

John Rawls, un siglo del pensador que soñó con la posibilidad de una “sociedad justa”

En febrero, el filósofo estadounidense, habría cumplido 100 años. En este artículo, Roberto Gargarella recupera su figura y destaca sus grandes aportes a los debates sobre la democracia, la justicia, la libertad y la igualdad. Raúl Alfonsín fue uno de sus distinguidos lectores.



John Rawls



Roberto Gargarella

25/03/2021 - 18:55

Clarín.com

Revista Ñ
Ideas

Actualizado al 25/03/2021 - 18:55

Conocí la obra de **John Rawls** a comienzo de los años 80. Llegué a él a partir de los abultados manojos de fotocopias que traía **Carlos Nino** en su valija, luego de cada viaje a la **Universidad de Yale**, donde regularmente enseñaba.

Ansiosos, esperábamos esos paquetes con copias de artículos y libros, como quien espera la llegada de maná del cielo. Desde entonces, formo parte de la legión de lectores de Rawls que admiran su obra pero que, además, sienten enorme cariño por el personaje. El hechizo, después de cuatro décadas, no terminó. Como tantos, me sigo sonriendo por dentro cuando lo recuerdo.

Muchas veces, en estos años, me encontré sin embargo con colegas que me preguntaban, inquietos, qué podía fascinarme de Rawls, qué era lo atractivo que hallaba en su *Teoría de la Justicia*, o cuál era realmente su aporte a la disciplina. En una versión más molesta de ese interrogatorio-una versión más propia de un nacionalismo bobo siempre listo por estas tierras- me enfrenté también con el cuestionamiento referido a por qué un académico latinoamericano podía interesarse por los trabajos de ese investigador norteamericano. Finalmente -me decían- se trataba de un profesor bien

establecido, que enseñaba filosofía en **Harvard**, que pocas veces habló de política, que casi nunca dio entrevistas (son muy pocas las fotos que se conocen de él), y que raramente se animó a salir de la “torre de marfil” desde donde escribía. Aquí en América Latina -me decían- las realidades son otras, muy distintas de aquellas que rodeaban a Rawls. ¿Qué podía enseñarnos él, que podía tener para decirnos a nosotros, ese gringo alto, flacucho, tímido, que por los nervios solía tartamudear en clase?

¿Por qué lo queremos?

En estos días, cuando se cumplen los 100 años de su nacimiento, me propuse hacer una lista -mi propia lista- de razones que buscan responder a aquellas preguntas incómodas, y dan cuenta del porqué del cariño enorme que uno, como tantos, siente hacia Rawls. Se trata de razones vinculadas con sus virtudes personales, con sus cualidades como académico, y con la precisión, originalidad y radicalidad de su teoría -rasgos, todos estos, apreciables desde cualquier geografía y contexto histórico. Enumero tales motivos, desordenadamente.

La vuelta de la filosofía a las “grandes preguntas”. Ante todo, muchos reivindicamos a Rawls -considerado por muchos como el más importante filósofo político del siglo XX- por el modo en que él volvió a conectar a la filosofía con las “grandes preguntas” sobre la justicia, la igualdad y la libertad. Durante décadas -y, hasta la publicación de su primer gran libro, la *Teoría de la Justicia*- la filosofía se había alejado de tales cuestiones, como si se tratara de vaguedades o meras especulaciones, indignas de la reflexión académica. Como escribiera **Martha Nussbaum** a la muerte de Rawls, fue a partir de la edición de dicha obra -la *Teoría de la Justicia*- que la disciplina abandonó el confinamiento al que la había sometido el “positivismo lógico”. Hasta entonces -nos dice Nussbaum- la filosofía aparecía encerrada en “la investigación empírica y el análisis conceptual”. Basta leer la primera página de la *Teoría de la Justicia* para advertir que uno se enfrenta con algo diferente, potente y nuevo. Sostuvo allí Rawls, célebremente -y marcando el tono de toda la obra- “la justicia es la primera virtud de las instituciones sociales, como la verdad lo es de los sistemas de pensamiento”.



Martha Nussbaum, filósofa estadounidense. Recibió el Premio Príncipe de Asturias de Ciencias Sociales en 2014.

Toda una vida trabajando sobre la misma idea: una teoría de la justicia para la democracia. Admiramos a Rawls, también, por haberse convertido en el gran ejemplo del “artesano de la filosofía política”: el pensador que, cual escultor, dedicó toda su vida a golpear sobre la misma piedra. A diferencia de muchos de sus pares, que escribieron sobre “todos los temas”, o que afirmaron ciertas ideas para salir de inmediato en busca de otras, Rawls trabajó toda su vida sobre la misma idea -la **justicia como equidad**- y a partir del mismo objetivo: construir una teoría de la justicia apropiada para nuestras sociedades democráticas. La persistencia y obstinación de Rawls en esa línea de trabajo resulta absolutamente excepcional. Conocemos pocos autores que muestren ambas virtudes: la de la consistencia -el trabajar toda la vida sobre una misma línea de pensamiento- y la de la paciencia -tomarse tanto tiempo para moldear y volver a moldear sus ideas, hasta considerar que están en condiciones de ser expuestas en público. Vale la pena tomar nota de estos datos: Rawls nace en 1921, publica su primer artículo en 1951, el segundo en 1955, su primer libro recién a los 50 años, en 1971, y el segundo -*Liberalismo Político*- 20 años después de la *Teoría de la Justicia*, en 1991.

Leer a los demás autores “a su mejor luz”. Una de las principales lecciones que, en lo personal, tomé de Rawls, tiene que ver con una de las dos grandes “claves de lectura” que él ofreció a sus estudiantes, como consejo (así, al comienzo de su *Lectures on the History of Political Philosophy*, Harvard U.P., 2007, un libro que sus estudiantes editaron con los apuntes que Rawls escribiera para sus clases de filosofía política). El primer consejo que les sugirió fue éste (un consejo que él confiesa tomar de la crítica de **John Stuart Mill** a **Alfred Sedwick**): “Una doctrina no es juzgada de ningún modo hasta que no es juzgada en su mejor forma” (Rawls 2007, xiii). Honrando dicho criterio, Rawls, en sus clases (como en el citado libro, dedicado a revisar el pensamiento de grandes autores de la filosofía política como Hobbes, Locke, Hume, Rousseau, Mill y Marx), se propuso presentar a cada autor “en su versión más fuerte” (ibid.). Resulta conmovedor advertir, por ejemplo, el respeto y buen trato

intelectual que dispensa a un autor como Marx, a quien muchos -dado el liberalismo rawlsiano- quisieron contraponerlo. Dice Rawls, al comienzo de su capítulo sobre Marx, que se trata de un pensador cuyos logros como crítico del capitalismo resultan -dadas las circunstancias en las que escribió- “extraordinarios”, más bien “heroicos” (ibid., 319).

Tomar a los autores que uno critica como tanto o más capaces que uno. La otra gran “clave de lectura” que ofrece Rawls, en su libro del 2007 (muy vinculada con la anterior), es la de partir del supuesto que los autores que uno lee, y a quienes pretende objetar, son tanto o más inteligentes que uno mismo. Por tanto, en lugar de apresurarse por señalar en qué y cuánto es que ellos se equivocan, Rawls propone leerlos mejor, y buscar dónde es que tales autores responden a la objeción que uno querría presentarles. En palabras de Rawls: “si veo un error en sus argumentos, supongo que ellos también lo vieron y deben haber lidiado con el mismo” (ibid., xiv). La pregunta es, entonces, dónde lo hicieron (dónde respondieron a las objeciones que uno querría formularles), y por tanto la tarea que sigue es la de salir a buscar tal respuesta. Esta generosa actitud de Rawls, frente a aquellos pensadores a quienes quiere examinar críticamente, puede reconocerse también en el tiempo y esfuerzo que Rawls dedicara a responder a quienes criticaron sus propios textos; y en los cambios que supo introducir en su teoría, a los fines de acomodar las críticas recibidas (en particular, destacan el modo en que Rawls modificó su “teoría” original, para receptar algunas críticas feministas, relativas al papel de la mujer dentro de la idea de “familia” que él presentaba; o su aceptación de cierta crítica “comunitarista” relacionada con la necesidad de dejar de lado los aspectos más “metafísicos” de su teoría, tanto como su implícita defensa de una “concepción del bien” particular -el liberalismo).

Un hombre modesto. Los rawlsianos nos solazamos habitualmente recordando las leyendas que giran en torno a su proverbial modestia. Una historia sobre la que vuelvo habitualmente, para graficar el carácter humilde de nuestro querido Rawls, es la que contara su colega **Michael Sandel**, quien dedicara un importante libro (*Liberalism and the limits of justice*, Cambridge U.P., 1998) para criticar duramente la obra de Rawls. Sandel cuenta la llamada telefónica que recibiera de parte de Rawls, al llegar por primera vez a Harvard, como joven profesor. Dice que escuchó entonces, desde el otro lado del teléfono, a alguien que lo invitaba a comer, aclarándole: “Éste es John Rawls, R-A-W-L-S”. Sostuvo Sandel al respecto: “Fue como si Dios mismo me hubiera llamado para invitarme a almorzar y hubiera deletreado su nombre en caso de que no supiera quién era”.



El filósofo estadounidense Michael Sandel en el momento de recibir el premio Princesa de Asturias en Ciencias Sociales en 2018. Foto: Miguel Riopa / AFP

La desgracia y la suerte. Rawls sufrió, en su juventud, una doble y trágica desgracia: dos de sus hermanos fallecieron, debido a enfermedades que se contagiaron de él, y que Rawls tuvo la fortuna de resistir. Tales desgracias parecieron marcar de un modo decisivo la filosofía de Rawls, que incorporaría desde allí un principio fundamental: nadie “merece” su suerte, es decir -en lo que importa- nadie debe resultar (institucionalmente) afectado por cuestiones de las cuales no es responsable.

Hechos “moralmente arbitrarios”: la “lotería de la naturaleza”. La intuición anterior, referida al papel de la “suerte” en la vida de las personas, quedó formalizada en la teoría de Rawls a partir de una idea fundamental que aparece en ella: una sociedad justa debe asegurar que la vida de cada individuo dependa cada vez más de las elecciones de cada uno, y cada vez menos de circunstancias ajenas al control o la responsabilidad de cada quien. En tal sentido, dice Rawls, la sociedad justa no debe “tomar” y “procesar” como “naturales” lo que son “hechos moralmente arbitrarios”. En efecto -agrega- nadie ha hecho nada para nacer en el seno de una familia rica o pobre; para tener tal o cual color de piel; para pertenecer a una determinada raza o género; ser talentoso; etc. Se trata de “hechos moralmente arbitrarios”, el mero producto de la “lotería de la naturaleza”. La sociedad “justa”, por tanto -concluye Rawls- debe bregar para que las vidas de las personas no dependan de hechos puramente azarosos: cómo es que le fue a cada uno en dicha “lotería natural”.

La arbitrariedad de los talentos más allá de Marx. Dicho lo anterior, vale la pena detenerse un instante para reflexionar acerca de la radicalidad de aquellas intuiciones rawlsianas sobre la justicia. Recordemos: Rawls nos dice que, en una sociedad justa, nadie debe verse afectado por cuestiones que son ajenas a su responsabilidad, y que incluyen -por caso- no sólo la clase social o etnia, dentro de la cual cada uno nació, sino también los talentos con que uno vino dotado al mundo. Se trata de una idea potentísima, que conviene contrastar con la muy igualitaria concepción marxista sobre el trabajo y la plusvalía. Ocurre que, para Marx, cada persona es dueña de su cuerpo, y por tanto también, “propietaria” de su trabajo: de allí la “apropiación indebida” que hace el capitalista de la plusvalía; de allí el “robo” capitalista del que hablaba Marx. La “teoría de la justicia” de Rawls objeta dicho criterio de un modo muy radical: los talentos con los que uno nace -llegó a decir Rawls, en uno de sus párrafos más radicales- no son “propiedad” de cada uno; no son merecidos por nadie, y -por tanto- deben verse como formando parte de un “acervo común” del que todos deben poder beneficiarse. A muchos rawlsianos, nos maravilla, todavía hoy, la **agudeza y radicalidad** de este pensamiento.

Toda desigualdad es inaceptable, salvo que beneficie a los más desaventajados: el deber de mirar el mundo desde el punto de vista de los que están peor. La contracara del (negativo) principio anterior (“nadie merece beneficiarse por hechos moralmente arbitrarios”) nos refiere al núcleo duro (positivo) del igualitarismo rawlsiano. Para Rawls (y esto es lo que se deriva de su conocido “Principio de Diferencia”), todos los bienes deben ser distribuidos de modo igual, a menos que una distribución desigual de los mismos beneficie a todos y, de manera prioritaria, a los más desaventajados. Es decir, la desigualdad, en última instancia, sólo se justifica como forma de mejorar la condición de los que están peor. Como nota de color, cabe agregar que dicho principio igualitario derivado de la *Teoría de la Justicia* encontró habitual expresión en la política cotidiana. En la Argentina, por ejemplo, el presidente **Raúl Alfonsín** (quien, también fascinado por, e inspirado por Rawls, escribiera un libro con sus propias reflexiones sobre la filosofía política) acostumbraba a citar en sus discursos al profesor de Boston, para hablar del deber moral de “mirar al mundo desde el punto de vista de los más desaventajados”.



Raúl Alfonsín luego de la conferencia de prensa en el aeropuerto de Mendoza en 1996.

La “posición original” y el “velo de ignorancia”. La famosa “posición original” descrita por Rawls en su *Teoría de la Justicia* -tanto como su correlativo “velo de ignorancia”- constituyeron el eje central en torno al cual giró toda su visión sobre la justicia, al menos en aquella primera versión, que fue la más célebre. Lo que viene a hacer aquella “posición originaria” es a “teatralizar” los principios igualitarios de **Kant** (“obrar conforme a una máxima que pueda convertirse en ley universal”; “no tomar a nadie como mero medio”). La propuesta -expresada de modo muy resumido- es que para definir cuáles podrían ser considerados arreglos institucionales justos, o para evaluar la justicia de arreglos ya existentes, uno debería pensar en un escenario hipotético y preguntarse: ¿hubiera elegido tales arreglos en una situación de “posición original” (esto es, una situación previa a la propia existencia de dicho arreglo) y en ignorancia de los datos básicos de mi propia biografía (a esto es lo que Rawls llama una situación de “velo de ignorancia”: uno ignora si pertenece a la clase alta, media o baja; si es mujer o varón; si es más o menos talentoso)? Por ejemplo: imaginemos que ignoramos si somos blancos o negros. Podemos preguntarnos ahora: ¿hubiéramos aprobado, en esta condición de incerteza sobre la propia raza, las leyes de segregación racial, o las hubiéramos considerado inaceptablemente injustas? O también: imaginemos que ignoramos si hemos nacido en el contexto de una familia rica o pobre. Desconociendo tales datos: ¿aprobaríamos un esquema de financiación educativa que permite que los barrios más ricos tengan las escuelas mejor dotadas, y los barrios más pobres las peores escuelas? (un caso así se discutió, por ejemplo, en el famoso fallo *San Antonio v. Rodríguez*, en donde la Corte Suprema norteamericana terminó sosteniendo -contra Rawls- que dicha desigualitaria distribución de los recursos educativos no era contraria a la idea constitucional de la igualdad). Aplaudimos la teoría de Rawls por los modos precisos y profundos en que nos ayuda a someter a crítica las prácticas desigualitarias e injustas que nos rodean.

Combinar las ideas de libertad e igualdad. Rawls nos enseñó, como pocos, a combinar nuestras intuiciones a favor de la libertad y de la igualdad. Los “dos principios de justicia”, que él deriva de la “posición original” (los que cree que serían escogidos por personas así situadas, y cubiertas por el descripto “velo de ignorancia”), vienen a honrar simultáneamente los ideales de igualdad y libertad. Tales principios sugieren, por un lado, una defensa igual (e innegociable) de libertades básicas comunes a todos (libertad de expresión, libertad de crítica, etc.); y, por otro lado, una defensa estricta de la igualdad, en materia de distribución de recursos, sólo condicionada a que no haya una desigualdad que sirva para mejorar prioritariamente la suerte de los más desaventajados. Por ejemplo, una sociedad justa podría estar justificada en beneficiar con un premio o incentivo especial a un médico capaz de hacer avanzar decisivamente la cura contra el cáncer, si ese investigador dudase acerca de si dedicar su tiempo libre al ocio o a la investigación médica. (Ha habido largas discusiones, de todos modos -por ejemplo, entre Rawls y el marxista **Gerald Cohen**- acerca de qué tipo de incentivos podría ofrecer, justificadamente, una sociedad justa, sin aceptar el “chantaje” de los más beneficiados, ni romper con su compromiso con la igualdad. Dicha discusión puede encontrarse, por ejemplo, en el libro de Cohen *Rescuing Justice and Equality*, Harvard University Press, 2008). El “primer principio de la teoría de la justicia”, relacionado con la libertad, viene a proteger entonces la posibilidad de que cada persona desarrolle su vida (su moral privada) del modo en que él mismo lo decida; mientras que el “segundo principio”, relacionado especialmente con la igualdad, viene a asegurar a todos (y en especial a los más desfavorecidos) iguales condiciones materiales para llevar adelante sus diferentes planes de vida.

Un modo “limpio” en que pensar la igualdad. Agradecemos a Rawls, también, el que nos haya ayudado a pensar más adecuada y “limpiamente” la idea de igualdad. Tratar a las personas “como iguales” -nos dijo Rawls- no es lo mismo que tratarlos “igual” (mujeres y varones merecen distinto trato, por ejemplo, en atención a los cuidados especiales que se debe a las mujeres durante el tiempo de embarazo). Tratar a las personas como iguales -agregó- tampoco es lo mismo que asegurarles (meramente) una “igualdad de oportunidades”. Muchas teorías -contra Rawls- parecen asumir que, para tratar a las personas realmente como iguales, lo que debe hacerse es “poner a todos en la misma línea de largada” (*starting gate theories*), o “remover los obstáculos” que aparezcan en el camino de cada uno. Para Rawls no: esas personas en el mismo punto de largada, y sin obstáculos por delante, ya cargan sobre sus espaldas con cantidad de desventajas y privilegios inmerecidos. El hecho es que nadie merece empezar su

vida con “talentos” de los que no es responsable, ni merece vincularse con otros teniendo que sobreponerse a los años de mala educación que ha padecido en pobres escuelas; o con dificultades provenientes de la peor atención de salud que ha recibido. El deber de igualdad requiere de una sociedad permanentemente trabajando contra el legado de desigualdades inmerecidas con que cada persona llega al mundo.

El liberalismo de Rawls y la “neutralidad” estatal. Somos muchos los que valoramos, especialmente, y dentro de la teoría de Rawls, aquello que constituyó la “viga maestra” de su liberalismo (igualitario), esto es, su defensa de un “Estado neutral”. Debe aclararse que el “Estado neutral” es aquel que no toma partido por ninguna concepción del bien particular. Esto es decir: al tomar una decisión sobre cuestiones de moral personal, el Estado debe “poner entre paréntesis” -como diría Rawls- el hecho de que ciertas visiones morales sean compartidas por la mayoría, o sean preferidas por los principales cargos del gobierno. La aclaración es pertinente frente a críticas tan habituales como poco interesantes, que vienen a decirnos que una “neutralidad” como la que propone Rawls al Estado “es imposible”, o que dicho “poner entre paréntesis las concepciones del bien” que sugiere Rawls (y, en general, el liberalismo) nos hablan de una teoría “temerosa frente al conflicto” -nos hablan de una visión que, por su obstinada defensa del consenso y el acuerdo, se olvida de que la política es el campo de lo “agonal”. Recuerdo, alguna vez, haber defendido a Rawls al respecto, en un encendido debate que tuviera con una de sus principales críticas en el área, **Chantal Mouffe**. Mouffe sostuvo en aquel debate -como lo haría tantas otras veces, por escrito- que Rawls (tanto como su otra “bestia negra”, **Habermas**) “busca el consenso a través de procesos deliberativos y argumentos racionales”, mientras que -contra el liberalismo- ella consideraba que la política tenía que ver con el “conflicto”, y que la democracia consistía en “dar la posibilidad a los distintos puntos de vista para que se expresen, disientan”. En aquella oportunidad, frente a Mouffe, sostuve entonces lo obvio. Primero, que consideraciones tales (“la democracia debe dar posibilidad al disenso”) representan la lección más básica y elemental de teorías como la de Rawls o Habermas (Rawls-Habermas, bolilla 1), que toman como punto de partida el desacuerdo (en lugar de aplaudir frente al mismo); y, a partir de allí, articulan una teoría política que parte de la protección de las visiones más extremas y críticas (de ahí la defensa que hiciera Rawls, por caso, de la objeción de conciencia, la desobediencia civil, y aún de las acciones de resistencia). En segundo lugar, sostuve entonces que lo propuesto por Rawls en materia de neutralidad no implicaba un (insólito, inconcebible) rechazo al conflicto, sino una radical toma de partido por los más débiles y por los

perseguidos. Lo que Rawls procura decir -sostuve entonces- es que, por ejemplo, cuando el Estado (pongamos, un juez) va a decidir sobre un caso relacionado con la homosexualidad de alguien, o con su religión, ese Estado no debe “ponerse la camiseta” de una visión comprehensiva del bien para decir, por ejemplo: “acá, la mayoría somos católicos” o “nuestra religión rechaza su opción sexual”. Lo que debe hacer el Estado, por el contrario, es dar un paso atrás, atarse las manos frente a las creencias que más valora, asumir una posición neutral, y asegurar respeto a quienes participan de visiones morales rechazadas por la mayoría. En países como los nuestros -latinoamericanos- atravesados, desde la independencia hasta hoy, por políticas de persecución a los no-católicos; censura al disidente; o rechazo a los homosexuales (i.e., a través de leyes que les privan de los derechos que se les reconocen a los demás grupos), debería poder entenderse el significado real de esa convencida defensa de la neutralidad: no se trata de un absurdo “temor al conflicto”, sino de una toma de partido, activa y valiente, por los derechos de los oprimidos.



Chantall Mouffe. Foto: Fernando de la Orden.

“Democracia de propietarios” o “socialismo de mercado”. Según viéramos, una de las expresiones más salientes del liberalismo (igualitario) rawlsiano, se vinculaba con su defensa de la neutralidad estatal. Aquí, concentraré mi atención en una de las manifestaciones más importantes del igualitarismo (liberal) propuesto por Rawls: las recomendaciones económicas que infiere de su teoría de la justicia, que -para muchos de nosotros- le otorgan a la misma un atractivo extraordinario, a pesar del relativo silencio que se ha generado en torno a dichos temas. En efecto, en las secciones 41 y 42 de su primer libro, y de modo para muchos inadvertido, Rawls se posiciona en favor de dos (y sólo dos) modelos económicos posibles, a los que considera capaces de expresar de un modo apropiado sus principios de justicia: i) la “democracia de propietarios” y ii) el “socialismo de mercado”. La referencia es muy importante porque, muchas veces (malintencionadamente, agregaría) se ha querido presentar a la

teoría de Rawls como un intento de justificar el *status quo* norteamericano -en todo caso, un *status quo* salpimentado con algunos impuestos progresivos, al “estilo europeo”. Nada más lejos que ello, en verdad: la *Teoría de la Justicia* sólo se mostraba compatible, según Rawls, con arreglos económicos en extremo igualitarios. Tanto es así que Rawls dedicó todo un libro (*Justice as Fairness. A Restatement*, Cambridge U.P., 2001) a responder a sus críticos en general, y a dicha objeción (la que veía a su obra como una defensa del estado de cosas vigente en los Estados Unidos) en particular. Éste es, por ejemplo, el modo en que (en *Justice as Fairness*) Rawls distinguió su propuesta de “democracia de propietarios” de (aún) la socialdemocracia europea, o lo que se ha dado en llamar un “capitalismo de estado de bienestar”. Dijo Rawls: “Una diferencia mayor es la siguiente: las instituciones que están en el trasfondo de una democracia de propietarios (*background institutions*) trabajan para dispersar la propiedad de la riqueza y del capital, y así impedir que una porción pequeña de la sociedad termine por controlar la economía e, indirectamente, también la vida política. Por el contrario, en el **capitalismo de estado de bienestar** se permite que una pequeña clase tenga casi el monopolio de los medios de producción” (Rawls 2001, 139). Y -aclaró también Rawls: “Los menos aventajados” no deben verse como “objetos de nuestra caridad y compasión, mucho menos de nuestra lástima, sino como aquellos a quienes les debemos reciprocidad como cuestión de justicia política” (ibid., ver también Martin O’Neill & Ted Williamson, eds., *Property-Owning Democracy. Rawls and Beyond*, Oxford: Blackwell Publ., 2012). Los rawlsianos celebramos esa cuidadosa, elegante y comprometida toma de partido por la suerte de los que están peor.

La Guerra y el abandono de la religión. Resulta conmovedor leer a Rawls en una de sus pocas piezas autobiográficas: “Sobre mi religión” (un breve texto que aparecería publicado en un libro que editara su amigo Thomas Nagel, en el 2009: *A Brief Inquiry into the Meaning of Sin and Faith*, Harvard University Press). En dicho texto, Rawls dio cuenta de las razones que lo llevaron a abandonar por completo su fe religiosa. Rawls (quien había pensado estudiar para el sacerdocio) era un cristiano episcopal ortodoxo, cuando participó, con el ejército norteamericano, en la Guerra del Pacífico. Rawls llegaría por entonces a adquirir el grado de Sargento, del que luego sería degradado a soldado raso, en Japón, por negarse a seguir las órdenes de un superior (órdenes que le obligaban a castigar a un soldado que había insultado al encumbrado militar). Serían otros hechos, sin embargo, los que lo llevarían a alejarse, también, de la religión. El más decisivo sería el siguiente: la presencia de un pastor luterano, frente al regimiento, y el sermón que aquel pronunciara anunciando que “Dios guía las balas que disparamos contra los japoneses”. Rawls confiesa en su

escrito haberse enojado muchísimo con dicho sermón, y -a continuación del mismo- haber ido a reprochar por su discurso al religioso (quien también era teniente primero): “Usted no tiene derecho” -le dijo Rawls- “a afirmar falsedades semejantes”.

Justicia política y una “utopía realista”. Rawls se adentró muy pocas veces en el análisis de temas políticos candentes. Él prefirió siempre concentrarse en su trabajo más abstracto -como viéramos, cooperar en la construcción de una teoría de la justicia para la democracia. Por ello mismo, concedió muy pocas entrevistas, y tendió a hablar muy poco sobre la coyuntura política de su país y del mundo. En tal sentido, Rawls pudo ser descrito como “un filósofo en su torre de marfil”. Sin embargo, lo cierto es que, en los hechos, y sin mayor esfuerzo, todo el trabajo académico de Rawls puede ser releído como conformando una obra “eminente política” destinada a hablar sobre los grandes dramas de su tiempo, y a pensar en soluciones frente a ellos. Desde ya, todo su primer gran libro -la *Teoría de la Justicia*- puede leerse como un gran alegato en favor de los derechos civiles (cuestionados entonces por las políticas de la guerra, y la persecución de los afroamericanos), y un modo de resistir a las políticas utilitaristas propias de ese momento belicista, en donde desde el gobierno se alentaba al sacrificio (humano) de miles de vidas, en nombre de un impreciso “interés nacional”. No es por azar que la *Teoría de la Justicia* incluya artículos que hoy siguen siendo de referencia obligada, en defensa de la “objeción de conciencia” y la “desobediencia civil”. Dichos textos, debe recordarse, fueron escritos en el contexto de la **Guerra de Vietnam**, y como respuesta a un clima pro-bélico, y agresivo contra los jóvenes pacifistas (a los que apoyó desde su Universidad). De manera similar, el segundo gran libro de Rawls -*Political Liberalism*- puede leerse como respuesta frente al otro gran drama que él identificó como distintivo en su vida madura: la intolerancia religiosa, y la disposición de algunos grupos a imponerle al resto de la sociedad su propia concepción del bien. Rawls abogó, en este sentido, por la adopción de un “acuerdo superpuesto” (un *overlapping consensus*) entre concepciones del bien diferente: una estrategia como la que adoptara en su momento la “Primera Enmienda” de la Constitución norteamericana. De lo que se trataba era de lo siguiente: definir puntos comunes de acuerdo (un “mínimo común denominador”) entre grupos que piensan diametralmente diferente (en dicho caso, en materia religiosa), de forma tal de permitir que todos suscriban esas reglas básicas convencidamente, desde su propia perspectiva. En el caso de la “Primera Enmienda”, ese punto de acuerdo fue el principio que decía que ningún grupo, llegado al poder, impondría o establecería sobre el resto, sus propias creencias. Se trataba de un acuerdo “moral” -basado en las convicciones

de todos- y no un mero *modus vivendi* -un acuerdo que todos aceptaban a disgusto, o por simple conveniencia, o como única alternativa posible antes de eliminarse mutuamente. Como confesaría en uno de sus últimos trabajos importantes (*The Law of Peoples*, Cambridge U.P., 1999) a Rawls le interesó, durante toda su vida, dar forma a “una utopía realista.” Una figura radicalmente principista. Todos los rawlsianos simpatizamos con Rawls por su inmovible principismo, y nos contamos historias que dan cuenta de sus notables virtudes personales. Mi historia favorita es ésta: una noche, a la llegada de Rawls, su esposa Mardy le comentó que, sabiendo de su poco apego a los honores y celebraciones, ella había rechazado -en su nombre, y sin consultarle previamente- el **Premio de Kyoto**, ofrecido en Japón, y dotado de medio millón de dólares. Rawls titubeó algún instante, frente a la decisión de su mujer, pero inmediata y enfáticamente reafirmó lo decidido por su esposa, cuando conoció los requerimientos del premio: a cambio de recibir el premio, él no sólo debía dar una conferencia... sino también participar de una cena junto con el Emperador de Japón, algo a lo que no estaba dispuesto. Rawls se oponía profundamente a la realeza, y a la corrupción que asociaba con esa clase de privilegios, así que le agradeció a su esposa por haber rechazado, en su nombre, y de modo inconsulto, ese deshonroso premio. Conociendo estos antecedentes: ¡Cómo no admirar a Rawls, como teórico! ¡Cómo no rendirse ante él, llenos de respeto y afecto!

https://www.clarin.com/revista-enie/ideas/john-rawls-siglo-pensador-sono-posibilidad-sociedad-justa-0_iMT2m3Yrp.amp.html?utm_term=Autofeed&utm_medium=Social&utm_source=Twitter&_twitter_impression=true&s=09&fbclid=IwAR04hmRwGNeWVu3X-FCgK1vIiO1CsVARw7qytcUFvH2X9ihjzYVD1-LVP_Q