos de cosas sobre las que hacemos juicios morales en la vida diaria: el valor moral de las personas, la justicia de las acciones y el valor de ciertas actividades y objetos (ODP, pág. 190). Para Rawls es patente que la “explicación” debe centrarse en la justicia de las acciones, aunque no dice con claridad por qué elige este aspecto y no cualquiera de los otros señalados. Cuando se refiere al objeto principal de la ética llama la atención el que nos diga que consiste en la formulación de principios justificables para resolver conflictos de intereses. Quizás sea debido a que Rawls, en principio, confíe más en la posibilidad de llegar a establecer principios que regulen problemas de justicia que principios que se refieran a los otros dos casos señalados por él; en efecto, estos caerían dentro del concepto de bien moral o supondrían ciertas consideraciones perfeccionistas o intuicionistas que más tarde criticaré.

Si en ODP nuestro autor se definía por una explicación de la justicia de las acciones, en JF se ocupaba de la justicia de las prácticas. No es este un cambio que pueda menospreciarse en la comprensión de la teoría rawlsiana, sino que merece una atenta consideración. En 1955 (por tanto en medio de los artículos citados) publica Rawls "Two Concepts of Rules" (TCR), donde plantea la distinción entre justificar una práctica y justificar una acción particular que cae dentro de ella. Basándose en esta distinción expone dos tipos o conceptos de reglas: unas, las reglas generales, otras, las reglas que especifican prácticas. Aunque tal distinción la habrían indicado ya con anterioridad otros autores (Rawls mismo cita a Hume, J. Austin, Mill, J.D. Mabbot, Toulmin...), no se le había dado la importancia que a nivel lógico tiene. Pero el objetivo de Rawls va más allá del nivel estrictamente lógico, lo que se propone es defender el utilitarismo de ciertas objeciones que se le hacen relativas al castigo y a las promesas. Y sigue diciendo: "Espero mostrar que si alguien hace uso de tal distinción, será posible plantear el utilitarismo de modo que se *expliquen mejor los juicios morales ponderados*" (TCR, pág. 3). *Cursiva nuestra.*

A la vista de esto, podemos aventurar que nuestro autor no se plantea propiamente la defensa del utilitarismo, pues como muy bien dice, lo toma como ejemplo para mostrar la importancia de la distinción entre los tipos de reglas, independientemente de si el utilitarismo es del todo defendible o no. Pero si pensamos que desde la publicación de ODP, Rawls está sometiendo a prueba su procedimiento de decisión, podríamos concluir que lo que Rawls intenta en TCR es estudiar la adaptación del utilitarismo al procedimiento de decisión, en cuanto que, evidentemente, esta corriente es la de mayor peso e importancia, en tradición y actualidad, en el mundo anglosajón. Por eso, y a falta de otra teoría mejor, parecería en este artículo adherirse al utilitarismo de la regla. Pero en realidad no es así, pues como indica en nota a pie de página al final artículo, siente que el utilitarismo de la regla no es aplicable a muchas de las llamadas reglas morales.

Así pues Rawls, al intentar profundizar en la explicación de la justicia de las acciones, llegaría a la conclusión de que muchas acciones presuponen reglas y de ahí la necesidad de distinguir entre justificar una práctica y justificar una acción particular que cae dentro de ella. Ahora bien, en la recensión de la obra de Toulmin esta distinción ya se manifiesta, aunque no de una forma tan elaborada. Recordemos que Rawls estaba de acuerdo en los aspectos generales o básicos de la concepción de Toulmin, pero disentía en algunas cuestiones concretas. Justamente en lo que no está de acuerdo con aquel autor es en su concepción de las reglas y en el utilitarismo.

Tras exponer los tipos de razonamiento moral que Toulmin distingue en su obra, Rawls desarrolla la crítica de la concepción de las reglas morales, tal y como Toulmin la entiende. La objeción fundamental apunta al primer tipo de razonamiento moral de la lista dada. Este tipo de razonamiento se refiere a "la corrección (rightness) de las acciones específicas en casos individuales. El piensa (Toulmin) que tales cuestiones pueden resolverse apelando a una regla social aceptada si, de una manera no ambigua, y sin conflicto con otras reglas, cubre el caso" (AEPRE, pág. 575).

Frente a Toulmin, Rawls mantiene que no es posible justificar las acciones concretas apelando a una clase de código, a un conjunto de reglas comunmente aceptado, bien conocido, definitivo y al que se haga siempre referencia explícita. No hay tal código de reglas. Lo que distingue la moralidad de la ley es que aquélla, en la vida cotidiana, no está sometida a un código de reglas, sino que está relativamente libre de ellas.

La posición de Rawls se muestra aquí claramente. En clara referencia a ODP dice, “creo que las opiniones reflexivas de las personas competentes pueden ser explicadas por un conjunto de principios generales, y que podemos pensar en estos principios como posibles fundamentos del razonamiento ordinario, pero tal explicación, si es satisfactoria, no debe confundirse con un código de reglas morales definitivo, explícito y al que constantemente nos referimos” (AEPRE, pág. 576, nota 3). Si la moralidad se concibe a la manera de Toulmin, no habría distinción entre moralidad y ley. Por lo demás, objeta Rawls, el único ejemplo de reglas morales que utiliza Toulmin, es la promesa. Y esto no es casual sino debido con toda probabilidad a que esta regla es la más definida de todas las reglas morales, y por ello es el ejemplo favorito de los moralistas, y no tanto por su importancia real. Sin embargo, lo legal sí tiene un conjunto de reglas específicas y variadas. En TCR precisamente sostendrá Rawls que el utilitarismo de la regla se aplica mejor a las reglas legales que a las morales. Pero ya en este comentario se reflejan sus dudas con respecto a esta versión del utilitarismo.

Recordemos que Toulmin distinguía entre dos tipos de razonamiento justificatorio, a saber, la justificación de las acciones concretas apelando a reglas conocidas socialmente, y la justificación de las prácticas. La distinción está entre las “razones” de una acción individual y las “razones” de una práctica social. Toulmin consideraba que la justificación de las prácticas solo era posible apelando a las consecuencias, bienestar social, etc. La objeción central de Rawls a esta tesis toulminiana se puede resumir con sus propias palabras:

“Toulmin habla vagamente de apelar a las consecuencias, de evitar el sufrimiento innecesario, etc. Ahora bien, todos los moralistas británicos de los que yo tengo conocimiento admiten el principio del utilitarismo en alguna forma, incluso los intuicionistas, por ejemplo, Butler, Price y Ross. La cuestión central es si es el *único* principio comprendido en el razonamiento acerca del valor de las prácticas sociales, (dejando a un lado de momento la cuestión de las acciones específicas). Incluso los utilitaristas mismos parecen admitir que no lo es”. (AEPRE, pág. 579).

Toulmin, sigue diciendo Rawls, mantiene una visión utilitarista, pero no discute a fondo la tesis utilitarista básica, sino que se limita a afirmar que debemos “apelar a las consecuencias”. Rawls, por el contrario, considera que hay otras razones, distintas de las utilitaristas *stricto sensu*, para justificar la validez de las prácticas sociales. No es correcto mantener que las acciones se justifican apelando a la regla que las cubre y que relaciona la acción con una práctica, mientras que las prácticas se justifican apelando a las consecuencias. No puede sostenerse que las acciones se juz-

guen únicamente por las reglas y las reglas únicamente por sus consecuencias. Es más, según Rawls, si consideramos el ejemplo de Toulmin, la promesa, vemos que al preguntar a alguien por qué devuelve un libro prestado nos responderá "he prometido devolverle el libro", nos remite a la regla; pero si insistimos y pedimos más razones es poco probable que nos vuelva a remitir a la regla, más bien nos dará otro tipo de razones tales como "está estudiando el examen de mañana y este libro contiene la mejor explicación", con lo cual estas respuestas conducen implícitamente, más que explícitamente, al principio de utilidad, "a la clase de principio al que Toulmin dice que no podemos apelar" (AEPRE, pág. 577). En definitiva, se justificaría la acción por sus consecuencias.

La misma objeción se desprende del análisis de la fuerza lógica de la apelación a las reglas. Toulmin, afirma Rawls, parece admitir que el apelar a las reglas aceptadas, ya sea mediante la descripción de un caso, ya por referencia explícita, tiene siempre la misma fuerza, (suponiendo que no hay conflicto entre reglas). A juicio de Rawls esto no es correcto. Aunque es verdad que si hay una regla reconocida el apelar a ella tiene *alguna* fuerza, esa fuerza varía dependiendo de muchos factores. Rawls pone dos ejemplos: el primero una regla de circulación en carretera, y, el segundo, la regla que regula la propiedad. En el primer caso, dado que no se gana nada con cambiar la regla y puesto que todos la conocen y la siguen, "la apelación a la regla es fuerte". En el segundo caso, la referencia a la regla establecida tendría una fuerza considerable, "pero la cuestión de la justicia de la ley estaría comprendida asimismo". Rawls trata de poner de manifiesto que el hecho de que exista una regla no quiere decir que el apelar a esta regla tenga fuerza justificatoria, "la fuerza lógica de la apelación a la regla varía dependiendo de una diversidad de factores; y parece difícil dar cuenta de esto a menos que permitamos la legitimidad de consideraciones utilitaristas, incluso en el razonamiento sobre acciones individuales (AEPRE, pág. 579). Así pues, Rawls, tanto en el caso de la promesa como en la cuestión de la fuerza lógica de la apelación a las reglas establecidas o aceptadas, concluye que no es posible juzgar una acción apelando a reglas, sino más bien a las consecuencias.

Rawls sostiene, frente a Toulmin, que no es posible justificar las acciones específicas apelando a un código de reglas bien reconocidas. Se deben buscar los fundamentos del razonamiento ordinario, nos dice, mediante el establecimiento de un conjunto de principios que expliquen las opiniones reflexivas de las personas competentes, pero tal conjunto de principios o explicación no puede considerarse un código de reglas morales definitivo. De ahí que afirme que "una razón es cualquier consideración a la que las personas competentes en sus momentos reflexivos no pueden menos que conceder algún peso respecto a si ellos piensan o no que la consideración es suficiente en sí misma para establecer el caso" (AEPRE, pág. 577).

Las divergencias con Toulmin ponen de manifiesto que Rawls no suscribe, en absoluto, el utilizarismo de la regla, pero además refuerzan el carácter intersubjetivo del razonamiento moral en el pensamiento rawlsiano. Más concretamente, en el comentario a la obra de Toulmin, Rawls muestra su preocupación por el razonamiento moral

y el problema de la justificación de las reglas morales. Su perspectiva insiste en establecer las reglas morales como explicación de los juicios ponderados de jueces competentes. Pero también se plantea el rechazo del utilitarismo. La idea que se desprende fácilmente de la lectura detenida de este comentario es que el carácter intersubjetivo de las “razones” morales, y el rechazo de códigos de reglas morales definitivas y bien conocidas no puede sino aproximarnos a la noción de contrato o consenso.

Como hemos indicado ya, en TCR Rawls profundiza más en el problema de la justificación de las reglas y las acciones, distinguiendo entre justificar una práctica y justificar una acción particular que cae dentro de ella. Proponiendo la distinción entre los dos conceptos de reglas: reglas generales y reglas que especifican prácticas. El análisis rawlsiano de los dos conceptos de reglas pone en cuestión no sólo el utilitarismo del acto sino también el utilitarismo de la regla, ya que Rawls duda de la capacidad de este último para dar cuenta de las reglas morales; en su opinión el utilitarismo de la regla se aplicaría más bien a las reglas legales. Por eso en JF insiste con particular énfasis en la noción de práctica, y desde este momento se va a referir casi con exclusividad al utilitarismo clásico, dejando a un lado, a lo largo de su obra, la cuestión de las formas de utilitarismo a que nos hemos referido. Sin embargo, algunos autores han creído ver en TCR una muestra más del utilitarismo de la regla. A esta interpretación se opone Rawls tajante y claramente en la primera formulación de JF. Según él, en TCR,

“Lo que yo argumentaba era que, en el caso *lógicamente especial* de las prácticas (aunque realmente es un caso bastante común), donde las reglas tienen rasgos especiales y no son reglas morales en absoluto sino reglas legales o reglas de juego, etc. (excepto, quizás, en el caso de las promesas), hay una fuerza peculiar para la distinción entre justificar acciones particulares y justificar el sistema de reglas mismo. Incluso entonces, afirmaba solamente que, restringido el principio utilitarista a las prácticas así definidas, se reforzaba. Yo no sostenía la posición de que esta enmienda sola era suficiente para una defensa completa del utilitarismo como teoría general de la moral. En este artículo me ocupé de la cuestión de cómo el principio utilitarista mismo debe ser modificado, pero aquí también, el objeto de la investigación no es toda la moralidad, sino un punto limitado, el concepto de justicia” (JF, 1958, pág. 168).

Vemos pues que la noción de práctica es uno de los conceptos clave de la concepción rawlsiana que permite elaborar una posición no-utilitarista e introducir el “consenso” en su concepción ético-política. Pues, a diferencia del caso de las acciones, la legitimidad de las prácticas está determinada por el consenso o convención de los miembros de la sociedad. En cuanto distintas de las reglas legales, las reglas morales no pueden considerarse como un código conocido y bien definido si tal código no es fruto de un consenso establecido y mutuamente reconocido entre aquellos que participan en prácticas comunes. En JF emprenderá, pues, la tarea de, por un lado, criticar al utilitarismo y, por otro, desarrollar un procedimiento de decisión para la ética.

La explicación hipotética (*conjectural account*)

En JF Rawls expone lo que, a nuestro modo de ver, es la aplicación del procedimiento presentado en ODP. La “explicación” se aplica ahora al caso concreto de la justicia de las prácticas. En este artículo Rawls se ocupa del análisis del concepto de justicia, análisis que conducirá a la formulación de principios de justicia que no serán derivados ni de principios a priori de la razón ni conocidos por intuición, (JF, 1958, pág. 169), sino a través de una explicación hipotética (*conjectural account* que, a nuestro entender, es así denominada para no confundirla con la “explicación”). Dicha *conjectural account* consta de dos partes: la primera expone las circunstancias en que surgen las cuestiones de justicia; la segunda expresa los constreñimientos que el “tener una moralidad” (“having a morality”) impondría a personas situadas en una posición inicial de igualdad (JF, 1958, pág. 173). La argumentación así entendida, indica nuestro autor, toma la forma de un teorema, análogo al de las ciencias sociales.

Así pues, Rawls aplica el procedimiento establecido en ODP al concepto de justicia, añadiendo algo más, a saber, un *conjectural account*. Lo que tratamos de ver es si esta innovación estaba implícita o explícitamente contemplada en aquel primer artículo. Allí se preguntaba Rawls si existía un procedimiento razonable de decisión para la ética,

“que sea suficientemente fuerte, al menos en algunos casos, para determinar la manera en que intereses competitivos serían adjudicados, y, en caso de conflicto, dar preferencia a un interés sobre otro, y, además, ¿puede la existencia de este procedimiento, tanto como su razonabilidad establecerse por métodos racionales de investigación?” (ODP, pág. 177).

La respuesta, como sabemos, es positiva. Rawls insiste, además, en que la objetividad o subjetividad del conocimiento moral no es cuestión de si existen entidades ideales o si los juicios morales son causados por las emociones o si hay gran variedad de códigos en el mundo. Su objetivo es únicamente formular un método que sirva para validar o invalidar reglas morales, de la misma forma que ocurre en el conocimiento científico. De lo que se trata es de establecer la objetividad de las reglas morales.

Rawls parte de que las cuestiones epistemológicas no son las fundamentales. Lo que importa es si podemos establecer un procedimiento razonable de decisión, y esto es lo que intenta hacer. Sin embargo, cabe preguntarse a qué se refiere cuando, en el texto citado arriba (ODP, pág. 177), habla de métodos racionales de investigación. Para Rawls la “explicación” es una investigación empírica (ODP, pág. 184) que se propone descubrir principios razonables. No le interesan los estudios sociológicos, ni psicológicos de los juicios morales: únicamente le interesa esbozar un procedimiento razonable de decisión. Mas, en cuanto investigación empírica, es posible la formulación de hipótesis. La hipótesis que Rawls formula, en JF, tiene la forma de un teorema análogo a los empleados por otras ramas del saber social. Pero nuestro autor va a de-

rivar sus principios de justicia de una hipótesis que no es empírica sino analítica, y este sería el método racional de investigación. Rawls apela a la tradición del contrato social y a la teoría de juegos, modelo de la teoría de la elección racional, e intenta adaptarlos a su perspectiva.

La idea fundamental del análisis del concepto de justicia para Rawls, como sabemos, es la idea de equidad (“fairness”). Su propósito es presentar una hipótesis (o teorema) no empírica que responda a dicha idea. Ahora bien, el análisis parte del sentido usual de justicia que consiste esencialmente en “la eliminación de distinciones arbitrarias y el establecimiento, dentro de la estructura de una práctica, de un equilibrio apropiado entre demandas en conflicto” (JF, pág. 165). Mediante la explicación conjetural y la idea de equidad, Rawls intenta dar expresión a ese sentido usual de la justicia, articulando una “posición general” o igualdad inicial, que sitúa equitativamente a los participantes en una práctica. Los participantes están sometidos a las circunstancias de justicia y a los constreñimientos que impone el “tener una moralidad”. Los principios de justicia serán aquellos aceptados y reconocidos por las partes (participantes) en dicha posición.

Ahora bien, para que estos principios puedan ser validados o justificados, han de ser contrastados con los juicios ponderados de jueces competentes. Para que el análisis sea satisfactorio debe expresar los principios comprendidos en dichos juicios (“explicación”). Esto nos lleva a examinar el otro elemento apuntado en la cita señalada anteriormente (ODP, pág. 186). Nos referimos a lo “invariante” en los juicios ponderados de jueces competentes. Decíamos antes que para que la explicación sea satisfactoria, y no se vea amenazada por la existencia de variaciones en el tiempo y en el espacio, había que establecer, según Rawls, la existencia de algo que no se viese sometido a variación, a saber, el “sentido de justicia”. En JF aunque no utiliza esta misma expresión, (que, tal y como después veremos, se irá estableciendo como un concepto fundamental de la filosofía rawlsiana), sí habla de que puede suponerse que todo el mundo tiene el *concepto* de justicia. En el texto que citamos a continuación, encontramos una exposición clara de lo pretendido por Rawls en ODP. Es más, él mismo nos refiere aquí a este primer artículo. Y dice:

“... he estado tratando con el concepto de justicia. He intentado señalar las clases de principios sobre los cuales puede decirse que se establecen los juicios concernientes a la justicia de las prácticas. El análisis será satisfactorio en la medida en que exprese los principios comprendidos en estos juicios cuando son proferidos por personas competentes bajo deliberación y reflexión. Ahora bien, puede suponerse que *todo el mundo tiene el concepto de justicia*, ya que en la vida de toda sociedad debe haber al menos algunas relaciones en las que las partes se consideren estar circunstanciadas y relacionadas como el concepto de justicia como equidad requiere. Las sociedades diferirán unas de otras no en tener o en dejar de tener esta noción, sino en el ámbito de casos a los que se aplica y en el énfasis que le dan en comparación con otros conceptos morales” (JF, págs. 193-94. *Cursiva nuestra*).

Rawls ha pretendido mostrar que el sentido del concepto de justicia es aquel

que se halla implícito en la conciencia o razonamiento moral ordinario y que los dos principios por él propuestos pertenecen a la clase de principios comúnmente asociados con ese concepto. De ahí que su análisis sea de aplicación general, no dependiente del ordenamiento que cada sociedad estipule, independientemente de una moralidad dada. Por eso, Rawls concluye JF afirmando que ha “estado tratando con el concepto de justicia mismo y de indicar qué uso considero que tiene tal análisis (JF, pág. 194).

La construcción psicológica: el sentido de justicia

En 1963 dedicará Rawls un artículo al “sentido de justicia” (SJ), lo que pone de manifiesto que dicha noción tiene un peso importante en la elaboración de su análisis del concepto de justicia. En dicho artículo expone Rawls una construcción psicológica que explica las etapas del desarrollo moral, la adquisición del sentido de justicia. Esta construcción o desarrollo ideal del sentido de justicia viene a dar cuenta de la motivación de las personas para actuar, en circunstancias particulares, según los principios derivados de la construcción analítica (denominación que emplea ahora Rawls para referirse a la *conjectural account*). El cometido de la construcción analítica es la derivación de los principios que se aplicarán a instituciones; en dicha construcción se define a las partes sólo por su capacidad racional y, por consiguiente, no da cuenta de por qué deben seguirse los principios de justicia, así derivados, en aquellos casos en que surgen los problemas de justicia. Rawls, mediante la construcción psicológica trata de resolver esta cuestión desarrollando la idea de que los participantes en una práctica harán la parte que les corresponde si *se sienten obligados* a obrar según los principios que reconocerían en una posición de igualdad inicial. Sin embargo, este sentirse obligados no se explica por la construcción misma, y no puede ser explicado mientras se describa a las partes solo por el concepto de racionalidad (SJ, pág. 124).

El objetivo que persigue Rawls con la exposición de la construcción psicológica es mostrar que el aspecto fundamental de la personalidad en el análisis del concepto de justicia es “la capacidad de un sentido de justicia” y no únicamente la capacidad racional. La construcción, tal y como la expone, es meramente hipotética. Se trata del despliegue de ciertas virtualidades o potencialidades a través de tres etapas, a cada una de las cuales corresponde una ley psicológica. El desarrollo de estas etapas siguen las líneas indicadas en *Le jugement moral chez l'enfant*; (aunque Piaget no habla de leyes). Nos interesa resaltar ahora que para Rawls la capacidad del “sentido de justicia” es el elemento invariante en los juicios ponderados de jueces competentes. En SJ nos dice que si una persona carece de sentido de justicia, carece también de ciertas actitudes naturales, de ciertas capacidades que están incluidas en la noción de humanidad. Así pues, el sentido de justicia y no sólo la capacidad racional, es la capacidad necesaria y suficiente que cualifica a una persona para poder situarse en la posición inicial de igualdad.

Es más, al mostrar que es una condición suficiente, prácticamente viene a describir ciertas capacidades ya incorporadas en la caracterización de los jueces competentes en ODP, aunque adaptadas a la construcción analítica. En concreto, la capacidad de un sentido de justicia incluye capacidades tales como: comprender, al menos de forma intuitiva, el significado y contenido de los principios de justicia y su aplicación a instituciones particulares; comprender, también al menos de forma intuitiva, la derivación de estos principios; y “tener las capacidades de sentimiento, actitud y conducta mencionados en las tres leyes de la construcción psicológica. Ninguna de estas capacidades impone condiciones que sean en absoluto rigurosas, y asumo que son satisfechas en el grado mínimo requerido por la vasta mayoría de la humanidad” (SJ, pág. 137). La construcción psicológica trata de dar cuenta de las etapas por las que discurre el desarrollo de dicha capacidad, que toda la humanidad parece poseer en el mismo sentido en que posee las capacidades intelectuales. Por eso,

“es posible suponer que cualquier ser capaz de lenguaje es capaz de las realizaciones intelectuales requeridas para tener un sentido de justicia; y, dados estos poderes intelectuales, la capacidad para las actitudes naturales de amor y afecto, fe y confianza mútua, parecen ser universales” (SJ, pág. 138).

De alguna manera, se recogen aquí las llamadas en ODP “virtudes intelectuales” y las “virtudes del ‘moral insight’ ” (pág. 181), características que deben poseer los jueces competentes. La construcción psicológica trata de indicar cómo, del mismo modo que una persona para emprender cualquier tipo de investigación tiene que tener ciertas capacidades intelectuales, así también, para abordar cuestiones morales, precisa de cierta capacidad moral. Si es así, la evidencia empírica nos dice que todos los hombres poseen dicha capacidad en grado más o menos desarrollado.

La construcción psicológica tiene como objetivo dar cuenta del surgimiento del sentido de obligación con respecto a los principios de justicia. Dicha construcción aborda fundamentalmente la cuestión de la motivación moral y trata de poner de manifiesto que hacemos lo que la justicia requiere porque poseemos una capacidad o sentimiento natural. A todos aquellos que la poseen les es debida justicia. Se debe dar justicia al que puede dar justicia. Evidentemente Rawls se ciñe al problema de la justicia humana, aunque no niega la posibilidad de que ese sentimiento pueda hacerse extensible a otros seres que carecen de tal capacidad, o bien la tienen mermada, y que por lo tanto, no podrían obrar justamente. El sentido de justicia es un sentimiento moral que supone la aceptación de principios de justicia. En cuanto que se define como una capacidad adquirida o como desarrollo de potencialidades naturales, su función no es el de una facultad moral que capte o intuya ciertas “cualidades objetivas”: más bien, el sentido de justicia es un sentimiento natural que se rige por principios emanados de la razón. Mas que una facultad moral, podemos decir que es un ideal a conseguir: debemos ser capaces de aceptar principios morales.

La idea de reciprocidad

El análisis del concepto de justicia nos revela los instrumentos conceptuales básicos de Rawls. Lo que posteriormente se caracterizará como "posición original", se propone explícitamente desde su primera formulación como hipotética: no es un pacto o consenso real ni histórico. En SJ se la denomina "construcción analítica" y es una parte del análisis del concepto de justicia junto con la "construcción psicológica". En JR afirma explícitamente que dicho teorema no es una hipótesis empírica sino que forma parte del análisis del concepto de justicia, cuyo objeto es mostrar cómo los principios son principios de justicia (es decir, están asociados con este concepto y derivan de su sentido) e indicar las bases para sostener que los principios de justicia pueden considerarse como aquellos que surgen cuando los constreñimientos de "tener una moralidad" se imponen a personas en las circunstancias típicas de justicia (JR, pág. 252). Veamos ahora cómo la matización del objetivo que persigue es más clara en este artículo que en JF (3):

"El análisis será satisfactorio en el grado en que exprese los principios comprendidos en estos juicios cuando son proferidos por personas competentes bajo deliberación y reflexión, o, más personalmente, en la medida en que clarifique para cada individuo particular sus reflexiones acerca de asuntos de justicia. Más aún, el análisis apunta hacia una *idea moral universal*, ya que puede suponerse que todo el mundo tiene el concepto de justicia".

Rawls introduce en el texto una matización importante: donde antes se refería a la justicia como equidad, se refiere ahora a la justicia como reciprocidad. Rawls sostiene que el elemento que tienen en común los conceptos de justicia y equidad, a pesar de ser conceptos diferentes, es el concepto de reciprocidad. Este concepto, dice Rawls, es discutido junto con el deber *prima facie* del "fair play". A nuestro entender, justamente es a la idea de reciprocidad a la que se refiere Rawls cuando afirma que el análisis del concepto de justicia apunta hacia una idea moral universal.

A propósito de la idea de reciprocidad, resulta conveniente referirse al famoso artículo de A.W. Gouldner dedicado a la norma de reciprocidad (4). Mantiene Gouldner que dicha norma subyace a todos los códigos morales específicos; es pues una norma transcultural, tan importante como el tabú del incesto, aunque sus versiones concretas varíen con el tiempo y el lugar. Las prescripciones de esta norma son dos: la gente debe ayudar a quienes le ayudan y la gente no debe perjudicar a quienes le han ayudado. Pero, además, indica este autor, "la creencia existencial en la recipro-

(3) "Justice as Reciprocity" (1971) publicado en S. Gorovitz (ed.), *Mill's Utilitarianism*, aunque se presenta como un artículo en exclusiva no es más que una reformulación de JF, conservando la mayor parte del artículo intacto.

(4) A.W. Gouldner, "The Norm of Reciprocity", *American Sociological Review*, abril, 1960. Este artículo está recogido en la obra de Gouldner, *La sociología actual: renovación y crítica*; Cap. 8, "La norma de reciprocidad", Madrid, 1979.

cidad y la norma de reciprocidad ponen las motivaciones egoístas al servicio de la estabilidad del sistema social” (5).

Esto mismo es lo que Rawls nos viene a decir en JF: la justicia es reciprocidad, y la armonía de las relaciones interpersonales vendrá dada en la medida en que la sociedad responda a la idea de reciprocidad. Ahora bien, el desarrollo llevado a cabo en JF pone de manifiesto que es posible resolver racionalmente los conflictos interpersonales de justicia haciendo derivar los principios que regularían la sociedad de una construcción analítica en la que se diseña una relación perfectamente recíproca. Sin embargo, y como hemos señalado, dicha explicación no da cuenta de por qué los participantes están obligados a seguir la norma de reciprocidad.

Así se llega a la noción de “sentido de justicia” y a la construcción psicológica. Según Rawls, todos los hombres o la gran mayoría, poseen en el grado mínimo requerido una capacidad de sentido de justicia, y a todos aquellos que la poseen le es debida justicia. Se debe dar justicia, decíamos, a quien puede dar justicia. El sentido de justicia motiva a los miembros de una sociedad a no seguir los dictados de sus propios intereses. Aquel cuyos principios morales coinciden siempre con sus intereses parece no tener moralidad en absoluto. La motivación egoísta es la que mueve a aquellas personas que están dispuestas a aceptar los beneficios de una práctica pero no a hacer su parte correspondiente, mientras que una persona que tiene una moralidad,

“expresa en su pensamiento y conducta una aceptación de principios generales y universales que restringe la prosecución de sus propios intereses. Considera estos principios como conclusivamente obligatorios para él mismo tanto como para los demás como personas humanas” (CL, pág. 105).

De este modo, Rawls aborda un segundo problema, el concerniente al ideal de personalidad que es deseable ver realizado por los participantes en las prácticas o instituciones sociales a fin de establecer vínculos que generen armonía y estabilidad. Por consiguiente, la construcción psicológica viene a ser la explicación hipotética del desarrollo ideal de interiorización de la norma de reciprocidad, cuyo objetivo es generar un fuerte sentido de justicia que garantice la estabilidad social. Dicha construcción da cuenta de los mecanismos psicológicos que se precisan para el mantenimiento de un esquema de cooperación justo. Por tanto, puede concluirse, el elemento fundamental de la personalidad moral es el sentido de justicia.

Podríamos intentar aclarar aún más esta noción de reciprocidad por referencia al análisis de Habermas. En efecto, respecto a la norma de reciprocidad, J. Habermas mantiene, frente a Gouldner, que la reciprocidad no es la norma que subyace a todas las interacciones, pues no es ninguna norma, sino que “se encuentra inserta en las estructuras generales de la interacción posible, de modo que el criterio de la reciprocidad pertenece *eo ipso* al saber intuitivo de los sujetos capaces de len-

(5) A.W. Gouldner, *op. cit.*, pág. 236.

guaje y de acción” (6). A nuestro modo de ver, Rawls estaría recurriendo en su concepción de la justicia a ambas perspectivas relativas a la reciprocidad, la de Gouldner y la de Habermas. La idea moral universal respecto a la justicia es que la justicia es reciprocidad y, mediante la elaboración de la justicia como equidad, se elevaría la reciprocidad a norma. Pero al mismo tiempo, como sugería Habermas, Rawls afirma que la reciprocidad pertenece al ámbito del saber intuitivo de los sujetos capaces de lenguaje y acción, en cuanto que el sentido de justicia lo poseen todas las personas que sean capaces o posean las capacidades intelectuales propias de todo ser humano, y dadas estas capacidades, nos dice Rawls, las actitudes de amor y efecto, fe y confianza mutua parecen ser universales. (SJ, pág. 138). El problema que podemos plantear, aunque obviamente desborda nuestro propósito de este trabajo, es si realmente la norma de reciprocidad es la única normativa posible en cuestiones de justicia, o si por el contrario, es sólo una a tener en cuenta.

Un esquema social en el que la norma sea la reciprocidad nos acerca más bien a una concepción contractualista. Dado que las personas son, en la concepción rawlsiana, sujetos de derechos y sus demandas legítimas pueden entrar en conflicto con las de los demás, lo más apropiado es establecer un esquema de cooperación que sea para ventaja o beneficio mutuo, en donde el ordenamiento social no responda a las diferencias de poder, y las motivaciones egoístas se pongan al servicio de la estabilidad social. La justicia distributiva se presenta, por tanto, como el objeto de reflexión (DJ y DJA).

Así pues, podemos destacar, tras la exposición del análisis del concepto de justicia rawlsiano, los aspectos más relevantes del mismo. En primer lugar conviene resaltar que, para Rawls, el objeto principal de la ética es la formulación de principios justificables que pudiesen ser utilizados en caso de conflicto de intereses, para determinar a cuál de ellos debería darse preferencia (ODP, pág. 186). Esta manera de entender la ética como procedimiento de solución de conflictos prácticos tiene notables ventajas, pues va a permitir a Rawls abordar las cuestiones relativas a la moral fuera de la esfera privada, individual, para encuadrarlas dentro del ámbito de los conflictos interpersonales, situándola en la esfera pública y, por tanto, estableciendo una relación estrecha entre ética y política, moviéndose en el terreno de la filosofía práctica o, si se quiere, filosofía política.

En segundo lugar, el examen de los primeros escritos de Rawls pone de relieve que los problemas centrales de la ética son: ¿qué reglas hemos de seguir?, ¿cómo podemos saber cuáles son tales reglas?, ¿por qué debo obedecerlas? y, ¿cómo se justifican tales reglas? En el esquema inicial del pensamiento rawlsiano, el problema central en la ética es el establecimiento de principios morales que sirvan de guía. Es decir, que den respuesta a la pregunta ¿qué reglas morales hemos de seguir?. A través de una construcción analítica, hipotética, nuestro autor trata de mostrar como se puede saber qué principios se han de seguir. La construcción psicológi-

(6) J. Habermas, *La reconstrucción del materialismo histórico*, Madrid, 1981, pág. 77.

ca da cuenta de por qué debemos obedecer tales reglas. Estos dos momentos son parte de una concepción particular: la justicia como equidad. Por último, las reglas o principios se justifican si explican los juicios ponderados de jueces competentes. Rawls nos presenta una metodología general, a saber, la “explicación” y una interpretación particular de principios asociados con el concepto de justicia. El análisis del concepto de justicia intenta ofrecer una interpretación de la idea moral universal consustancial al concepto de justicia: la reciprocidad.

En tercer lugar, y como consecuencia de lo dicho más arriba, la distinción entre el concepto de justicia y el análisis de dicho concepto adquiere una relevancia significativa: soporta la distinción entre un principio simple que constituye el contenido del concepto de justicia (principio de reciprocidad) y una interpretación de dicho concepto (los dos principios de la concepción rawlsiana). Rawls parte de que el concepto de justicia usual supone la eliminación de distinciones arbitrarias y el establecimiento de un equilibrio apropiado entre demandas en conflicto. Así definido, el concepto de justicia parece apuntar a cierta clase de igualdad. Pero, ¿qué clase de igualdad es la que está implicada?

Para aclarar este aspecto es oportuno hacer referencia a la distinción que autores como E. Dupréel y Ch. Perelman establecen entre el principio de justicia que gobierna la aplicación de las reglas o principios y los principios mismos (7). Esto es, una vez que se ha decidido seguir ciertos criterios para la distribución de las cargas y beneficios, se impone el cumplir el principio de justicia que regula su aplicación. Supréel denomina al principio de justicia que regula la aplicación de las reglas principio de justicia estático o “principio de principios”, mientras que las reglas que constituyen el criterio de distribución son los principios de justicia dinámicos. Según Perelman, el principio de principios no implica una jerarquía de valores, es un principio formal. Rawls está de acuerdo con esta distinción pero precisando que la noción de justicia que aquí se contempla es la noción de justicia formal. Es decir, la administración imparcial y consistente de los principios cualesquiera que sean sus contenidos sustantivos. Este concepto de justicia es el empleado fundamentalmente en el ámbito del derecho y la ley (8).

Ahora bien, Rawls va más allá de la cuestión de que el concepto de justicia implica el tratar a todo el mundo según los mismos principios generales, de que los casos similares sean tratados similarmente. El análisis del concepto de justicia, que aquí hemos esbozado, nos revela que la clase de igualdad con la que Rawls está interesado es de una naturaleza distinta. Desde el momento en que Rawls se plantea la necesidad de determinar unos principios que “expliquen” lo “invariante” en los jui-

(7) E. Dupréel, *Traité de Morale*, Bruxelles, 1932. Ch. Perelman, *The Idea of Justice and the Problem of Argument*, London, 1963. Las referencias sobre la concepción de estos dos autores han sido tomadas del libro de M. Ossowska, *Moral Norms, a tentative systematization*, NHPC-PWN-Polish Scientific Publishers, Warszawa, 1980. Véase esp. cap. VII.

(8) Véase TJ, pág. 58. Rawls mismo cita a Ch. Perelman a propósito de esta cuestión.

cios ponderados de jueces competentes, se pone de manifiesto la posible existencia de una idea moral universal que defina el concepto de justicia y que constituye el principio fundamental de toda concepción de la justicia: la reciprocidad, hemos dicho, viene a ser esa idea fundamental. En este sentido, Rawls comparte una posición similar a la mantenida por A. Ajdukiewicz, quien afirma que el principio de principios de la justicia es el “principio de igual medida”:

“Nadie tiene derecho a algo precisamente por ser este individuo particular y no otro”.
“Es un principio con un contenido simple”... ‘pero parece constituir el corazón del sentido de justicia, el elemento que es probable que ha estado presente en el sentido de justicia de todas las gentes y todas las épocas; la carencia del mismo es sintomática de una completa atrofía de todo sentido de justicia moral’ (9).

Observamos que la similitud con el planteamiento rawlsiano es asombrosa. Ambos autores defienden que la falta de un principio, de “igual medida” o de “reciprocidad”, supone la carencia de todo sentido de justicia moral. Para Rawls, dar justicia a quien pueda dar justicia es la base natural de la igualdad en cuanto seres morales, independientemente de sus contingencias sociales y de sus dotes naturales. Como sabemos, la idea o principio de reciprocidad es el concepto común tanto a la noción de justicia como a la de equidad. Al tomar como objeto de la justicia la justicia de las prácticas sociales, esto es, el conjunto de instituciones que constituyen el sistema social, la noción de equidad adquiere un papel fundamental. Para determinar los principios que han de regular la justicia de las prácticas sociales se requiere adoptar una posición de igualdad general. La construcción analítica, justamente, se apoya en la idea de que todo aquel que coopera en una práctica ha de ser capaz de cumplir la parte que le corresponda una vez que se ha convenido un criterio de distribución de las cargas y los beneficios. Pero, como es probable que los individuos se dejen llevar por sus tendencias egocéntricas, es necesario también disponer una construcción psicológica en la que se recojan las líneas fundamentales de un desarrollo moral que refuerce la idea de reciprocidad.

El análisis del sentido del concepto de justicia rawlsiano, en sus primeros escritos, pone más énfasis en el contenido simple del concepto de justicia e intenta mostrar no solo que los principios de justicia que él propone son principios asociados con el concepto de justicia, sino también que el concepto de justicia tiene un contenido simple. A partir de DJ, y especialmente en DJA, nos encontramos con el intento de Rawls de dar una fundamentación filosófica que arrope su concepción. En este momento Rawls apela a la doctrina kantiana cuya idea central se concreta en que ha de tratarse siempre a las personas como fines y no como medios. El progresivo acercamiento de Rawls a la doctrina kantiana va unido al intento de presentar *una* concepción de la justicia. Según Rawls, hay distintas interpretaciones del concepto de justicia, hay, por tanto, distintas concepciones morales: la justicia como equidad es *una*

(9) K. Ajdukiewicz, *O Sprawiedliwości (On Justice)* (1939), texto recogido en M. Ossowska, *op. cit.*, pág. 152.

concepción moral, de ahí que su obra se titule “Una teoría de la justicia”. El desacuerdo moral existente, a juicio de Rawls, no afecta al concepto mismo de justicia sino a las distintas interpretaciones de dicho concepto. El énfasis puesto en una teoría de la justicia conlleva numerosas y significativas matizaciones en la concepción rawlsiana que reclaman una atención especial: el “equilibrio reflexivo”, la distinción entre filosofía moral y teoría moral, y especialmente la fundamentación filosófica de su concepción así como su afirmación de que la teoría de la justicia es “altamente kantiana” requieren un examen detenido. Por todo ello, podemos concluir, la comparación entre la formulación de Rawls en sus primeros escritos y la teoría de la justicia arrojará mucha luz sobre la evolución y trayectoria del pensamiento rawlsiano y en concreto, sobre su propuesta de solución, así como de la naturaleza, del desacuerdo moral.

Referencias bibliográficas

- Rawls, J.: “Outline of Decision Procedure for Ethics”, *The Philosophical Review*, 60, (1951), 177-197.
- : “An Examination of the Pleace of Reason in Ethics”, *The Philosophical Review*, 60, (1951), 572-580.
- : “Two Concepts of Rules”, *The Philosophical Review*, 64, (1955), 3-32.
- : “Justice as Fairness”, *The Journal of Philosophy*, 54, (1957), 653-662.
- : “Justice as Fairness”, *The Philosophical Review*, 67, (1958), 164-194.
- : “Justice as Fairness”, *Philosophy, Politics and Society*, Ed. By, P. Laslett & W.G. Runciman, Second Series, 1962, 132-156.
- : “Constitutional Liberty and the Concept of Justice”, *Nomos VI: Justice*. Ed. C.J. Friedrich and John W. Chapman. N.Y.: The Atherton Press, 1963, 281-305.
- : “The Sense of Justice”, *The Philosophical Review*, 72, (1963), 281-305.
- : “Legal Obligation and the Duty of Fair Play”, *Law and Philosophy*. Ed. Sidney Hook. N. York: New York University Press, 1964, 1-18.
- : “Distributive Justice”, *Philosophy, Politics and Society*, 3rd Series. Ed. by P. Laslett and W.G. Runciman, London, B. Blackwell, 1968, 51-71.
- : “The Justification of Civil Disobedience”, *Civil Disobedience (Theory and Practice)*, Hugo Adam Bedau (ed.), Pegasus, N.Y., 1969, 240-255.
- : “Justice as Reciprocity”, *Utilitarianism*, Ed. Samuel Gorovitz, N.Y.: Bobbs-Merrill Co. Inc., 1971, 242-268.
- : *A Theory of Justice*, Cambridge, Mass.: Harvard U.P. 1971, Oxford, O.U.P., 1972.
- Gouldner, A.W.: *La sociología actual: renovación y crítica*, Alianza ed. Madrid, 1979
- Habermas, J.: *La reconstrucción del materialismo histórico*, Taurus, Madrid, 1981.
- Ossowska, M.: *Moral Norms, a tentative systematization*, NHPC, PWN-Polish Scientific Publishers, Warszawa, 1980.