

EL PRINCIPIO DE DIFERENCIA Y LA ACEPTACIÓN DE LAS DESIGUALDADES*

The principle of difference and the acceptance of inequalities

SILVINA RIBOTTA**

Fecha de recepción: 26/07/2020
Fecha de aceptación: 05/09/2020

Anales de la Cátedra Francisco Suárez
ISSN 0008-7750 núm. 55 (2021), 281-305
<http://dx.doi.org/10.30827/ACFS.v55i0.15581>

RESUMEN La Teoría de la Justicia de Rawls es, sin duda, la teoría de la justicia más relevante de la filosofía política moderna, y ha tenido (y sigue teniendo) inmenso y riquísimo impacto en la generación de investigaciones y debates. De los múltiples posibles, analizaré la tensión y la complejidad que se presenta para la igualdad y la libertad desde la lectura de los principios de justicia rawlsianos. Concretamente, desde el principio de diferencia, que es el que distribuye los bienes sociales del ingreso y la riqueza e instituye la posición social del más y del menos aventajado. Leyéndolo con medio siglo a las espaldas, haré un repaso general de los aspectos básicos de la teoría para detenerme de manera directa en el principio de diferencia, analizándolo desde la crítica que considera a Rawls un autor insuficientemente igualitario.

Palabras clave: principio de diferencia, libertad, igualdad, desaventajados, conexión en cadena, eficacia, justicia como equidad, desigualdades sociales y económicas.

ABSTRACT Rawls' *A Theory of Justice* is, without a doubt, the most relevant theoretical approach to justice in contemporary political philosophy. It had (and still has) an enormous and deep impact on generating both research and debate. Among the various possible approaches to it, I will examine the complex tension between freedom and equality in the Rawlsian principles of justice. This assessment is centered on the principle of difference, that distributes the social basic goods of income and wealth and institutes the social positions of the most and the least advantaged. I will do a global discussion of the core features of the theory with the perspective of 50 years, to dwell on the principle of difference analyzing it from a critical approach that considers Rawls as an insufficiently egalitarian author.

Keywords: principle of difference, liberty, equality, least advantaged, chain connection, efficacy, justice as fairness, social and economic inequalities.

* Para citar/citation: Ribotta, S. (2021). El principio de diferencia y la aceptación de las desigualdades. *Anales de la Cátedra Francisco Suárez* 55, pp. 281-305.

** Universidad Carlos III de Madrid. Departamento de Derecho Eclesiástico del Estado, Internacional Público y Filosofía del Derecho. C/ Madrid, 126. 28903 Getafe, Madrid (España). Correo electrónico: sribotta@der-pu.uc3m.es. Número ORCID: 0000-0002-7698.

1. LOS DIFÍCILES PUNTOS DE PARTIDA

*A Theory of Justice*¹ de Rawls es, sin lugar a dudas, el paso obligado para quienes desean aprender, entender y discutir sobre justicia, ya que claramente es la teoría de la justicia más relevante de la filosofía moderna. Pero no sólo por lo que la teoría o el propio John Rawls hayan dicho hace ya 50 años, sino por el enorme impacto que la misma ha tenido sobre el resto de autores de la filosofía política y jurídica y por la descomunal producción bibliográfica que ha resultado. Donde incluso algunos estudiosos de Rawls y sobre Rawls le han hecho decir o justificar al mismo Rawls argumentos claramente distintos de la teoría original. Pareciera, de alguna manera, que hay que citar a Rawls para todo y que la teoría de Rawls tiene una respuesta adecuada para todas las preguntas, y esto ha producido, en mi entender, una extensión y elasticidad de la teoría que en ocasiones ha resultado poco rigurosa. Abundan los ejemplos y es complejo mencionar con una mano autores clave que hay que leer para entender a Rawls, comenzando por su propia obra, que han leído completa menos gente de la que presume.

Por ello, depende quién explique a Rawls y desde dónde se le lea y qué textos se utilicen para analizar sus ideas, es que se puede interpretar en sus palabras justificaciones y conclusiones potencialmente no compatibles. Y este artículo no puede ser una excepción a la diversidad de enfoques, análisis y críticas; ya que cada vez que nos acercamos a Rawls podemos encontrar incontables posibilidades de análisis, de debates pendientes, de contrastes con otras construcciones de justicia y, obviamente, de críticas. Y entre lo mucho ya dicho, y lo que seguramente nos queda por seguir escribiendo y discutiendo con Rawls y desde Rawls, entre los innumerables posibles artículos, lo que pretendo en estas páginas es leer la Teoría de la Justicia de Rawls luego de 50 años de nacida, desde la mirada crítica que le considera *insuficientemente igualitaria*², tomando como ejes de análisis la tensión

-
1. Para las citas de *A Theory of Justice* se utilizará un sistema especial para mostrar comparativamente la edición original de 1971 y la edición revisada de 1999, cuyos números de páginas colocaré entre corchetes. Sobre los motivos de esta forma de citar, ver Ribotta (2009, p. 21, nota 1).
 2. Son muchas las clasificaciones que se han realizado sobre el pensamiento político contemporáneo desde Rawls o utilizando a la teoría rawlsiana como bisagra que marca cambios en perspectivas ideológicas y de propuestas de modelos de justicia. Entre ellas, Gargarella (1999) analiza el impacto de la teoría de Rawls en los modelos de justicia contemporáneos, como la teoría utilitarista que Rawls intenta superar y las objeciones que le hacen aquellos que consideran que la teoría es *insuficientemente liberal*, donde incluye al liberalismo conservador o libertario, especialmente desde los planteamientos de Robert Nozick con su *Anarquía, Estado y Utopía*, o quienes consideran que es *insuficientemente igualitaria*,

entre la igualdad y la libertad que se expresa en su principio de diferencia. O, dicho de otra manera, dilucidar los conceptos de igualdad y libertad que se tejen desde los principios de justicia rawlsianos y los condicionamientos concretos que implican, esencialmente a través del principio que distribuye los bienes sociales del ingreso y la riqueza e instituye la posición social del más y del menos aventajado. Y leyéndolos con medio siglo de recorrido, situados ahora en los complejos escenarios sociales, políticos, económicos, culturales y epidemiológicos en los que nos encontramos. Primero, entonces, haré un repaso general de los aspectos básicos de la teoría para pasar a detenerme de manera directa en el principio de diferencia y su complejidad; analizando más en detalle los argumentos de los que considero son sus críticos clásicos, como Dworkin, Cohen, Barry y Sen. Por último, explicaré cuál es el concepto de igualdad que delega en su principio de diferencia y la devaluación que implica en relación a la consolidación de dimensiones de libertad real.

2. LA TEORÍA ENTRE LAS TEORÍAS

La teoría de Rawls, en la que *A Theory of Justice* ocupa el lugar central, propone un particular neocontractualismo, donde personas racionales e iguales situadas en un novedoso y revolucionario escenario igualitario que llama posición social originaria, diseñan y eligen los principios de justicia más adecuados para organizar una sociedad que resulte justa. Para ello, desde una concreta concepción del bien y bajo una especial situación cognitiva que llama velo de ignorancia, que implica restricciones de conocimiento y condiciones de motivación, tienen que escoger los principios de justicia que ordenaran la sociedad en la que vivirán con el objetivo de regular la estructura básica de una sociedad justa (Rawls, 1971, pp. 12 y 120 [11 y 104]; Roemer, 2001, pp. 23-27; Barry, 1993, p. 20-27; Rodilla, 1999, pp. 19-20). La Teoría justifica unos individualizados principios de justicia que serán los únicos adecuados para distribuir de manera racional los bienes sociales primarios y que definirán también las posiciones sociales relevantes que ocuparán las personas en la sociedad. En ese punto inicial, la posición original, las personas son mutuamente desinteresadas, conocen que se darán ciertas condiciones de la justicia y saben que es necesario escoger

donde encontramos un abanico más amplio de autores y propuestas, desde las neo-marxistas, especialmente los llamados marxistas analíticos, como las agudas e inteligentes críticas de Gerald Jerry Cohen, las críticas comunitaristas y republicanas, y las muy oportunas críticas y aportes feministas.

principios de justicia para regular la estructura básica de la sociedad como única estrategia para lograr una sociedad justa, que trascienda la privada y conflictiva sociedad actual, y les permita arribar a una sociedad bien ordenada que satisfaga estos principios y cuyos miembros aceptan y conocen que los otros miembros también aceptan los mismos principios de justicia (Rawls, 1971, pp. 4 y 453 [pp. 4 y 397]; Rawls, 2001a, pp. 31-127; Ribotta, 2012, pp. 207-220).

Así, Rawls presenta sus principios de justicia aplicables a la estructura básica de la sociedad como la *maximin solution* al problema de la justicia social, consecuencia de la aplicación de la *maximin rule*, la regla que señala que tenemos que elegir o jerarquizar las alternativas conforme a los peores resultados posibles (Rawls, 1971, p. 153 [p. 133]). Por consiguiente, los principios de justicia que propone son la solución maximin porque son el *minimum* que una persona racional está dispuesta a tolerar, desde la prioridad lexical y la prioridad condicional, que le permite independizar tres principios de los dos originales, para acabar refiriéndose al principio de igual sistema de libertades básicas, al principio de equitativa igualdad de oportunidades y al principio de diferencia, estableciendo de manera directa una prioridad de la libertad sobre la igualdad. El objeto de la justicia se focaliza, entonces, en la estructura básica de la sociedad, en la forma en que las instituciones sociales principales distribuyen los derechos y deberes fundamentales, determinando la manera de distribuir las ventajas de la cooperación social (Rawls, 1971, p. 8 [9]); Bidet, 2000, pp. 16-20; Beauchamp, 1980; Rawls, 1955). La *justicia como equidad* se presenta como la opción adecuada de justicia que las personas racionales, los *hombres* en palabras de Rawls (lo que ha generado otros debates)³, elegirán en igual libertad y equidad, garantizado por la manera de pensar la posición contractualista original, la forma más justa de organizarse materializada en los principios de justicia.

En este modelo, los principios de justicia que Rawls entiende serán escogidos como producto de los condicionamientos de su teoría, son que *“1- Toda persona tiene el mismo derecho a un esquema plenamente válido de iguales libertades básicas que sea compatible con un esquema similar de libertades para todos. 2- Las desigualdades sociales y económicas deben satisfacer dos condiciones. En primer lugar, deben estar asociadas a cargos y posiciones abiertos a todos en igualdad de oportunidades; en segundo lugar,*

3. Entre los muchos debates de crítica feminista a Rawls, ver Amorós (2005), Benhabib y Cornell (1990), Fraser (1989), Jaggar y Young (1998), MacKinnon (1987), Okin (1989), Pateman (1995) y Young (2000) y la explicación de las críticas que realiza Nussbaum (2006).

deben suponer el mayor beneficio para los miembros menos aventajados de la sociedad” (Rawls, 1988, p. 13)⁴. Aunque, advierte, lo más racional es que las personas entiendan desde la posición original que el primer eslabón de una teoría de la justicia tiene que obligar a una distribución igualitaria, que conceptualiza como una concepción más general de justicia que rige en principio, según la cual “*todos los valores sociales -libertad y oportunidades, ingreso y riqueza, y las bases sociales del autorrespeto- habrán de ser distribuidas igualitariamente a menos que una distribución desigual de alguno, o de todos, de estos valores sea para ventaja de todos*” (Rawls, 1971, p. 62 [p. 54]). Así, la concepción especial de sus dos principios de justicia se justifica desde la posibilidad que una distribución desigual beneficie a todos o a los más desaventajados o menos aventajados, siempre que se mantenga la prioridad de las libertades básicas y de la equitativa igualdad de oportunidades, y que entienda se estructura especialmente sobre el principio de diferencia que analizaremos con detenimiento⁵. Por ello, teniendo en cuenta la eficiencia económica y los requerimientos de la organización y la tecnología en cualquier sociedad, afirma que “*si hay desigualdades en el ingreso y la riqueza, y diferencias en autoridad y grado de responsabilidad, que operan para mejorar a cada uno en comparación con el punto de partida de la igualdad, ¿por qué no permitir las?*” (Rawls, 1971, p. 151 [p. 131]).

Finalmente, sus principios de justicia se organizan y jerarquizan para garantizar, primero, el esquema más amplio de libertades básicas iguales para todos, mientras que el segundo se independiza en dos partes que se reordenan como consecuencia del orden lexicográfico, en el principio de igualdad de oportunidades y el principio de diferencia, que queda como tercer principio (Rawls, 1971, p. 65 [p. 57]). Y, aunque existen relaciones conceptuales estrechas entre los tres principios, cada uno supone un conjunto conceptual que exige detenimiento y especificidad como criterios de justicia destinados a regular la estructura básica de la sociedad, distri-

-
4. La definición de los principios de justicia rawlsianos ha sufrido diferentes formas y redacciones a lo largo de los trabajos previos de *A Theory of Justice* de 1971 y en todos los posteriores. La versión más consolidada es la de las Conferencias Tanner de 1981, donde responde especialmente a Hart. Confrontar con Rawls (1971, pp. 60 [p. 53]). Véanse versiones de sus principios en Rawls (2001b), Rawls (1968), Rawls (1974a) y Rawls (1974b).
 5. En la edición revisada de *A Theory of Justice*, Rawls introduce una definición del *menos aventajado* que no estaba presente en la edición de 1971, explicando que son las personas “cuyo origen familiar y de clase está más desaventajado que el de otros, cuyas capacidades naturales (realizadas) les permiten vivir menos bien, y cuya fortuna y suerte en el curso de sus vidas les han hecho menos felices, todo dentro del ámbito normal... y con las pertinentes dimensiones basadas en los bienes sociales primarios”. Ver Rawls (1999a, p. 83).

buyendo derechos y deberes fundamentales y dividiendo las ventajas de la cooperación social.

En concreto, el primer principio se vincula de manera directa con la libertad, y lo fue reescribiendo en relación a las críticas que se le iban formulando⁶, mientras que el segundo principio pretende asegurar que el sistema de cooperación sea de justicia procedimental pura, lo que garantiza que el procedimiento y los resultados sean justos, siempre desde la posición de un representante relevante colocado en una situación particular (Rawls, 1971, pp. 85-86 [pp. 74-75]). Así, el modelo escogido por Rawls tiene un fuerte contenido formalista y se presenta como un modelo centrado en la justicia procedimental justa que permite la igualdad frente a sistemas que privilegian la eficiencia como el modelo del utilitarismo clásico.

3. EL TERCER PRINCIPIO

Para explicar el principio de diferencia, Rawls asume que el primer principio ha sido satisfecho y que existe un sistema de mercado libre con medios de producción públicos o privados. Reconoce, a la vez, que el principio de diferencia presenta expresiones ambiguas que va a interpretar desde la igualdad democrática que llama interpretación democrática, y que se realiza combinando el principio de la justa igualdad de oportunidades con el principio de diferencia, resolviendo de esta forma las indeterminaciones del principio de la eficiencia⁷.

El principio de diferencia, sostiene Rawls, establece que las desigualdades sociales y económicas deben suponer el mayor beneficio para los miembros menos aventajados de la sociedad, y estar asociadas a cargos y posiciones abiertos a todos en igualdad de oportunidades (Rawls, 1988, p. 13). Considera que es fuertemente igualitario porque, incluso aunque se aleja de la concepción general que obliga a la distribución igualitaria, promete una distribución que mejora a las personas, tanto a los más aventajados como a los peor situados, y condiciona el beneficio de unos a que

6. Especialmente respecto a las críticas que recibió de Hart (1975). Ver Rawls (1998) y Rawls (1985).

7. Rawls entiende que las dos partes del segundo principio pueden ser analizados desde cuatro interpretaciones diferentes: el sistema de la aristocracia natural, el de la libertad natural, el de la igualdad liberal y el de la igualdad democrática, pero que los tres primeros se tornan injustos al remitir a conceptos arbitrarios, ya sea a circunstancias sociales o contingencias fortuitas como a las capacidades o talentos naturales (Rawls, 1971, p. 65 [p. 57]).

los otros también se beneficien, sin permitir que las ganancias de unos redunden en perjuicio de otros (Rawls, 1971, p. 76 [p. 66])⁸.

Rawls distingue en estos análisis de distribución la posibilidad de que se presente un esquema perfectamente justo o una solución justa, aunque no la más justa. El *esquema perfectamente justo* hace referencia a los casos en que se maximizan de hecho las expectativas de los menos favorecidos sin producirse cambios, ni beneficios ni perjuicios, en las expectativas de los mejor situados. El segundo de los casos se refiere a cuando mejoran las expectativas de los más aventajados contribuyendo en algo al bienestar de los menos aventajados; pero sería injusto en relación a “cuán excesivas son las mayores expectativas y del grado en que dependen de la violación de otros principios de justicia” (Rawls, 1971, p. 78 [p. 68]). Con ello, comprende el principio de diferencia como un principio de maximización que conlleva a interpretar que una sociedad debería tratar de evitar aquellas situaciones donde las contribuciones marginales de los mejor aventajados sean negativas, al considerarlo más grave que no alcanzar el mejor esquema cuando estas contribuciones son positivas, ya que las mayores diferencias entre clases violan tanto el principio de la ventaja mutua como el de la igualdad democrática.

Por ello, una de las cuestiones centrales en la tesis rawlsiana pasa por entender en qué consisten las desigualdades sociales y económicas, ya que las personas pueden realizar diferentes exigencias sobre los recursos de múltiples maneras, dependiendo de circunstancias contingentes, tanto individuales como sociales, como la heterogeneidad personal y familiar y la diversidad de escenarios sociales, políticos, económicos, culturales, epidemiológicos que habitamos, las diferencias de clima social, las diferencias entre las perspectivas relacionales y la distribución dentro de la familia, como unidad básica para examinar las rentas y la distribución de la riqueza (Sen, 2000, p. 94; Van Parijs, 2003).

En relación a las desigualdades sociales, Barry se pregunta cuál es la naturaleza del bien cuya distribución es la materia de la igualdad o desigualdad social en una sociedad. Una interpretación usual apunta que dicho bien es el status social, aunque advierte que los bienes primarios que forman parte del segundo principio son riqueza y poder, riqueza y autoridad, no mencionándose el status, quizá porque en una sociedad justa no habría

8. Rawls entiende su principio de diferencia como de un contenido fuertemente igualitario al desplazar a la distribución igual cuando implica mayores beneficios, considerando que distribuciones desiguales pueden beneficiar a todos de mejor manera que distribuciones iguales.

status social y, por ende, no habría que distribuirlo⁹. De todas maneras, es posible presuponer que Rawls no acepta las desigualdades de status por la consideración especial que hace del autorrespeto como el más importante de los bienes primarios¹⁰, pese a no considerar que grandes desigualdades en riqueza y poder lo menoscaben, aunque sí influyan en el status; ya que sostiene como *generalización universalmente válida* que el autorrespeto exige reforzamiento social.

Dworkin entiende que el principio de diferencia y su igualdad de recursos funcionan contingentemente en dirección a la igualdad de bienestar respecto a una concepción cualquiera del bienestar, porque el principio de diferencia es una posible interpretación de la igualdad de recursos si se distingue de forma amplia entre teorías de la igualdad de bienestar y de recursos (Dworkin, 2003, p. 24 y ss). Sin embargo, objeta, el principio de diferencia manifiesta cierto grado de arbitrariedad en la elección de los que se encuentran menos aventajados y no es lo suficientemente sensible a las variaciones que se dan cuando se distribuyen recursos a los que no están en las peores situaciones económicas.

En realidad, lo que consigue el principio de diferencia es que se permite una *desigualdad* en la posesión de renta y riqueza entre las personas, haciendo que unas sean más y otras menos aventajadas, siempre que esta diferencia beneficie en algo a los menos aventajados. Rawls no está diciendo que la distribución se realice hasta cuando los menos aventajados no puedan beneficiarse más, sino que esa distribución desigualitaria les tiene que beneficiar de alguna manera, presuponiendo que siempre se estarán barajando situaciones que no son igualitarias, como ocurre cuando se pasa de la concepción general a la de los principios. No implica que, fijado el principio de diferencia, los menos aventajados no se podrían beneficiar más, lo que pasaría si se redistribuyeran más recursos. El límite es que no los perjudique más, y por ende que los beneficie de alguna manera, aunque no sea la distribución que más les beneficie (Rawls, 1971, p. 70 [p. 61])¹¹.

Esta discusión se vincula con la pregunta de si vamos a permitir que muchas/pocas personas empeoren en mucho su situación o que muchas/pocas personas que están mucho peor que las otras empeoren sólo un poco,

9. Barry critica la suposición rawlsiana de que riqueza, poder y status social parecieran ir siempre juntos (Barry, 1993, pp. 51-53).

10. Ver Rawls (1999b, p. 266 y ss), Aguayo Westwood (2017), MacKinnon (2003) y Zink (2011).

11. Rawls supone la prioridad de la justicia sobre la eficiencia, y entiende que una configuración es eficiente siempre que sea imposible cambiarla de modo que algunas personas (al menos una) mejoren sin que al mismo tiempo otras personas (al menos una) empeoren. Igualmente, ver Sen (2001, p. 23), Sen (1976, p. 37 y ss.) y Cohen (1995, pp. 160-185).

combinando el análisis sobre si los números resultan relevantes (Garzón Valdés, 2006; Sanders, 1988; Taurek, 1977) con la cuestión de las necesidades básicas traída tantas veces como contraargumento¹²; ya que el dilema consiste en empeorar a muchas personas o sólo a un grupo pequeño y cuál es el límite del empeoramiento¹³. De todas formas, el principio de diferencia implica una situación distinta, debido a que no son iguales las situaciones en las que se encuentran todas las personas sobre las que se discute, porque en uno de los grupos las personas están económicamente bien o muy bien, y en el otro las personas están económicamente mal o muy mal.

Dworkin señala que el principio de diferencia o la igualdad rawlsiana, al igual que la igualdad de recursos, son análisis que se aplican a grupos y no a personas; ya que si no se correría el riesgo de apelar a criterios de igualdad de bienestar con todos los problemas que esto conlleva. Aunque advierte que el primero de los principios de justicia es individualista, mientras que el principio de diferencia requiere un cuidadoso análisis para evaluar el papel de los individuos en la teoría general y también para valorar la conjunción de ambos principios. En este sentido, Dworkin admite que el principio de diferencia sintoniza al menos con una de las dimensiones de la igualdad de recursos; ya que entiende que la igualdad que defiende el principio de diferencia y que implica una igualdad sin matices respecto a los bienes sociales primarios, no tiene en cuenta las ambiciones, los gustos, la ocupación o el consumo y deja a un lado la condición física y las diferentes capacidades. Así, una vez que se cumple la prioridad de la libertad “la justicia consiste en la igualdad, y puesto que la verdadera igualdad es precisamente esa igualdad sin matices, cualquier solución de compromiso o desviación únicamente se podrá justificar basándose en que es en interés sólo de aquellas personas que podrían quejarse con razón por la desviación” (Dworkin, 2003, p. 129). Hay que recordar, de todos modos, que la igualdad de recursos rawlsiana no implica en realidad una igualdad de todos los bienes sociales primarios (salvo en la concepción general de la justicia), sino que acepta que los ingresos y la riqueza pueden tenerse desigualmente dando pie a las posiciones sociales relevantes de los más y los menos aventajados.

Sen destaca que el establecimiento del principio de diferencia sobre la base de ciertos bienes sociales primarios, evita de alguna manera el conceder más ingresos a la gente difícil de complacer o con *gustos caros*, porque

-
12. Sobre las necesidades en la teoría de Rawls, entre otros, ver Puyol (2001, pp. 189-201), Ribotta (2010, pp. 345-388) y Ribotta (2008, pp. 29-56).
 13. Confrontar con la idea de mínimo social en Rawls (1996, pp. 37, 198 y 264-265), Rawls (2001c-1975, p. 260), Rawls (2001d-1997, p. 582 y ss.) y Waldron (1993, pp. 250-270).

la ventaja no se valora en función de la utilidad sino del índice de bienes sociales primarios (Sen, 1988, p. 149). El principio de diferencia presenta argumentos contra la igualación de las capacidades de las personas como criterio de política pública, y sostiene la equidad y la justicia de un sistema en el que los puestos de influencia se atribuyen competitivamente. Sin embargo, reconoce Sen, aunque los individuos tengan las mismas oportunidades para competir por ocuparlos y gocen de los mismos bienes sociales primarios para hacerlo, igualmente acabarán teniendo capacidades desiguales. Y, aunque Sen acepta la parte sustantiva de la conclusión rawlsiana de que no hay injusticia cuando un sistema de selección de funciones y puestos favorece a quienes tienen más pericia partiendo de justificaciones de eficiencia del sistema, esto no demuestra que concentrar la atención en los bienes primarios sea una manera más equitativa o mejor de juzgar las ventajas individuales que hacerlo desde las capacidades (Sen, 1999-1992, p. 163).

La crítica de Sen a la teoría de la justicia como equidad, por ende, nace como parte de su intento de tomar en cuenta las dificultades de una persona, sean éstas naturales o sociales, para convertir sus bienes sociales primarios en capacidades y libertades. La pretensión de Sen es mostrar que una persona menos capaz de usar bienes primarios para conseguir libertades o que está menos dotada para ello por discapacidades, caracteres sociales o personales, o por la misma heterogeneidad social, se encuentra en desventaja respecto a otra más favorablemente situada, aunque las dos tengan la misma dotación de bienes sociales primarios. En efecto, Sen parte de la teoría de Rawls, pero le critica seriamente por no tomar en cuenta estas diferencias y por hacer depender la equidad y la responsabilidad en la tenencia de bienes sociales primarios en vez de libertades y capacidades reales de las que gozan las personas. El espacio apropiado para juzgar las desigualdades, para Sen, no es entonces el de los bienes sociales primarios ni el de las utilidades, porque al centrarse en la oportunidad real del individuo para perseguir sus objetivos, no sólo debe ser preocupante la cantidad de bienes primarios que posee sino las características personales relevantes que permiten la conversión de estos bienes primarios o recursos en capacidades de la persona para desarrollar el plan de vida que valore perseguir (Sen, 2001, pp. 226-227).

Sin embargo, Rawls entiende que los objetivos que persiguen las personas se relacionan con sus particulares concepciones de lo bueno, y que estos planes de vida variarán de una persona a otra, con lo que si una persona a pesar de tener la misma canasta de bienes primarios que otra o teniendo más bienes sociales primarios, termina siendo menos feliz debido a que por ejemplo tiene gustos caros, no hay necesariamente una injusticia en la desigualdad que se produce; ya que una persona debe asumir la responsabilidad de sus propias preferencias (Rawls, 1971, pp. 399-497 [pp. 351-360]). Por

ello, Salcedo señala que las comparaciones ordinales requeridas por el *criterio leximin* que justifican el principio de diferencia presuponen que existe una única concepción del bien con la que se pueden ordenar todos los estados sociales y la posición de los individuos en éstos, implicando una ética teleológica en la que la justicia consiste sencillamente en la maximización de las preferencias compartidas. La ética deontológica de Rawls, por ende, no permite que las concepciones del bien individuales sean por sí mismas una base racional para realizar demandas, por lo que la persecución de los planes de vida de cada persona dentro de la concepción del bien que cada una sostenga sólo es legítima cuando ha sido *santificada* por los principios de justicia que rigen las instituciones sociales (Salcedo Megales, 1994, pp. 228-229). La teoría rawlsiana, por ende, sólo permite a cada persona la concepción del bien que los principios prioritarios de justicia aprueban, con lo que encubre una determinada concepción del bien que justifica determinados bienes sociales como los únicos que resultan razonables elegir para desarrollar cualquier plan racional de vida. Bienes que, a su vez, constituyen el índice por el que se valoran los distintos principios de justicia que se encuentran ordenados lexicográficamente. De esta forma, explica Salcedo, se da una prioridad absoluta al bien primario de las libertades básicas por sobre todos los otros bienes primarios y al principio de la equitativa igualdad de oportunidades sobre los bienes sociales del ingreso, la riqueza y hasta las bases sociales del autorrespeto, y la distribución desigual de bienes primarios sólo se consiente para los menos prioritarios, en particular, la renta y la riqueza. En este sentido, Van Parijs afirma que el principio de diferencia no redunda en una defensa de la igualdad de rentas o de poder como parece argumentar Rawls, sino que justifica expresamente algunas desigualdades, por lo que constituye “un compromiso elegante y atrayente entre un igualitarismo absurdo y un utilitarismo inicuo” (Van Parijs, 1993, p. 20; Van Parijs, 2003, pp. 200-240). Cohen agrega que, aunque Rawls acierta en su crítica al utilitarismo, se equivoca al reemplazar el bienestar por los bienes sociales primarios, evaluando la igualdad desde la *función maximin* que le permite alejarse de la misma cuando los que están peor se benefician como consecuencia de ese alejamiento (Cohen, 1998-1993, p. 28 y ss.).

4. LAS DESIGUALDADES ENCUBIERTAS

Siguiendo a Cohen, podemos identificar dos tipos de defensas o apoloías de las desigualdades económicas. Por un lado, las defensas fácticas que no se pronuncian sobre la justicia de la desigualdad, sino que sostienen que es inevitable, remontándose a un egoísmo humano que supuestamente

no puede erradicarse y que provoca que la desigualdad se manifieste como algo propio de la naturaleza humana y resultado del egoísmo natural de las personas. La segunda forma se refiere a las defensas normativas, que son las que confirman la desigualdad y la representan como algo justo, en las que ser egoísta significa “desear las cosas para uno mismo y para aquellos del círculo más íntimo y estar dispuesto a actuar basándose en ese deseo, incluso cuando la consecuencia es que uno tenga (mucho) más de lo que tiene otra gente o de lo que pudiera haber tenido” (Cohen, 2001, p. 160). Una versión fuerte sostiene que la naturaleza de ese deseo implica tener más que el resto de la gente en un doble sentido: estar ubicado más arriba en la escalera de la desigualdad y que, a la vez, los otros estén más abajo, lo que implica no sólo un deseo de tener más que los otros sino de estar por encima de los otros. Una versión más débil, en cambio, apela a que lo que una persona desea al ser egoísta es tener más, y debido a que los recursos son finitos necesariamente se colocará por encima de los demás, no por ser el propósito que persigue, sino por darse junto con el resultado de la búsqueda de tener más. La defensa del egoísmo de la desigualdad, sostiene Cohen, tendría como premisas que la gente es por naturaleza egoísta y, por ello, resulta imposible alcanzar o sustentar la igualdad como premisa sociológica¹⁴. Para Cohen, como las estructuras sociales determinan en gran medida la estructura de la motivación, no existe una naturaleza humana subyacente que pudiera decirse altruista o egoísta, y no porque no haya ninguna clase de naturaleza humana subyacente, sino porque ésta es bastante flexible a la motivación teniendo en cuenta las circunstancias. Niega, de esta manera, que la naturaleza humana pueda de alguna forma imposibilitar el proyecto igualitarista. Y, a la vez, asume que, aunque la gente fuera egoísta por naturaleza, eso no obliga a entender que la desigualdad resulta inevitable; ya que de la misma forma que la estructura social determina la motivación, debilitando la premisa del egoísmo por naturaleza, la estructura determina el resultado de la motivación. Otorga Cohen un papel relevante a las reglas que gobiernan la interacción humana para evitar que el egoísmo produzca desigualdad, aunque reconoce que no puede ser decisivo; ya que para que las estructuras sociales puedan evitar la desigualdad sería necesario organizar una coacción masiva materialmente compleja de realizar y que,

14. Sen sostiene que las políticas igualitarias asociadas a la diversidad humana plantean menos problemas desde el punto de vista de los incentivos que las políticas vinculadas a diferencias en esfuerzo. La importancia de la heterogeneidad humana tiene también consecuencias relevantes en la naturaleza y consecuencias del problema del incentivo, concretamente si se está interesado en disminuir las desigualdades de capacidades elementales (Sen, 1999-1992, p. 159).

a la vez, produciría una desigualdad masiva de poder que no se podría justificar democráticamente. Con lo que, admite, “si la gente ha sido hasta ahora *irremisiblemente* egoísta (no por naturaleza, sino) como resultado de la historia capitalista”, la estructura por sí sola no puede expresar igualdad condicionada como está por el irreversible egoísmo que la historia capitalista nos ha legado (Cohen 1991, pp. 163-182)¹⁵.

Y es aquí donde Cohen avanza en una de las críticas más relevantes al principio de diferencia rawlsiano vinculada a la cuestión de los incentivos. Rawls sostiene que la desigualdad es buena si beneficia a los que menos tienen, permitiendo otorgar más dinero o recursos materiales a algunas personas (incentivos materiales) para que produzcan más (motivación productiva), lo que redundará en beneficio de todos y, especialmente, de los que menos tienen, debido a la conexión en cadena. Cohen le cuestiona en qué medida estos incentivos son *realmente necesarios* para producir más y redundar en beneficio a los que menos tienen; ya que serían justos, en este esquema, si fueran necesarios en el sentido de que *sin* ellos no se podría producir de esa manera, o directamente que *sin* ellos no se podría producir. La crítica de Cohen se basa en el reproche a la desigualdad económica, y a que se justifique que unos tengan más que otros basándose en la idea de que es necesario para la motivación productiva que redundará en beneficio de todos y de los menos afortunados. Por ello mismo, sugiere que si fuéramos estrictos interpretando la consigna rawlsiana de que las desigualdades son permitidas *en la medida en que fueran necesarias* no habría casi casos que quedaran contemplados. Pareciera, arremete, que Rawls hace una defensa normativa de la desigualdad presentándola como justa, pero en realidad termina haciendo una defensa fáctica al presentarla como inevitable, derivando lo justo de lo inevitable. La crítica de Cohen se centra en que Rawls no logra demostrar que la desigualdad basada en los incentivos, la desigualdad económica de que unos tengan más y otros menos, resulta justa, sino sólo inevitable¹⁶.

15. En sentido similar, ver Sen (1999-1992, pp. 162-164).

16. Para profundizar en la acertada crítica de Cohen sobre los incentivos, que involucra no sólo el principio de diferencia sino también la concepción rawlsiana de los talentos, de las oportunidades y de la justicia, véase Cohen (1995a, pp. 331-397) y Cohen (2001, p. 159-180). Williams critica estos argumentos (1998) y Cohen le responde (2008, Capítulo VIII). También resultan relevantes en esta discusión los análisis de Carens (1981), Estlund (1998) y Casal (2017).

5. LOS BENEFICIOS ENCADENADOS

Por consiguiente, para entender el funcionamiento del principio de la diferencia, Rawls utiliza la estrategia de la conexión en cadena, en el sentido de que *si el principio de la diferencia se satisface todos son beneficiados*. Significa, por ende, que las expectativas no son independientes, sino que se presentan conectadas, encadenadas, de manera que la persona representativa mejor situada “gana por las ventajas que se le ofrecen, y el que está peor gana por las contribuciones que estas desigualdades producen” (Rawls, 1971, pp. 81-82 [pp. 70-71]). De esta manera, las contribuciones se retroalimentan y se extienden a toda la sociedad, para beneficio de los menos aventajados y de los sectores intermedios, y al poner énfasis en el beneficio de los menos favorecidos se beneficia a todos de alguna manera. Lo importante de las conexiones en cadena, para Rawls, no es identificar si son casuales o estrictas, sino relacionar que cuando las contribuciones de los más favorecidos se extienden a lo largo de toda la sociedad en general y no a sectores determinados, parece plausible que si los menos aventajados se benefician también lo harán los sectores intermedios. Y, en consecuencia, todas las personas en todos los sectores.

A su vez, la conexión en cadena exige que se satisfagan también los otros principios de justicia, observando que, dentro de la región de las contribuciones positivas, donde las ventajas de todos aquellos que están en posiciones favorecidas aumentan las perspectivas de los menos afortunados, “cualquier movimiento hacia un acuerdo perfectamente justo mejora las expectativas de todos” (Rawls, 1971, pp. 81-82 [pp. 70-71]). Pero, aunque es altamente probable que las contribuciones positivas y las conexiones en cadena se den en esquemas sociales justos, es muy probable también que a los menos aventajados no les lleguen necesariamente las ventajas de expectativas que experimentan los más aventajados y que sí puede influir en sectores intermedios. Rawls elabora, para garantizarlo, un principio más general que llama *principio de diferencia lexicográfico*, que exige que, teniendo en cuenta una estructura social básica con determinados representantes relevantes, se maximice primero el bienestar de las personas representativas de los peor situados y, cuando se alcance igual bienestar en éstos, se maximice el bienestar de los representantes de los segundos peor situados, y cuando se halla alcanzado igual bienestar en todos ellos, seguir avanzando hasta llegar a los representantes de los más aventajados cuyo bienestar se maximiza sólo cuando el bienestar de todos los otros ha sido maximizado. Sin embargo, sin mayores explicaciones, pese a que la potencialidad igualitaria de esta estrategia parece alta y prometedor, Rawls no retoma este principio de diferencia lexicográfico al redefinir el segundo principio por considerar

que no es necesario; ya que las leyes que gobiernan las instituciones de la estructura social básica, sostiene, se encargarán de que los beneficios de los más aventajados se extiendan en cadena hasta llegar a beneficiar a los menos aventajados, sin aclarar de qué forma estas leyes potenciarán las conexiones estrictas de los beneficios.

Barry, entre otros, critica esta estrategia rawlsiana de la conexión en cadena de los beneficios sociales, porque invalida la mayoría de las soluciones posibles sobre la distribución de recursos deseables pero escasos y podría conducir a distribuciones no deseables (Barry, 1993, p. 117)¹⁷. Lo único que conlleva la conexión en cadena, admite, es hacer a los pobres menos pobres haciendo a los ricos más ricos, y sólo se podría hacer más pobres a los ricos depauperando más a los pobres; ya que la única posibilidad de aplicar principios de distribución sería eligiendo entre políticas alternativas que fueran beneficiosas para todo el mundo y no sería posible deducir que la distribución del ingreso resultara la deseada. Están, por lo tanto, no sólo encadenados los beneficios sino también los perjuicios o, lo que resulta más grave en términos de redistribución de recursos en situaciones de desigualdad, especialmente para opciones de prioritarismos igualitarios, no están permitidas las redistribuciones diferenciadas por grupos o individuos en especial situación de desventaja (Ribotta, 2017). Esta forma patológica de vincular beneficios de grupos sociales que se encuentran en situaciones muy diversas respecto a las ventajas socioeconómicas que disfrutaban o, dicho en otras palabras, que tienen una situación contraria en la relación recursos/satisfactores para las necesidades, aumenta de manera radical la brecha de desigualdad entre los más y los menos aventajados. Tendencia que claramente vemos en la desigualdad a nivel mundial, haciendo cada vez más ricos a los ya más aventajados y aumentando en cantidad y en profundidad la desventaja a los más desaventajados.

De todas maneras, Rawls reelabora el principio de diferencia en su forma más simple, afirmando que “*las desigualdades sociales y económicas habrán de ser dispuestas de modo que sean tanto (a) para las mayores expectativas de beneficio a los menos aventajados y (b) ligada a oficios y posiciones abiertas a todos bajo condiciones de equitativa igualdad de oportunidades*” (Rawls, p. 83 [p. 72]). El *principio de diferencia lexicográfico*,

17. Enfatiza, muy críticamente, que la conexión en cadena se presenta como una *fantasía excéntrica* que nos permite conocer algo más sobre las bases del liberalismo y que Rawls la expone de una manera tan explícita como no se había hecho antes. Ironiza que le llama la atención que Rawls proponga la conexión en cadena “en la década de los setenta del siglo XX y no en los setenta del siglo XIX”, que parece una “especie de fósil viviente, un celacanto en el terreno de las ideas, vivo y activo en Cambridge, Mass”.

entonces, queda aparcado y lo que empezó como una conexión en cadena *desde abajo*, desde los beneficios de los menos aventajados a los más aventajados y que prometía una solución potencialmente más igualitaria, quedó sólo en una conexión en cadena *desde arriba*, desde los más aventajados hacia los menos aventajados. Y, por ende, más conservadora de las situaciones de desventaja de los grupos sociales, con poco campo para acciones redistributivas y con amplias posibilidades de conllevar a conclusiones desigualitarias.

6. IGUALDAD, RECIPROCIDAD, FRATERNIDAD Y LIBERTAD

De todos modos, Rawls considera que sus principios de justicia expresan una tendencia a la igualdad y una concepción de reciprocidad, especialmente el principio de diferencia, que lo vincula al principio de compensación en su idea de la reconciliación entre la igualdad y la libertad.

El principio de diferencia no requiere, como el principio de compensación, que la sociedad trate de igualar a todos imponiendo ciertos impedimentos a los que llevan ventaja o ciertas ventajas a los que no las tienen, porque parte de presupuestos diferentes, aunque puede llegar a compartir algunos objetivos. Y tampoco está de acuerdo con las desigualdades inmerecidas de las contingencias sociales o naturales, compartiendo la idea de considerar a la distribución de talentos naturales y de mayores beneficios sociales y económicos que haga posible esta distribución como un patrimonio común. La distinción clara radica en que el principio de diferencia no busca compensar, sino que “quienes han sido favorecidos por la naturaleza, cualesquiera que fueren, pueden beneficiarse de su buena fortuna solamente en los términos en que mejore la situación de aquellos no favorecidos” (Rawls, p. 101 [p. 87]), con lo que configura la estructura básica de modo que estas contingencias puedan operar en beneficio de los menos aventajados. De esta manera, la semejanza entre ambos principios radica en compartir que nadie merece una mayor dotación natural ni un lugar inicial mejor, aunque el principio de compensación intenta dar más a los que menos tienen, mientras que el principio de diferencia considera que no hay razón para ignorar o eliminar estas distinciones, sino que hay que abordarlas de tal manera que beneficien a los más desafortunados. Por ello, el objetivo que persigue es organizar la estructura de la sociedad de modo que nadie obtenga beneficios o pérdidas debidas a contingencias naturales o a su lugar en la posición social inicial, sin haber dado o recibido ventajas comparativas a cambio; ya que lo que es justo o injusto es la forma en que las instituciones abordan la distribución de los talentos o capacidades

naturales o el que las personas nazcan en determinada posición social y no en otra. Por ende, Rawls enfatiza que son las instituciones sociales las que pueden organizar las estructuras sociales de modo que las desigualdades naturales no se transformen en desigualdades sociales.

Así, desde el modelo de justicia como equidad estructura el principio de diferencia que permite que las personas puedan aprovecharse de los accidentes de la naturaleza y de las circunstancias sociales solamente cuando sea para beneficio común. De esta manera, Rawls entiende que el principio de diferencia expresa una concepción de reciprocidad porque implica un principio de beneficio mutuo, que a primera vista podría parecer inequitativamente predisuesto hacia los menos favorecidos. Con lo cual, si los más beneficiados observan la realidad desde una perspectiva más general y se consideran como ya compensados por las ventajas a las cuales nadie, ni siquiera ellos mismos, tenían previamente derecho, podrán reconocer que el bienestar de cada uno depende de un esquema de cooperación social sin el cual nadie puede tener una vida satisfactoria. Así, para que ese esquema de cooperación social pueda darse en la realidad, va a requerir la cooperación voluntaria de todos, transformándose en una base equitativa para regular la estructura básica de la sociedad. Sin embargo, Agra Romero acota que el principio de reciprocidad incorporado en la idea de justicia como equidad refiere un principio de *ventaja mutua* pero *no* de *ventaja igual*, ya que el que “las ventajas sean recíprocas no quiere decir que todos se beneficien igualmente: se parte de la igualdad básica y se justifica la desigualdad económica y social” (Agra Romero, 1985, p. 129).

Rawls analiza también el principio de diferencia en relación con el principio de fraternidad, en el sentido de que considera que se corresponde con el significado natural de la fraternidad, porque tiene como idea básica el “no querer tener mayores ventajas a menos que esto sea para beneficio de los menos aventajados” (Rawls, 1971, p. 105 [p. 90]). Sostiene que la fraternidad puede perfectamente incorporarse en un modelo, y principalmente en el suyo, de teoría de la justicia y de análisis de los derechos democráticos, no ya sólo como una actitud teórica, de estimación social, solidaridad moral o lazo sentimental, sino con el contenido que le ofrece el principio de diferencia. Precisa que es posible que dentro de la interpretación democrática de sus principios de justicia se integren los conceptos de igualdad, libertad y fraternidad, ya que la libertad corresponde al primer principio, la igualdad también al primer principio junto a la igualdad de las equitativas oportunidades, mientras que la fraternidad queda reservada al principio de diferencia.

De esta manera, Rawls directamente desplaza el principio de diferencia de un concepto robusto de igualdad para relacionarlo con el contenido

del principio de fraternidad. Reserva la igualdad para el primer y segundo principio, igual libertad y equitativa igualdad de oportunidades, y vincula el principio de la diferencia con la fraternidad, desde lo que podríamos entender críticamente como una *aceptación de la desigualdad con sentido de solidaridad moral*. Esto implicaría, para los más aventajados, el no querer tener mayores ventajas a menos que redunde en beneficio (algún beneficio) a los más desaventajados, y en que los más desaventajados acepten las desigualdades como justas siempre que le signifiquen alguna clase de ventaja, aunque no sea correlativa con la que obtengan los ya más aventajados. Esta posición tiene una doble cara, porque para los más aventajados actuaría como un *tranquilizante moral*, en el sentido de autojustificar las grandes ganancias que tienen y adquieren porque redundan en beneficio de los que menos tienen, con lo que obtendrían a la vez, fundamento y legitimidad. Y, para los que menos tienen, implica aceptar la propia desigualdad en la que viven en la idea de que otros tienen más porque eso beneficia a toda la sociedad. Por lo que ellos deben no sólo soportar esas desigualdades, por grandes que fueran y desproporcionadas que resultaran, sino a la vez, sentirse *agradecidos* de que estén y, aunque no lo perciban, de que eso les beneficie (en algo, por poco que sea). Por consiguiente, Rawls acaba legitimando, aunque no lo persiga, las reglas de las sociedades modernas capitalistas, sosteniendo la reciprocidad de las gratificaciones estipuladas por sus dos principios de justicia, tratando de mostrar que tales principios son justos porque benefician a todos, aunque invisibilizando que no benefician a todos de la misma manera, ni siquiera prestando especial atención a las situaciones de mayor desventaja dentro de los más desaventajados. En palabras de Agra Romero, “la justificación moral de las desigualdades no es más que un intento de convencer a aquellos menos aventajados, peor situados, de que no tienen derecho a pedir más pues las circunstancias de justicia lo impiden” (Agra Romero, 1985, p. 132).

Por lo tanto, la igualdad básica de la que la teoría partía queda sólo de manera formal, porque Rawls compatibiliza esta igualdad de derechos civiles y políticos con desigualdades económicas y sociales, que conllevan una aceptación de la diferencia (desigualdad) para evitar mayores desventajas, entendiendo a “las más grandes capacidades como un capital social para ser usado como ventaja común” (Rawls, 1971, p. 107 [p. 92]). Pero esas mayores capacidades que conforman el capital social y que serán usados para beneficio de todos, sólo las van a poseer algunos, los más aventajados, y los menos aventajados tienen que aceptar que otros posean esas mayores capacidades que resultan de la suma de mayores dones naturales que nadie merece ni tiene derecho y del disfrute de condiciones sociales, políticas y económicas ventajosas producto de contingencias arbitrarias y estructurales que tam-

poco se merecen. Y que la finalidad del beneficio común implica, en las realidades sociales de los más desaventajados, que no les perjudiquen más de lo que ya están. La aceptación implica, por ende, desechar la idea de genuina igualdad y renunciar a querer *también poseer* esas ventajas o de que *todos posean las mismas ventajas*. Y se traduce en aceptar que otros posean las ventajas mientras no los perjudiquen más y mientras que mayores ventajas para los más aventajados se transformen también en mayores ventajas para los menos aventajados, aunque no es necesario que éstas guarden en sí relación de proporcionalidad. Según Rawls, “un esquema es injusto cuando las más grandes expectativas, una o algunas de ellas, son excesivas” y “cuánto es de injusto un acuerdo depende de cuán excesivas sean las mayores expectativas y en qué medida dependan de la violación de otros principios de justicia” (Rawls, 1971, p. 79 [p. 68]), lo que consolida las posiciones relevantes de los más y de los menos aventajados y no aclara realmente cuándo las ventajas serían excesivas y, por lo tanto, injustas. Pero recuerda que “la justicia de grandes aumentos o disminuciones en las expectativas de los más aventajados puede depender de pequeños cambios en las perspectivas de los peor situados” y que “las más extremas desigualdades en riqueza e ingresos son permitidas siempre que sean *necesarias* para aumentar las expectativas de los menos afortunados en un *pequeñísimo* grado” (Rawls, 1971, p. 157 [p. 136]). De esta forma, mantiene la idea de la diferencia entre las ventajas y de una ligazón entre las ventajas de los que menos y de los más tienen, como una especie de *necesaria* relación *causa-efecto* entre las ventajas de los más y de los menos afortunados, con lo que no serían permitidas ventajas que sólo beneficiaran a los menos aventajados y nada hicieran a los más aventajados. Así, las ventajas tienen que ser siempre en beneficio de todos, aunque con ellas los más aventajados tengan cada vez mayores ventajas y la distancia entre las ventajas de unos y otros sea cada vez más grande o menos igualitaria. Y aunque explica que aplicando sus dos principios de justicia habrá una tendencia a que estas desigualdades disminuyan, aclara que nada garantiza que las desigualdades no sean significativas, aunque seguramente serán menores a otras que los humanos ya hemos tolerado.

Finalmente, muy relevantes son las consideraciones de Rawls sobre la reconciliación de la libertad y la igualdad en sus principios de justicia, diferenciando la libertad del valor de la libertad (Daniels, 1975). Estipula que “la libertad está representada por el sistema completo de libertades de igual ciudadanía, mientras que el valor de la libertad de las personas y los grupos depende de su capacidad para promover sus fines dentro del marco que el sistema define” (Rawls, 1971, p. 204 [p. 179]). De esta forma, la libertad se entiende desde el sistema más completo de las libertades de igual ciudadanía e igual libertad, mientras que el *valor* de la libertad es el que no sería igual

para todos, ya que algunos tienen mayor autoridad y riqueza y, por lo tanto, están más preparados para desarrollar sus planes racionales de vida. Sin embargo, señala que el menor valor de la libertad es compensado porque la capacidad de los miembros menos afortunados de la sociedad para alcanzar sus objetivos sería aún menor si no aceptaran las desigualdades existentes siempre que el principio de diferencia sea satisfecho. Pero, compensar el *menor valor de la libertad* no es lo mismo que compensar una *libertad desigual*, por lo que tomando ambos principios de justicia la estructura básica debe ser configurada para maximizar el valor de los menos aventajados del esquema completo de iguales libertades compartidas por todos, y esto define los fines de la justicia social.

Con todo, la teoría de la justicia rawlsiana, más allá de los logros generales que posee, puede ser criticada por resultar no sólo *insuficientemente igualitaria*, sino también *insuficientemente liberal* por razones emparentadas, porque no logra reconciliar *realmente* ni la libertad ni la igualdad. Pero no en los términos libertarios que le objeta Nozick, sino insuficientemente liberal desde argumentos igualitarios, como le critica Cohen, Sen y Dworkin, entre otros, vinculado a la despreocupación rawlsiana por el ejercicio de la libertad real; ya que una libertad vaciada del valor de la libertad resulta, al menos, una libertad débil. Rawls mantiene una prioridad extrema de la libertad, pero de una libertad sin exigencias de contenidos materiales para su ejercicio y disfrute, y que ha sido muy cuestionada. La teoría de la justicia rawlsiana, enfatiza Sen, se queda corta en la defensa de la libertad real, ya que el presupuesto de los bienes sociales primarios para obtener las libertades resulta insuficiente para garantizar la realización de las mismas (Sen, 2000, pp. 97 y ss; Sen, 1999-1992, p. 104; Sen, 1995, p. 324). Así, Rawls pretendió centrar el debate en las desigualdades de oportunidades y de libertades, más que de logros y de resultados, pero no ha conseguido el objetivo, y se ha detenido, en cambio, en los medios para el ejercicio de la libertad más que en la extensión de ésta, por lo que no ha sabido diferenciar los medios que sustentan la libertad de los logros que ella misma propugna, creando una tensión entre los bienes sociales primarios y su preocupación por las libertades que ejercemos para lograr nuestros objetivos (Sen, 1999-1992, pp. 102-103).

En este sentido, Dworkin no comparte que libertad e igualdad tengan que estar enfrentadas o que la libertad necesariamente tenga prioridad sobre la igualdad, ya que “¿realmente puede ser más importante que se proteja la libertad de ciertas personas, para mejorar sus vidas, que el hecho de que otras personas, que ya están en peor situación, tengan distintos recursos y oportunidades que necesitan para llevar una vida decente? (Dworkin, 2003,

p. 134)¹⁸. Dworkin insiste que si la libertad es importante lo que debemos hacer es fundamentar por qué y mostrar que se deben proteger esas libertades de acuerdo con la mejor concepción de lo que es la igualdad distributiva y la mejor concepción de cuándo la distribución de la propiedad de una sociedad trata a cada persona con igual consideración. Esto no significa, aclara Dworkin, que la libertad sea instrumental para la igualdad distributiva o viceversa, sino que las dos ideas se funden y complementan en la explicación de cuándo la ley que gobierna la distribución y el uso de los recursos trata a todo el mundo con igual consideración. Y rompe el mito rawlsiano de la prioridad absoluta de la libertad sobre la igualdad, entendiendo que es posible limitar algunas libertades para facilitar el proceso de igualdad, aunque no las libertades moralmente importantes que son invulnerables. Por ello, argumenta que “ninguna teoría que respete los supuestos básicos que definen esa cultura puede subordinar, en medida alguna, la igualdad a la libertad, concebidas como ideales normativos. Cualquier disputa genuina entre la libertad y la igualdad es una disputa que la libertad ha de perder” (Dworkin, 2003, p. 141; Dworkin, 1996). Por eso mismo, “la prioridad de la libertad está asegurada no a expensas de la igualdad, sino en su nombre” (Dworkin, 2003, p. 147), la libertad no subordina a la igualdad, sino que son las dos caras de un sólo ideal humanista.

De todas formas, siempre nos parecerán escasos los argumentos, las palabras y las páginas para contrarrestar *A Theory of Justice* y su compleja complejidad que tanto respeto. Este debate ha sido solo una pequeñísima muestra de todos los posibles desafíos que la misma sigue planteando. Igualmente, como se le viene criticando desde hace 50 años, la estrategia rawlsiana de fortalecer la libertad desprestigiando la igualdad y los condicionamientos materiales necesarios para el disfrute de la libertad real, coadyuvan la consolidación y legitimación de sistemas sociales, políticos y económicos que implican grandes desigualdades para las personas menos aventajadas del mundo, que cada vez son más en cantidad y es más profunda su desventaja.

18. Véase el interesante artículo de Otsuka, donde profundiza las implicaciones de la reconciliación dworkiniana entre la libertad y la igualdad. Otsuka (2004, pp. 70-78).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGRA ROMERO, M. J. (1985). *John Rawls: el sentido de justicia en una sociedad democrática*. Santiago de Compostela: Universidad de Santiago de Compostela.
- AGUAYO WESTWOOD, P. (2017). El rol del autorrespeto en la teoría de la justicia de John Rawls. *HYBRIS. Revista de Filosofía*. Vol. 8, N.º 2, Noviembre, 55-76.
- AMORÓS PUENTE, C. (2005). *Teoría Feminista: de la Ilustración a la globalización*. Madrid: Minerva.
- BARRY, B. (1993). *La Teoría Liberal de la Justicia. Examen crítico de las principales doctrinas de 'Teoría de la Justicia' de John Rawls*. Trad. H. Rubio. México: Fondo de Cultura Económica.
- BEAUCHAMP, T. L. (1980). Distributive Justice and the Difference Principle. En BLOCKER, H. G. y SMITH, E. H. (eds.). *John Rawls' Theory of Social Justice. An Introduction* (pp. 133-161). Ohio: Ohio University Press.
- BENHABIB, S. y CORNELL, D. (1990) (ed.). *Teoría feminista y teoría crítica: ensayos sobre la política de género en las sociedades de capitalismo tardío*. Trad. A. Sánchez. Valencia: Institució Alfons el Magnànim.
- BIDET, J. (2000). *John Rawls y la Teoría de la Justicia*. Trad. V. Pozanco. Barcelona: Ediciones Bellaterra.
- CARENS, J. (1981). *Equality, Moral Incentives, and the Market. An Essay in Utopian Politico-Economic Theory*. Chicago: University of Chicago Press.
- CASAL, P. (2017). Economic Incentives and the Egalitarian Ethos: Reflections on Mill, Rawls, and Cohen. *Utilitas*. December, Volume 29, N.º 4, 375-397.
- COHEN, G. A. (1991). Capitalism, Freedom, and the Proletariat. En MILLER, D. (ed.) *Liberty* (pp. 163-182). Oxford: Oxford University Press.
- COHEN, G. A. (1995a). Incentives, Inequality, and Community. En DARWAL, S. (ed.). *Equal Freedom. Selected Tanner Lectures on Human Values* (pp. 331-397). Ann Arbor: University of Michigan Press.
- COHEN, G. A. (1995b). The Pareto Argument for Inequality. *Social Philosophy and Policy*. Vol. 12, N.º 1, 160-185.
- COHEN, G. A. (1998). ¿Igualdad de qué? Sobre el bienestar, los bienes y las capacidades. En NUSSBAUM, M. y SEN, A. (comps.) *La calidad de vida*. Trad. R. Reyes Mazzoni (pp. 27-53) México: Fondo de Cultura Económica.
- COHEN, G. A. (2001). *Si eres igualitarista, ¿cómo es que eres tan rico?* Trad. L. Arenas Llopis y O. Arenas Llopis. Barcelona: Paidós.
- COHEN, G. A. (2008). *Rescuing Justice and Equality*. Cambridge-MA, Harvard University Press.
- DANIELS, N. (1975). Equal Liberty and Unequal Worth of Liberty. En DANIELS, N. (ed.). *Reading Rawls. Critical Studies on Rawls' A Theory of Justice* (pp. 253-281) Nueva York: Basic Books.
- DWORKIN, R. (1996). Do Liberty and Equality Conflict? En BAKER, P. (ed.). *Living as Equal* (pp. 39-57) Oxford: Oxford University Press.

- DWORKIN, R. (2003). *Virtud soberana*. Trad. M. J. Bertomeu y F. Aguiar. Barcelona: Paidós.
- ESTLUND, D. (1998). Debate: Liberalism, Equality, and Fraternity in Cohen's Critique of Rawls. *The Journal of Political Philosophy*. Vol. 6, N.º 1, 99-112.
- FRASER, N. (1989). *Unruly practices: power, discourse and gender in contemporary social theory*. Cambridge: Polity Press.
- GARGARELLA, R. (2009). *Las teorías de la justicia después de Rawls. Un breve manual de filosofía política*. Barcelona: Paidós.
- GARZÓN VALDÉS, E. (2006). ¿Cuál es la relevancia moral del concepto de dignidad humana? En BULYGIN, E. *El positivismo jurídico* (pp. 13-58) México: Fontamara.
- HART, H.L.A. (1975). Rawls on Liberty and its Priority. En DANIELS, N. (ed.). *Reading Rawls. Critical Studies on Rawls' A Theory of Justice* (pp. 230-252) New York: Basic Books.
- JAGGAR, A. y YOUNG, I.M. (1998) (ed.). *A Companion to Feminist philosophy*. Malden-Massachusetts: Blackwell.
- MACKINNON, C. (1987). *Feminism Unmodified*. Cambridge-Massachusetts: Harvard University Press.
- MACKINNON, C. (2003). Basic Income, Self-Respect and Reciprocity. *Journal of Applied Philosophy*. Vol. 20, N.º 2, 143-158.
- NUSSBAUM, M. (2006). Rawls y el feminismo. *Estudios Públicos*. N.º 103, 359-394.
- OKIN, S.M. (1989). *Justice, Gender, and the Family*. New York: Basic Books.
- OTSUKA, M. (2004). Liberty, Equality, Envy, and Abstraction. En BURLEY, J. (ed.). *Dworkin and his critics* (pp. 70-78) Oxford: Blackwell Publishing.
- PATEMAN, C. (1995). *El contrato sexual*. Trad. M.L. Femenías. Barcelona: Anthropos.
- PUYOL, À. (2001). *El discurso de la igualdad*. Barcelona: Crítica.
- RAWLS, J. (1955). Two Concepts of Rules. *Philosophical Review*. Vol. 64, N.º 1, 3-32.
- RAWLS, J. (1968). Distributive Justice: Some Addenda. *Natural Law Forum*. N.º 13, 51-71.
- RAWLS, J. (1971). *A Theory of Justice*. Cambridge-Massachusetts: Harvard University Press.
- RAWLS, J. (1974a). Reply to Alexander and Musgrave. *Quarterly Journal of Economics*. N.º 88, 1974, 633-655.
- RAWLS, J. (1974b). Some Reasons for the Maximin Criterion. *American Economic Review*. N.º 64, 141-146.
- RAWLS, J. (2001). [1985] Justice as Fairness: Political not Metaphysical. En FREEMAN, S., *John Rawls: Collected Papers* (pp. 388-414) Cambridge-Massachusetts: Harvard University Press.
- RAWLS, J. (1988). Las libertades fundamentales y su prioridad. En McMURRIN, S. (ed.). *Libertad, igualdad y derecho. Las Conferencias Tanner sobre filosofía moral* (pp. 9-90) Trad. G. Valverde Gefaell. Barcelona: Ariel.

- RAWLS, J. (1996) [1993]. *El liberalismo político*. Trad. A. Domènech. Barcelona: Crítica.
- RAWLS, J. (1999a). *A Theory of Justice. Revised Edition*. Cambridge-Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press.
- RAWLS, J. (1999b) [1982]. Unidad social y bienes primarios. En RAWLS, J. *Justicia como equidad. Materiales para una teoría de la justicia*. Trad. M. A. Rodilla. (pp. 263-290) Madrid: Tecnos.
- RAWLS, J. (2001a). *El derecho de gentes y “una revisión de la idea de razón pública”*. Trad. H. Valencia Villa. Barcelona: Paidós.
- RAWLS, J. (2001b) [1962]. Distributive Justice. En FREEMAN, S. *John Rawls: Collected Papers* (pp. 130-153) Cambridge-Massachusetts: Harvard University Press.
- RAWLS, J. (2001c) [1975]. A Kantian Conception of Equality. En FREEMAN, S., *John Rawls: Collected Papers* (pp. 254-266) Cambridge-Massachusetts: Harvard University Press.
- RAWLS, J. (2001d) [1997]. The Idea of Public Reason Revisited. En FREEMAN, S. (ed.) *John Rawls. Collected Papers* (pp. 573-615). Cambridge-Massachusetts: Harvard University Press.
- RIBOTTA, S. (2008). Necesidades y derechos: Un debate no zanjado sobre fundamentación de derechos (consideraciones para personas reales en un mundo real). *Revista Jurídicas-Colombia*. Vol. 5, N.º 1, enero-junio, 29-56.
- RIBOTTA, S. (2009). *John Rawls. Sobre (des)igualdad y justicia*. Madrid: Dykinson.
- RIBOTTA, S. (2010). *Las desigualdades económicas en las teorías de la justicia. Pobreza, redistribución e injusticia social*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales de Madrid.
- RIBOTTA, S. (2012). Nueve conceptos clave para leer la teoría de la justicia de Rawls. *Anuario de Filosofía del Derecho*. N.º XXVIII, enero, 207-237.
- RIBOTTA, S. (2017). Defendiendo la igualdad de la objeción de nivelar a la baja. *Cuadernos Electrónicos de Filosofía del Derecho*. Núm. 36, Diciembre, 149-168.
- RODILLA, M. Á. (1999). Estudio Preliminar. En RAWLS, J. *Justicia como equidad: materiales para una teoría de la Justicia*. Trad. M. A. Rodilla (pp. 19-20) Madrid: Tecnos.
- ROEMER, J. (2001). Egalitarianism against the veil of ignorance. *Cowles Foundation for Research in Economics Yale University*. Paper N.º 1328, septiembre, 1-27.
- SALCEDO MEGALES, D. (1994). *Elección social y desigualdad económica*. Barcelona: Anthropos.
- SANDERS, J. (1988). Why the Numbers Should Sometimes Count. *Philosophy and Public Affairs*. Vol. 17, N.º 1, 3-14.
- SEN, A. (1976). *Elección colectiva y bienestar social*. Trad. F. E. Castillo. Madrid: Alianza.

- SEN, A. (1988). ¿Igualdad de qué?». En McMURRIN, S. (ed.). *Libertad, Igualdad y Derecho. Las Conferencias Tanner sobre Filosofía Moral*. Trad. G. Valverde Gefaell (pp. 133-156). Barcelona: Ariel.
- SEN, A. (1995). Poor, Relatively speaking. En *Nueva Economía del Bienestar. Escritos seleccionados* (pp. 311-327). Valencia: Universitat de València.
- SEN, A. (1999) [1992] *Nuevo examen de la desigualdad*. Trad. A.M. Bravo. Madrid: Alianza.
- SEN, A. (2000). *Desarrollo y Libertad*. Trad. E. Rabasco y L. Toharia. Barcelona: Planeta.
- SEN, A. (2001). *La desigualdad económica. Edición ampliada con un anexo fundamental de James E. Foster y Amartya Sen*. Trad. E. L. Suárez Galindo. México: Fondo de Cultura Económica.
- TAUREK, J. (1977). Should the Numbers Count? *Philosophy and Public Affairs*. Vol. 6, N.º 4, 293-316.
- VAN PARIJS, P. (1993). ¿Qué es una Sociedad Justa? Introducción a la práctica de la filosofía política. Trad. J. A. Bignozzi. Barcelona: Ariel.
- VAN PARIJS, P. (2003). Difference Principles. En FREEMAN, S. (ed.) *The Cambridge Companion to Rawls* (pp. 200-240). Cambridge: Cambridge University Press.
- WALDRON, J. (1993). John Rawls and the social minimum. En *Liberal rights. Collected papers 1981-1991* (pp. 250-270). Cambridge: Cambridge University Press.
- WILLIAMS, A. (1998). Incentives, Inequality, and Publicity. *Philosophy and Public Affairs*. Vol. 27, N.º 3, verano, 225- 247.
- YOUNG, I.M. (2000). *La justicia y la política de la diferencia*. Trad. S. Álvarez. Madrid: Cátedra-Instituto de la Mujer.
- ZINK, J. (2011). Reconsidering the rol of Self-respect in Rawls's A Theory of Justice. *The Journal of Politics*. Vol. 73, N.º 2, 331-344.

