

# Una perspectiva católica sobre la teoría de la justicia de John Rawls

FRANZ-JOSEF BORMANN\*

TRADUCCIÓN DE LOURDES ASIAIN

John Rawls, quien muriera el 24 de noviembre de 2002, es ampliamente reconocido como el filósofo político más importante del siglo xx. Su trabajo no sólo reanimó y reformó la manera en que se entendía el concepto de justicia y la forma en que se debatía sobre este en las últimas décadas dentro del discurso filosófico, sino que continúa siendo la influencia más importante en los campos de la ética, el derecho, la ciencia política y la economía para las generaciones venideras. La fama de Rawls se basa fundamentalmente en su principal trabajo *A theory of justice*, que fue publicado primero en 1971 y que

posteriormente ha sido traducido a 27 idiomas.<sup>1</sup> La polémica desatada por este libro, que ya muchos consideran como un clásico moderno en el canon junto con los escritos de Hobbes, Locke, Rousseau, Kant y Mill, ha alcanzado dimensiones casi industriales.<sup>2</sup>

Es un hecho sorprendente que dentro del intenso e interdisciplinario debate de la teoría de Rawls que tomó lugar durante los últimos 30 años, los éticos cristianos o católicos hayan hecho tan pocas contribuciones.<sup>3</sup> La situación cambió sólo recientemente cuando los teólogos se interesaron más en la última

\*Profesor-investigador de la Universidad de Friburgo. Autor de *La naturaleza como horizonte de la acción moral*, entre otras publicaciones especializadas en el campo de la bioética y la ética social.

1. Rawls, John. *A theory of justice*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, 1971.

2. Cfr. para estudio sobre la discusión, Richardson, Henry S. y Paul J. Weithman (eds.) *The philosophy of Rawls* (5 vols.), Garland, Nueva York/Londres, 1999; para la literatura secundaria de Rawls antes de 1982 véase Wellbank, J.H., Denis Snook y David T. Mason (eds.), *John Rawls and his critics: an annotated bibliography*, Garland, Nueva York, 1982; para títulos más recientes véase la bibliografía en Freeman, Samuel (ed.) *The Cambridge companion to Rawls*, Cambridge University Press, Cambridge, 2003.

3. Cfr. Rowntree, Seebohm. *Communal provision and Rawls: a comparative study of recent catholic teaching on distributive justice*, 1975 (tesis sin publicar, Weston Jesuit School of Theology); Langan, John. "Rawls, Nozic, and the search for social justice", en *Theological Studies*, núm.38 (1977), pp. 346-358; Jones, Gregory. "Should christians affirm Rawls's justice as fairness?", en *Journal of Religious Ethics*, núm.16, 1988, pp. 251-271; Haldane, John. "Can a catholic be a liberal? Catholic social teaching and communitarianism", en *Melita Theologica*, núm.43, 1992, pp. 44-57; Manwelo, Paulin. *The limitlessness of justice*, 2000 (tesis sin publicar, Boston College); Van Parijs, Philippe. "Rawlsians, christians, and patriots: maximin justice and individual ethics", en *European Journal of Philosophy*, núm.1, 1993, pp. 309-342.

filosofía de Rawls, especialmente en sus ideas sobre “razón pública” y el papel de los argumentos religiosos en el debate político.<sup>4</sup> Esta renuencia a participar en un diálogo con una de las teorías filosóficas más influyentes de justicia es incluso más sorprendente si uno toma en consideración que el sujeto de justicia social sostiene un lugar prominente en la enseñanza social de la iglesia desde 1931 cuando este concepto se introdujo en el lenguaje magisterial oficial por primera vez.<sup>5</sup>

Este no es el lugar para adentrarse en los numerosos documentos que tratan de la justicia social que se han publicado por los papas,<sup>6</sup> conferencias de los prelados nacionales<sup>7</sup> y otras instituciones de la iglesia<sup>8</sup> desde entonces.<sup>9</sup> Pero al menos algunas de las similitudes y desigualdades más importantes entre el concepto de justicia de Rawls, como la equidad y la comprensión de la Iglesia de la justicia social, se debería sumarizar brevemente. Primero veamos los elementos comunes:

► Tal vez la característica más importante es un acuerdo fundamental sobre la tarea, las herramientas y el principio de procedimiento en la ética normativa. Tanto Rawls como la iglesia católica apoyan un cognoscitivismo que está basado en

## RAWLS Y LA IGLESIA CATÓLICA sostienen que el objeto primario de la justicia social tiene que ver con esas instituciones que determinan la distribución de las cargas y beneficios de la cooperación social

un concepto de racionalidad práctica que es lo suficientemente fuerte como para justificar los principios sustanciales que alega la validez moral universal.<sup>10</sup>

► Rawls y la iglesia hacen una petición para una perspectiva deontológica en la ética normativa con el fin de defender la inviolabilidad de todo ser humano individual y para superar las perplejidades de las teorías teológicas en general y del utilitarismo en particular.

► También están de acuerdo en la necesidad de dirigir el problema del pluralismo en las sociedades modernas, diferenciando entre el nivel de las condiciones previas más fundamentales del desarrollo humano (por ejemplo, “la frágil teoría del bien” de Rawls y la lucha de la iglesia por los derechos humanos)<sup>11</sup> y el nivel de diferentes visiones de bienestar humano o florecimiento (por ejemplo, “la profunda teoría del bien” de Rawls y la visión de la iglesia de beatitud personal) al decir que la justicia tiene que

ver con el primero, pero no con el segundo nivel.

► A pesar de las diferencias en la terminología, tanto Rawls como la iglesia sostienen la opinión de que el objeto primario de la justicia social tiene que ver con esas instituciones que determinan la distribución de las cargas y los beneficios de la cooperación social. Mientras Rawls llama a estas instituciones “estructura social básica”, la iglesia católica habla tradicionalmente del “bien común” (*bonum commune*).<sup>12</sup>

Al lado de estas similitudes tan importantes, que podrían funcionar como base para un diálogo más intenso y fructífero entre los teólogos rawlsianos y católicos en el futuro, también

4. Cfr. Weithman, Paul J. “Rawlsian liberalism and the privatization of religion: three theological objections considered”, en *Journal of Religious Ethics*, núm.22, 1994; Hollenbach, David. “Public reason/private religion? A response to Paul J. Weithman en *Journal of Religious Ethics*, núm.22, 1994, pp. 39-46; Audi, Robert y Nicholas Wolterstorff. *Religion in the public square. The place of religious conviction in political debate*, Rowman & Littlefield, Lanham, 1997; Perry, Michael. *Religion in politics. Constitutional and moral perspectives*, OUP, Oxford, 1997; Weithman, Paul (ed.), *Religion and contemporary liberalism*, Notre Dame Press, 1997; Sterba, John. “Reconciling public reason and religious values”, en *Social Theory and Practice*, núm.25, 1999, pp. 1-28.

5. Cfr. Carta encíclica “Quadragesimo Anno”.

6. Cfr. especialmente las cartas encíclicas de Juan XXIII (*Mater et Magistra, Pacem in Terris*), Pablo IV (*Populorum Progressio, Octagesima Adveniens*) y Juan Pablo II (*Laborem Exercens, Sollicitudo Rei Socialis, Centesimus Annus*).

7. Cfr. *National conference of catholic bishops: economic justice for all*. Carta pastoral sobre enseñanza social católica y la economía de Estados Unidos, 1986.

8. El documento del Sínodo del Prelado Romano (Roman Bishop’s Synod), *De Justitia in mundo* (1971).

9. Cfr. Weigel, George y Robert Royal (eds.) *A century of catholic social thought, Ethics and Public Policy Center*, Washington, D.C., 1991; Massaro, Thomas. *Living justice: catholic social teaching in action*, Sheed & Ward, Franklin, 2000; Curran, Charles E. *Catholic social teaching 1891-present: a historical, theological and ethical analysis*, Georgetown University Press, Washington D.C., 2002.

10. Cfr. Carta encíclica “Fides et Ratio”, 79 y 48.

11. Cfr. Hollenbach, David. *Claims in conflict: retrieving and renewing the catholic human rights tradition*, Paulist Press, Nueva York, 1978.

12. Cfr. Hollenbach, David. *The common good & christian ethics*, CUP, Cambridge, 2002.

hay algunas diferencias que se deben mencionar:

► Hay una asombrosa diferencia en la terminología. Mientras el concepto semántico central de la teoría de Rawls de justicia es la “rectitud”, el término más importante en los documentos católicos relacionados con la justicia social es “participación”.

La preocupación primordial de la iglesia no es teórica (es decir, desarrollar una teoría sofisticada de justicia) sino práctica (atender algunos problemas sociales particulares en la sociedad contemporánea). En Rawls parece ser justo al contrario. Su mayor aspiración es desarrollar una teoría coherente que es superior a algunas concepciones alternativas. Sus reflexiones permanecen altamente abstractas e ahistóricas,<sup>13</sup> mientras la iglesia siempre trata de explicar en forma clara que “justicia social” requeriría un contexto histórico especial en los diferentes campos prácticos, tales como salarios justos, empleo, salud, alojamiento, educación, etcétera.

► Si bien Rawls afirma ofrecer una teoría de justicia que está basada en y es compatible con la tradición occidental de la ley natural, nunca desarrolló este lado de su teoría de manera apropiada con el resultado que algunos aspectos de su perspectiva (tal como su comprensión de las libertades fundamentales y los derechos naturales) son contradictorios al menos con la tradición aristoteliana-thomista de la ley natural que prevalece en las enseñanzas católicas de la ley natural.<sup>14</sup>

► La decisión de Rawls de aislar las libertades básicas de otros bienes primarios (tales como la salud, el alojamiento, la comida, la educación, la amistad, etc.) y propagar una “prioridad de libertad” conduce a un concepto puramente formal y principalmente negativo de libertad<sup>15</sup> que difiere de manera

## MIENTRAS EL CONCEPTO de libertad de Rawls es mucho más estrecho que el católico, su comprensión de distribución y justicia distributiva es mucho más amplia

considerable de la comprensión católica de libertad.

► Mientras el concepto de libertad de Rawls en mucho más estrecho que el católico, su comprensión de distribución y justicia distributiva es mucho más amplia (incluyendo la idea de derechos fundamentales y libertades básicas como objetos de distribución, así como la necesidad de compensar a los individuos deficientes en los efectos de la “suerte natural”).

► El ideal de igualdad democrática de Rawls, que está basado en la crítica radical del concepto de “desolación” moral, tiende a debilitar paulatinamente la responsabilidad individual y no logra aceptar la importancia moral de los efectos resultantes de esfuerzos sociales e individuales a través de la historia. La iglesia católica siempre trató de impedir estas consecuencias

extremas mediante una perspectiva que acentúa la misma importancia de la libertad de los individuos y la responsabilidad por un lado y la necesidad de solidaridad por el otro.

La cuestión de si la teoría de justicia de Rawls es compatible o no con la enseñanza social de la iglesia católica no puede por tanto ser respondida ni por un sencillo “sí” ni por un “no” irrestricto. Tenemos que distinguir entre los diferentes aspectos de su concepción de equidad. Mientras el planteamiento fundamental de su teoría parece ser muy prometedor para un diálogo fructífero, la manera específica en que se explicó implica un número de dificultades muy graves. Pero incluso si finalmente pudiéramos llegar a la conclusión de que la teoría de Rawls no es convincente, entonces no debería ser considerada como un modelo adecuado de cómo interpretar el concepto de justicia social, que no significa en lo absoluto que un diálogo con Rawls sea innecesario o incluso vano para el pensamiento católico. *A theory of justice* de Rawls es incluso en su fracaso un gran trabajo<sup>16</sup> y una espléndida fuente de inspiración. ■

13. Cfr. Fisk, Milton. *History and reason in Rawls' moral theory*, en Daniels, Norman (ed.), *Reading Rawls*, Stanford University Press, Stanford, pp. 53-78.

14. Cfr. Bormann, Franz-Josef. *Natur als Horizont sittlicher Praxis*, Kohlhammer Stuttgart, 1999.

15. Cfr. Taylor, Charles. “What’s wrong with negative liberty”, en Ryan, A. (ed.), *The idea of freedom*, Oxford University Press, Oxford, 1979.

16. Concuerdo con P.H. Nowell-Smith quien llamó el libro de Rawls “fracaso magnífico”.