

# La cooperación social voluntaria

Roberto García Jurado\*

*Sin el trabajo coordinado y compartido de un grupo más o menos amplio de seres humanos, es decir, de una sociedad, es imposible imaginar no sólo el nivel de civilización que ha alcanzado el hombre, sino incluso resulta difícil imaginar cualquier producto de elemental significación cultural. Sin embargo, a pesar de que para la existencia humana es imprescindible el trabajo cooperativo, se accede a otro nivel de desarrollo social cuando ese esfuerzo se convierte en una cooperación social voluntaria: en la disposición del individuo para prestar su apoyo espontáneo a un orden social y político.*

La mayor parte de las teorías contractu-  
listas pueden ser criticadas desde las más  
diversas perspectivas teóricas y, en térmi-  
nos generales, algunos de sus postulados  
fundamentales adolecen ciertamente de  
consistencia y firmeza. Sin embargo, hay  
algo en lo que coinciden la mayor parte de  
sus muchos críticos: en reconocer el gran  
valor de su teoría de la legitimidad polí-  
tica, lo cual es, además, uno de los méritos  
principales de esta corriente.

El contractualismo plantea que para  
que la ley, el orden público y, en sí, el  
propio Estado sean reconocidos como le-  
gítimos, no basta que la mayor parte de

\* Profesor-investigador del Departamento  
de Política y Cultura, UAM-X

los ciudadanos otorguen su consentimiento; es necesario que cada uno de los miembros de esa sociedad, es decir, cada individuo, los acepte y respalde. Incluso algunas teorías contractualistas van más lejos, pues no consideran suficiente que los individuos acepten indiferentemente el orden social en el cual viven; el requerimiento no se satisface con el hecho de que las manifestaciones exteriores de su conducta hagan pensar que están de acuerdo con él, esto no basta, la legitimidad debe interiorizarse, partir de la propia conciencia individual: en su fuero interno el individuo debe avalar cada una de las instituciones públicas como si él mismo decidiese crearlas.

La teoría neocontractualista de John Rawls comparte esta virtud con las teorías clásicas del contrato social. En su concepción, las principales instituciones políticas y sociales deben ser consideradas legítimas por cada uno de los ciudadanos. No basta que una minoría potentada o una mayoría aplastante se declaren conformes con un determinado orden social para que éste sea aceptado, se requiere sólo que la más ínfima y miserable minoría se oponga; es suficiente incluso que un solo individuo se declare en desacuerdo para que dicho ordenamiento pierda la legitimidad que busca el contractualismo.<sup>1</sup>

Adicionalmente, si bien la teoría de Rawls comparte esta virtud con otros planteamientos del mismo tipo, no comete algunos de los errores más comunes de varias teorías de esta corriente, particularmente de las que profesan el liberalismo, las cuales centran su atención exclusivamente en el individuo y en su defensa, siendo que, históricamente, las grandes mayorías son las que normalmente han sido el objeto de la vejación y la injusticia.

Es innegable que también para Rawls ése es su punto de partida, el individuo y sus derechos, razón por la cual se le considera un miembro distinguido de la larga tradición del liberalismo político, sin embargo, aunque esa sea una de sus premisas principales, desarrolla su teoría de tal modo que al final termina proponiendo una estructura que se apoya en un riguroso esquema de justicia social, el cual busca corregir las más graves desigualdades que sufren los sectores menos favorecidos de la sociedad.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Cf. Jürgen Habermas. *Escritos sobre moralidad y eticidad* Paidós, Barcelona, 1991.

Esta característica de la teoría de Rawls ha metido en serios problemas a muchos de sus críticos, quienes frecuentemente se enfrentan a un verdadero dilema al intentar dilucidar si se encuentra del lado del liberalismo o del colectivismo. Varios de ellos han intentado arreglárselas para

No obstante, la legitimidad que pretende alcanzar el contractualismo significa en realidad fundar el orden social sobre la unanimidad de los miembros de la sociedad, busca alcanzar el consenso unánime y activo de todos los ciudadanos, lo cual no solamente parece bastante complejo, sino que además es uno de los rasgos de esta teoría que ha suscitado más objeciones y críticas.

En efecto, en el terreno de la política nada hay más inasible y engañoso que la unanimidad, la cual se presenta más bien de manera esporádica y excepcional. Además, hay quienes consideran que en cuestión de opiniones políticas la pluralidad no es una limitación o una contingencia indeseable, sino un valor en sí mismo, al cual no hay que evadir sino incluso promover. Desde ese punto de vista, la búsqueda de la unanimidad despierta sospechas y suspicacias, pues se considera que una intención de este tipo pertenece más bien a los objetivos de un régimen cuyo autoritarismo raye en el totalitarismo, o bien, que sea tan idealista hasta llegar a bordear el utopismo.<sup>3</sup>

De hecho, en la historia y en la actividad política cotidiana lo más común es la discordia de intereses y la diversidad de opiniones, por lo que la unanimidad sólo se presenta de manera incidental y azarosa. Siendo así, cabe preguntarse ¿cómo pueden hablar de unanimidad los contractualistas? o, más específicamente ¿a qué se refieren realmente con ello?

## Unanimidad y pluralidad

Aquí, tanto Rawls como varios de los neocontractualistas y los clásicos del contractualismo (Hobbes, Locke, Rousseau) coinciden en establecer dos planos o dos niveles en la escala del consenso: uno en el que se requiere la unanimidad y el otro en el cual opera la pluralidad.

ubicarlo en el terreno ideológico contrario al que ellos mismos pertenecen, lo cual ha sido en muchas ocasiones una sencilla solución para resolver ese complejo problema. Cf. Fernando Vallespín. *Nuevas teorías del contrato social. John Rawls, Robert Nozick y James Buchanan*: Alianza Universidad, 1985.

<sup>3</sup> Werner Becker es de quienes consideran que en cuestiones políticas y morales no puede haber unanimidad, sino que la pluralidad es deseable y necesaria. Evidentemente, Becker y Rawls ven de un modo distinto el pluralismo, aunque cada uno, a su manera, lo considera necesario. Cf. *La libertad que queremos*: FCE, México, 1990.

Para el contractualismo clásico, el acuerdo unánime debía estar presente únicamente en el acto de fundación, en la aceptación del orden social resultante del tránsito que conduce del estado de naturaleza a la sociedad civil. En cambio, en los términos de Rawls, el requisito de la unanimidad debe aplicarse a las principales instituciones sociales y políticas; a lo que él llama la estructura básica de la sociedad. Esto significa que solamente las instituciones vitales del contrato social son las que deben aprobarse por unanimidad, esto es, por todos y cada uno de los miembros.

Sin embargo, uno de los problemas más complejos de la teoría es identificar cuáles son esas instituciones sociales básicas, ya que al intentar definirlas y fijarlas, puede suceder que no disfruten del reconocimiento unánime de una sociedad. En realidad, las culturas y sociedades que componen la humanidad están diferenciadas a tal grado que con toda seguridad las instituciones básicas de algunas de ellas divergen e incluso se oponen a las de otras. Y esto es lo que sucede con el mismo Rawls, pues cuando trata de ejemplificar lo que considera instituciones básicas alude a algunas de las que son típicas de la cultura occidental, tales como la protección jurídica de la libertad de pensamiento y conciencia, la competencia mercantil, la propiedad privada de los medios de producción o la familia monogámica. Es decir, cuando Rawls imagina cómo sería la estructura básica de la sociedad que se construiría a través del contrato social que propone, no puede desprenderse de su propia perspectiva, *e imagina* una sociedad occidental, moderna y liberal.<sup>4</sup>

El segundo nivel de consenso está referido al resto de la normatividad necesaria para que la sociedad funcione, particularmente a la actividad cotidiana del gobierno, para lo cual no es necesario que se llegue a la unanimidad. En estos casos basta que se aplique la regla de las mayorías, y que las decisiones adoptadas por el mayor número de ciudadanos sean obligatorias para todos. Esto es, sólo el primer tipo de instituciones, a las que Rawls llama la estructura básica de la sociedad, deben ponerse fuera del alcance de las mayorías y colocarse al resguardo de la aprobación unánime.

Esta pretensión de fundamentar la legitimidad del Estado en el consenso unánime le ha valido a Rawls y a otros contractualistas una tormenta de críticas. En particular, la teoría de Rawls ha sido calificada de iluminista, lo cual se debe, fundamentalmente, al papel que en ella desempeña la racionalidad del ser humano y su aplicación para encontrar el orden social correcto, justo. Sin embargo, el nivel de

<sup>4</sup> Cf. John Rawls. *Teoría de la justicia*: FCE, México, 1985, § 2.

abstracción que pretende alcanzar Rawls en la búsqueda de las instituciones sociales básicas sobre las que todo individuo debía concordar, se ve seriamente limitado por la imposibilidad de aislarse completamente de su propia perspectiva histórica y social, de su contexto liberal, moderno y occidental.<sup>5</sup>

No obstante, quizá la parte más interesante y llamativa de la teoría de Rawls no sea esta búsqueda de la unanimidad y la consecuente protección y defensa del individuo frente a los posibles atropellos de la mayoría. Tal vez sea mucho más digna de atención la versión positiva de esta defensa: plantear la legitimidad política como la búsqueda de un orden social que el hombre no considere una contingencia indeseada, una fatalidad del destino, esto es, buscar que este orden reúna tales características que el individuo se adhiera a él de manera voluntaria. Lo anterior equivaldría a conseguir que cada uno de los ciudadanos que conforman la sociedad se comportaran como si ellos mismos hubiesen podido elegir entre varios tipos de sociedades y, al final, conscientes de su decisión, hubieran preferido la que tienen.<sup>6</sup>

En realidad, no es posible disociar un aspecto del otro. La ética kantiana de la que se nutre Rawls tiene esa característica: referirse a la autonomía moral del individuo para acentuar su especificidad, pero simultáneamente llevarlo a tal grado de abstracción a través del *imperativo categórico* que sus principios de acción se vuelvan principios universales, por lo tanto, unánimes.<sup>7</sup>

Empero, ésta es una ficción utilizada por el contractualismo que ha sido igualmente objeto de críticas y descalificaciones. El hecho histórico y social es irrefutable: los individuos no eligen ni pueden elegir la sociedad y el orden político en el que viven. Los Estados no son asociaciones voluntarias de individuos, sino que son organizaciones políticas dentro de las que se nace, y de manera inconsciente e involuntaria los hombres están obligados a someterse a la normatividad existente. Más aún, mien-

<sup>5</sup> Una lúcida defensa del iluminismo de Rawls es ofrecida por Salvatore Veca. *Ética e política*. Garzanti, Italia, 1989.

<sup>6</sup> Uno de los aspectos más criticados de la ética kantiana es la pretendida contradicción entre la autonomía moral y las leyes sancionadas jurídicamente. Supuestamente, esta contradicción haría incompatibles ambas instancias, sino que además, llevada a sus extremos, habría que concluir que la obediencia política es irracional. No obstante, Joseph Raz ha explicado cómo no sólo esta contradicción es ficticia, sino que la autonomía moral es la base del sometimiento a la autoridad política. Cf. *La autoridad del derecho*: UNAM, México, 1982.

<sup>7</sup> Cf. Immanuel Kant. *Fundamentación metafísica de las costumbres*: Porrúa, México, 1990.

tras que dentro del Estado existen asociaciones a las que se accede voluntaria y libremente, con la conciencia y el propósito de sujetarse a su reglamentación interna, el Estado es, por el contrario, un orden político que cuenta entre sus recursos con el uso de la coerción física para obligar a aquellos que se muestren renuentes a respetar sus leyes.<sup>8</sup>

Pero esta crítica es muy elemental, y el propio Rawls así como los contractualistas clásicos se han adelantado a responderla. Rawls acepta, claro está, que el contrato social y la libre adherencia a una sociedad es una ficción, pero insiste en que la utilidad de esta ficción radica en propiciar el cuestionamiento y examen de la calidad y méritos de las instituciones de la sociedad en que se vive, lo que permite determinar si la estructura básica de ésta es digna de reconocimiento y aceptación.

No obstante, para algunos, esta sólo es en parte una ficción. En el mundo moderno y durante la mayor parte de la historia de la humanidad los hombres han tenido la opción de emigrar (con algunas limitaciones, por supuesto) pero en ciertas condiciones han podido dejar una sociedad para elegir otra. Pero no hay que engañarse, los costos materiales y espirituales de la emigración son considerables, y no siempre se compensan con las ventajas que ofrece la nueva sociedad. Además, la abrumadora mayoría de las migraciones se realizan por necesidad y no por libre deliberación: normalmente no se tiene la posibilidad de sopesar imparcialmente en una balanza las bondades y los inconvenientes de una y otra sociedad.

En este aspecto en particular han fallado reiteradamente varias de las teorías contractualistas clásicas y contemporáneas. Cuando intentan explicar de qué manera se incorporan nuevos miembros a una sociedad en cuyo contrato no han participado se enfrentan con serias dificultades. Locke, por ejemplo, recurrió a la diferenciación entre el consentimiento expreso y el consentimiento tácito. El primero está a disposición de los participantes originales en el contrato y el segundo es aplicable a los nuevos miembros que se vayan incorporando, es decir, a los hijos de los contratantes originales, quienes para disfrutar de los bienes y la riqueza legada por sus padres debían otorgar su consentimiento tácito al orden político que permita tal heredad. Sin embargo, Locke dejó sin explicar cómo otorgarían su consentimiento tácito aquellos hombres privados de todo legado o cómo lo otorgarían aquellos que por alguna ra-

<sup>8</sup> Cf. Harold Laski. *Introducción a la política: Siglo Veinte*, México, 1970.

zón jurídica o política vieran bloqueado su acceso a tales bienes.<sup>9</sup> Entre los contractualistas contemporáneos, una de las soluciones más absurdas es la que ha ofrecido Karl Ballestrem, quien simplemente ha dicho que aquellos que no emigran de un Estado es porque de esta manera manifiestan su aceptación; con su permanencia asumen el contrato social implícito del orden político bajo el que viven.<sup>10</sup> En este caso, dada la magnitud de este desatino, es innecesario abundar en ello. La opción que plantea Rawls es bastante más elaborada y digna de atención, aunque por el momento no se le dedique espacio ya que se examinará posteriormente.

No obstante todo lo anterior, esta ficción contractualista tiene cierta utilidad. Está claro que los individuos no pueden desprenderse de todas las contingencias de que se compone la realidad social en la que viven, sin embargo, una manera muy útil de examinar imparcialmente las instituciones sociales que los rigen sería tratar de abstraerse de esas circunstancias particulares y evaluar si desde el exterior, situados fuera de esa sociedad específica, consideran que la sociedad reúne los requisitos mínimos para desear vivir en ella, es decir, ese sería un medio para deliberar sobre sus ventajas y desventajas; si la evaluación resulta positiva, entonces no debería haber objeción para que cada uno de ellos diera su cooperación social voluntaria.

### **La posición original y la sociedad bien ordenada**

Sin embargo, para explicar más claramente lo que la cooperación social voluntaria representa, conviene partir desde la manera en que Rawls concibe a la sociedad. Fiel a las teorías contractualistas clásicas, él también supone dos situaciones posibles de los individuos: la primera, que Rawls denomina la posición original y que en el contractualismo clásico corresponde al estado de naturaleza, se caracteriza por concebir a un individuo autónomo, sometido sólo a su propia voluntad y sin sufrir la restricción de ningún poder. Se trata de un individuo que de manera autosuficiente puede proveerse de lo necesario para subsistir. Sin embargo, es necesario señalar que el estado de naturaleza no es, como en muchas ocasiones se ha interpretado, un estado

<sup>9</sup> Cf. John Locke. *Ensayo sobre el gobierno civil*: Orbis, Barcelona, 1983, cap. VIII

<sup>10</sup> Cf. Conde Karl Ballestrem. "La idea del contrato social implícito", en Lucían Kem y Hans Peter Müller (comps.). *La justicia: ¿discurso o mercado?*: Gedisa, Barcelona, 1992.

asocial, en donde el individuo carece de relaciones y contacto con otros hombres.<sup>11</sup> Lo que a los contractualistas clásicos y al propio Rawls interesa destacar de este concepto son dos cosas: en primer lugar, que el individuo no coopera socialmente con los otros hombres para producir su subsistencia y, en segundo, que no está sujeto a ninguna dominación, ya sea de otro hombre o de un poder político.<sup>12</sup>

La otra situación posible es la del individuo que vive en sociedad y ocupa un lugar específico dentro de ella. En estas condiciones el hombre deja de laborar autónomamente y establece relaciones sociales de cooperación para producir lo que la sociedad necesita, así como al mismo tiempo acepta someterse a la autoridad de un poder político que dicta las normas de convivencia social y garantiza que se cumplan.

Sin embargo, bajo un planteamiento de este tipo, bien podría pensarse que el bienestar y la felicidad del hombre podían alcanzarse en cualquiera de las dos situaciones y que, por lo tanto, son optativas, lo que no responde al objetivo esencial del contractualismo, que es fundamentar y justificar la existencia del Estado. De esta manera, los contractualistas se vieron en la necesidad de buscar una justificación a la necesidad humana de vivir en sociedad y de someterse a una autoridad política, para lo cual les hacía falta identificar una motivación que impulsara al individuo a trasladarse del estado de naturaleza al estado civil; en términos de Rawls, a transitar de la posición original a una sociedad bien ordenada.

Los contractualistas clásicos resolvieron este problema de diferentes maneras. Hobbes, por ejemplo, identificó el estado de naturaleza con un estado de guerra incesante y de incertidumbre permanente, lo que obligaba al hombre a buscar una situación y una condición de vida en la cual su seguridad y su propia existencia estuvieran garantizadas por un poder efectivo, situado por encima de todos los demás hombres y con la capacidad de imponerles sus disposiciones: sólo el poder del Leviatán podía amedrentar las tentativas de subvertir el orden civil.<sup>13</sup>

Locke, por su parte, concibió un estado de naturaleza feliz y laborioso, en el cual los hombres estarían plácidamente dedicados a un trabajo productivo y reconfortan-

<sup>11</sup> Kant es tal vez quien mejor explícita que el estado de naturaleza no es un estado asocial. Cf. *Principios metafísicos de la doctrina del derecho*: UNAM, México, 1978.

<sup>12</sup> Brian Barry llamó a las teorías que aceptan estas dos situaciones "teorías de dos pasos". Cf. *Teorías de la justicia*. Gedisa, Barcelona, 1995.

<sup>13</sup> Cf. Thomas Hobbes. *Leviatán*: FCE, México, 1990, cap. XVII.

te, pero cuyos productos y bienes podían verse amenazados por otros individuos, quienes, patológicamente, no disfrutarían de ese estado natural pleno de oportunidades, y en lugar de proveerse de sus propios bienes y bienestar con su actividad laboral buscarían apropiarse ilegítimamente de lo producido por el trabajo de otros hombres. Así, para prevenir estas amenazas potenciales, era necesario entonces constituir un poder civil que brindara a los hombres laboriosos la protección necesaria contra esos elementos inadaptados, poniendo a salvo de esta manera sus bienes y su seguridad.<sup>14</sup>

Para Rousseau, en cambio, el pacto social es un acontecimiento civilizatorio; un medio que utiliza el hombre para hacer frente a las dificultades que la naturaleza impone a la sobrevivencia y conservación de la especie humana. A través del pacto social, el individuo puede sumar su fuerza a la de muchos otros para vencer las resistencias y los obstáculos naturales que una sola persona no podría superar. De este modo, la motivación identificada por Rousseau es aún más radical; sin el pacto social la humanidad difícilmente podría conservarse.<sup>15</sup>

Sin embargo, la motivación que identifica Rawls es distinta. Desde su perspectiva, el motivo que llevaría a los individuos a moverse de la posición original a la sociedad bien ordenada no sería su conservación ni su seguridad, ni la garantía o protección de sus posesiones, sino el interés por incrementar sus bienes, mejorar su nivel de vida y, en fin, elevar su bienestar. Esto sería factible, ya que para Rawls la productividad del hombre es diferente en uno y otro escenario: en la posición original se producen una determinada cantidad de bienes, tal vez los suficientes para alcanzar cierta comodidad, eso es secundario, lo que le importa destacar es que la productividad del individuo se incrementa automáticamente al laborar en sociedad, al cooperar con otros individuos, lo que implica elevar la producción social disponible.

Como puede observarse, un rasgo característico del contractualismo es considerar a la sociedad como un instrumento, como un medio para alcanzar un determinado objetivo, diferente en cada uno de los casos, como se ha mencionado, pero finalmente coinciden en concebirla como una asociación con un propósito. Para los contractualistas la identidad del ser social puede quedar suspendida en determinadas condiciones; a pesar de que el hombre es un producto social y una creación

<sup>14</sup> Locke: *op. cit.*, caps. II y VII

<sup>15</sup> Jean-Jacques Rousseau. *El contrato social*: Altaya, Barcelona, 1993, cap. VI.

de una sociedad específica, el individuo tiene la posibilidad de sustraerse a esa condicionante, lo que le permite invertir los términos y someter a las condiciones sociales que lo crearon a un examen racional, logrando así convertirlas en un instrumento de su voluntad.

En los propios términos de Rawls, la sociedad es una empresa cooperativa para obtener ventajas mutuas, esto es, una asociación humana a la que se suman los individuos con el objeto de aumentar los rendimientos de su propio trabajo. Sin embargo, este esfuerzo y producto cooperativo presentan un problema. Si en la posición original el hombre labora de manera autosuficiente, sin la ayuda ni la cooperación de nadie, entonces no hay duda de que a él y sólo a él corresponden los beneficios de ese trabajo. Ahora bien, al trabajar en sociedad y producirse un excedente emanado de la cooperación, es decir, un monto de ventajas adicionales a la simple suma del trabajo individual del conjunto de los miembros, surge el problema de cómo habrán de distribuirse esos beneficios adicionales ¿Deben distribuirse por igual entre todos los miembros de la sociedad; deben distribuirse de acuerdo con la aportación y esfuerzo de cada uno; o bien, debe realizarse una redistribución que asigne una mayor parte a los más pobres con el objeto de aliviar su situación? Hay un sinnúmero de alternativas posibles, y cada una cuenta con numerosos defensores y detractores.

El propio Rawls está plenamente consciente de la dificultad de resolver el problema, sobre todo considerando que en su teoría la sociedad no sólo es una empresa cooperativa para la obtención de ventajas mutuas, sino que también es una asociación definida tanto por la identidad como por el conflicto de intereses. La identidad de intereses se establece puesto que los hombres coinciden en desear poseer un volumen mayor de bienes, y si el trabajo colectivo se los puede ofrecer, entonces se identifican en esa colaboración. Sin embargo, también se genera el conflicto, pues si los hombres desean tener más que menos, entonces esos deseos los llevan a enfrentarse entre sí, ya que cada uno deseará tener una mayor porción del excedente colectivo que generó la cooperación social.

Sin embargo, es posible llegar a un arreglo. Cuando Rawls describe a la sociedad por la identidad y el conflicto no se refiere solamente a los intereses de los individuos que sólo coinciden en un momento para chocar frontalmente en el siguiente. Para Rawls, la identidad y el conflicto se establecen también a otro nivel. Los individuos pueden identificarse en el contexto social también porque todos y cada uno pueden concebirse como sujetos morales, lo que para Rawls significa que pue-

den compartir una concepción común de la justicia y actuar en congruencia con ella: los hombres son susceptibles de normar sus juicios morales a partir de la coincidencia en determinados criterios básicos de justicia. Adicionalmente, el conflicto social no sólo los enfrenta entre sí sino que es también un medio para que se complementen. Si los hombres se movilizaran por la más absoluta benevolencia, como lo expresara Hume, o fueran altruistas perfectos, en términos de Rawls, no sería posible establecer ningún criterio de distribución. En efecto, si los hombres rechazaran para sí cualquier bien o beneficio, ofreciéndoles a sus congéneres la precedencia de la apropiación, la reciprocidad de esta deferencia se reproduciría al infinito y, en consecuencia, no sería posible establecer ninguna dirección en la generación de los bienes que la sociedad requiere o desea. De manera que así como no es posible suponer el egoísmo absoluto, tampoco es posible suponer el altruismo perfecto, por lo que el problema de la distribución de los bienes producidos por la cooperación social debe tener una solución razonable, que es la que pretende ofrecer Rawls.

### La distribución del excedente cooperativo

Este problema es uno de los de más compleja resolución en casi todas las teorías contractualistas, y es uno de los temas que precisamente atraen el mayor interés del neocontratualismo más reciente. Rawls aporta su propia solución mediante lo que llama los principios de la justicia, que se discutirán posteriormente. Por ahora, el interés fundamental consiste en mostrar que de acuerdo al planteamiento de Rawls esta distribución debe realizarse de una manera que atraiga a todos los miembros de la sociedad; debe ser un reparto tan atractivo, que todos y cada uno de los individuos deseen tomar parte y no quedar fuera de este esfuerzo colectivo. Sin embargo, uno de los aspectos que debe despertar el mayor interés en la teoría de Rawls es que se propone construir un principio de distribución que atraiga con la misma intensidad tanto a los individuos mejor colocados en la sociedad como a aquellos que se encuentran en las peores condiciones.

Este propósito debe destacarse sobre todo porque muchas de las teorías contractualistas y no contractualistas anteriores o posteriores a la de Rawls, han construido modelos sociales de distribución que en algunos casos favorecen y mejoran la situación de los que ya gozan desde su origen familiar o de clase de las mejores condiciones

sociales, o a la inversa, que otorgan las mayores proporciones a los menos aventajados con el propósito de establecer una igualdad absoluta entre todos los miembros. Con muchísimas variantes y contrastes, históricamente se ha acusado al liberalismo de justificar el primer tipo de distribución, el que ofrece óptimas condiciones de desarrollo social a quienes ya cuentan con las mejores posiciones, y a la inversa, históricamente también, se ha acusado al socialismo de buscar favorecer en la distribución a quienes cuentan con los menores recursos, al grado de borrar cualquier tipo de desigualdad social.

Sin embargo, la tentativa de Rawls es establecer un mecanismo que materialice y haga realidad el postulado de anteponer el bien público al bien privado. No obstante, la manera en que lo hace es un tanto compleja y sinuosa. En primer lugar, siguiendo igualmente la tradición liberal y contractualista, intenta encontrar un esquema mediante el cual los individuos al buscar sus propios beneficios y perseguir sus intereses particulares produzcan en la sociedad un efecto positivo, es decir, que mejore la situación del conjunto social y promueva el interés público. Para el liberalismo clásico, la manera de conciliar el interés privado con el público consistía en que los individuos persiguiesen única y exclusivamente su propio interés, al hacerlo así, de una manera incidental y azarosa se encontrarían con que, sin proponérselo ni desearlo, promoverían el interés público. Rawls sostiene una posición similar, ciertamente no logra que los individuos antepongan el interés público al suyo particular, sino que establece un mecanismo por medio del cual los individuos promuevan simultáneamente uno y otro, sin que sea posible que se beneficien personalmente, sin que ello contribuya al interés público. La manera de lograrlo se expone en sus principios de justicia, que se examinarán luego, puesto que por ahora la atención está dirigida a las razones que expone Rawls para considerar necesaria la cooperación voluntaria de todos los miembros sociales.

Es necesario advertir que Rawls no se refiere nunca a las clases sociales, sino que utiliza siempre los términos de lo más y los menos aventajados. Sin embargo, no debe pasarse por alto que la acción social no se realiza únicamente por individuos aislados, como en muchos casos parece suponerlo el liberalismo y la teoría de la elección racional. La acción social se realiza por individuos, grupos, corporaciones y clases sociales. En una parte de su exposición Rawls reconoce este hecho y habla de los hombres representativos de los distintos grupos sociales, e incluso expone que la sociedad es una unión de uniones sociales, empero, en general, prefiere tratar a la

sociedad en términos de individuos que en su compleja red de grupos y asociaciones.<sup>16</sup>

En este aspecto, la teoría de Rawls tiene una deuda directa, como él mismo lo reconoce, con los planteamientos que hacía Hobhouse hace ya algún tiempo. Hobhouse exponía que no era posible comprender correctamente las implicaciones de la acumulación y la distribución de la riqueza si no se advertía ante todo que ésta tenía un origen y fundamento profundamente social. El carácter eminentemente social de la riqueza debía interpretarse en dos sentidos: en primer lugar, la riqueza de que dispone una sociedad en un momento determinado no es un producto que esa sociedad genera espontáneamente, sino que todo el cúmulo de bienes ya creados y de la infraestructura necesaria para producirlos son el resultado del esfuerzo y del ingenio de los hombres que han vivido previamente en esa sociedad y, por lo tanto, son ellos quienes han legado a las generaciones posteriores esa riqueza. Asimismo, el hecho de que sólo un reducido número de individuos disfrute de la riqueza social acumulada no se debe al esfuerzo que ellos mismos han realizado en su vida, sino a la fortuna de haber nacido en la cuna apropiada.

En segundo lugar, y tal vez este sea el sentido más importante del carácter social de la riqueza, es necesario denotar que el disfrute de las comodidades, las posesiones y los bienes materiales en general sólo es posible en el medio social, es decir, aislado de la sociedad el hombre más acaudalado simplemente no podría disfrutar de su dinero, sus lujos o sencillamente de su posición social. Esto es así simplemente porque la sociedad es la que garantiza los derechos de propiedad de quien ostenta la riqueza, en otras palabras, los propietarios de la riqueza no podrían ejercer sus derechos sobre ella si las instituciones sociales no los respaldasen, si la sociedad no tuviera un orden que defendiera determinadas relaciones y títulos de propiedad. Gracias a este orden coercitivo que sostiene la sociedad para proteger los derechos patrimoniales, los individuos que carecen de determinados bienes se ven obligados a respetarlos, o bien, son castigados si no lo hacen así. Pero además, los poseedores de la riqueza no podrían disfrutar realmente de ella sin la cooperación de los demás, de todos aquellos que les sirven directa o indirectamente a través del funcionamiento

<sup>16</sup> Philippe Van Parijs critica ampliamente este aspecto de la teoría de Rawls, ya que plantea que en ella nunca se explica quiénes son los menos aventajados ni qué rasgo social es el que los define. Cf. *¿Qué es una sociedad justa?: Nueva Visión*, Buenos Aires, 1992.

de los servicios sociales y de la producción de los bienes que aquellos pueden consumir haciendo uso precisamente de sus recursos económicos.<sup>17</sup>

Desde este punto de vista, argumenta Hobhouse, los individuos mejor colocados debían convencerse de que su propio bienestar y privilegio dependen directamente de la cooperación de los demás miembros y de que, en alguna medida, éstos también adquieran cierto nivel de bienestar. Los propietarios de la riqueza deben entonces reconocer que sus intereses y su bien particular está en función del bien público, lo cual, como se ha mostrado, no es o no debería ser ajeno a su atención y cuidado. Consecuentemente, este sector social debe comprender y aceptar que el aportar una parte de su riqueza a través de la vía fiscal para la subvención de los menos favorecidos no constituye una pérdida o una sangría a su patrimonio, sino una condición para que puedan seguirlo disfrutando y un mecanismo que, de funcionar satisfactoriamente, puede incluso generar la cooperación voluntaria con este orden social de aquellos a quienes probablemente desde la cuna e injustamente se les ha privado de sus ventajas.

Como puede observarse, Hobhouse argumenta a favor de un orden social que contenga mecanismos de redistribución capaces de suscitar la cooperación voluntaria de todos los individuos, pero se dirige en especial a los individuos que ostentan la riqueza, pues su teoría constituye fundamentalmente una serie de argumentos para que éstos se convenzan de que la colaboración de los más desposeídos es conveniente y necesaria. La teoría de Rawls es muy similar, sin embargo, su mérito es que pretende ser más comprensiva, tratando de propiciar la cooperación voluntaria de todos los sectores por igual, delineando instituciones sociales que garanticen que efectivamente todos se favorezcan.

Una de las premisas más importantes de Rawls es su posición ambivalente ante la igualdad social. Plantea que la sociedad moderna requiere que todos los individuos sean absolutamente iguales en algunos aspectos, principalmente en lo que se refiere a los derechos civiles, pero advierte que del mismo modo se requieren ciertos niveles de desigualdad, principalmente en el campo de la riqueza: las instituciones sociales deben permitir y propiciar la diferenciación de las recompensas económicas que recibe cada individuo, con el objeto de premiar la mayor o menor contribución que individualmente hagan al bienestar social. Por supuesto, esta distinción respecto a los campos en que los individuos deben ser iguales o desiguales dentro de la sociedad

<sup>17</sup> Cf. Leonard Hobhouse. *Liberalism*: Thornton Butterworth, Londres, 1934.

no es nueva, tiene un largo historial en el pensamiento político occidental, sin embargo, lo que distingue a Rawls es el mecanismo que idea para sacar ventaja de ello y las consecuencias sociales que éste produce.<sup>18</sup>

La parte central del argumento de Rawls es reconocer la desigualdad natural y social de las capacidades de los diferentes individuos, es decir, debido a diversos factores naturales y sociales los hombres no poseen la misma inteligencia, fuerza o destreza para acometer las actividades productivas humanas. Esta desproporción en las dotes naturales y sociales provoca que los individuos mejor provistos tengan mayores posibilidades de éxito en los objetivos que se plantean, lo que en términos sociales significa que su productividad será mayor con respecto a los demás.

Sin embargo, puesto que los hombres por naturaleza son autointeresados y siempre prefieren tener más que menos de los bienes y satisfactores necesarios para la vida, una distribución igualitaria de los bienes producidos por la sociedad entre todos los individuos, sin hacer distinción entre su mayor o menor esfuerzo y contribución social, terminaría por desalentar y anular esas mayores capacidades de los individuos mejor dotados, lo que provocaría en términos globales que la producción social disminuyese y, por lo tanto, que disminuyera también el ingreso promedio de todos los miembros. Por esta razón es necesario que la distribución de los beneficios obtenidos por la cooperación social se haga con criterios de desigualdad, premiando a aquellos cuya contribución sea mayor, pues sólo así estos individuos recurrirán a sus mejores facultades y realizarán un esfuerzo mayor, puesto que saben muy bien que serán debidamente recompensados.

Esta diferenciación entre las recompensas sociales no sólo hará que el producto social sea mayor, sino que también propiciará que sea mayor la participación que en él tengan los individuos que más contribuyan, lo que permitirá que los mejor dotados participen y ofrezcan de buena gana su colaboración en la cooperación social. Sin embargo, un esquema de este tipo excluiría a los que por razones naturales o sociales contribuyen menos, lo que difícilmente atraería su cooperación voluntaria. Por esta razón, Rawls asigna un lugar muy importante en su teoría al mecanismo mediante el cual la mayor contribución que realicen los mejor dotados a la elevación

<sup>18</sup> Una de las fuentes intelectuales más importantes de Rawls, en lo que se refiere a la equidad, la igualdad moral y la justicia distributiva es el libro de H. L. A. Hart que ya se ha vuelto un clásico en la filosofía del derecho: *El concepto del derecho*: Abeledo-Perrot, Buenos Aires, 1990.

del producto social no sólo mejore su posición, sino que también permita que se mejore la posición de los menos favorecidos. Sólo de esta manera la sociedad podría disfrutar de una estructura y funcionamiento en la que los individuos no se sintieran ajenos, excluidos y marginados sino miembros activos, conscientes y, sobre todo, voluntarios en una labor social que beneficie a todos, es decir, en una tarea que conduzca al bien público.

El medio para conseguir este objetivo, el cual constituye la base misma de la teoría de Rawls, es lo que él ha denominado los principios de la justicia, que son los siguientes: el primero exige igualdad en la repartición de derechos y deberes básicos, mientras que el segundo mantiene que las desigualdades sociales y económicas, por ejemplo las desigualdades de riqueza y autoridad, sólo son justas si producen beneficios compensadores para todos y, en particular, para los miembros menos aventajados de la sociedad.<sup>19</sup>

Empero, ¿cómo es posible llevar a cabo estos principios? Particularmente, ¿cómo es posible llevar a cabo el segundo de ellos? Es claro que el primer principio es fácilmente aceptable por la mayor parte de las teorías políticas modernas, ya que establece un principio de igual libertad democrática que es difícil objetar desde cualquier punto de vista, sin embargo, el mayor problema se presenta con el segundo principio, el cual no sólo es mucho más difícil de llevar a la práctica institucional, sino que también es mucho más polémica su aceptación.

En efecto, si bien es posible dar estatuto constitucional al primer principio, lo cual es una realidad en la mayor parte de las constituciones de los Estados modernos, lo que ya no resulta tan sencillo es darle esta misma expresión al segundo, el cual no sólo corre el riesgo de convertirse en letra muerta si se le expresa de una manera tan general en un ordenamiento jurídico, sino que además su significado puede oscurecerse debido a las múltiples interpretaciones de que podría ser objeto. Por eso, mientras que el primer principio puede expresarse jurídicamente en un estatuto constitucional, el segundo requiere de algo más, de un conjunto de instituciones y prácticas que lo hagan viable y factible en el mundo real.

Así, en este aspecto, Rawls vuelve a retomar las ideas de Hobhouse para atribuirle al Estado la responsabilidad de poner remedio a las más serias inequidades sociales. Corresponde al Estado la tarea de ejecutar el segundo principio de la justi-

<sup>19</sup> *Op. cit.* % 3.

cia, lo cual debe realizar a través de cuatro funciones básicas: 1) Asignación: mantener el sistema de precios factiblemente competitivo, y prevenir la formación de un mercado de poder irracional; 2) Estabilización: lograr el pleno empleo, en el sentido de que aquellos que quieran trabajo lo encuentren, la libre elección de ocupación y que el despliegue de capital se vea soportado por una demanda fuerte y efectiva; 3) Transferencia: sostener y garantizar un nivel mínimo de la calidad de vida de toda la población; y 4) Distribución: preservar la justicia de las porciones distributivas mediante la tributación y los reajustes necesarios sobre los derechos de propiedad.<sup>20</sup>

Como puede observarse, es difícil desligar de la concepción keynesiana el planteamiento que hace Rawls sobre las funciones del Estado, principalmente si se consideran las funciones 1 y 2, encargadas de evitar la concentración monopólica del mercado y de alcanzar el pleno empleo. Sin embargo, Rawls va mucho más allá, ya que le atribuye también el Estado la responsabilidad de ofrecer un nivel de vida mínimo a la población y de intervenir y ajustar los derechos de propiedad, lo cual es prácticamente un tabú en casi todas las teorías contractualistas.

Rawls no participa en la polémica y discusión sobre los principales paradigmas económicos que se han venido barajando desde los años setenta, esto es, el keynesianismo y el neoliberalismo. Es claro que si en el terreno moral y político es un liberal indefectible, en lo que respecta a la economía toma partido por un activismo estatal de corte keynesiano y, como se mencionó, va incluso más lejos.

Abundar en esta polémica y disyuntiva extendería excesivamente este escrito y rebasaría su propósito, que ha sido el de mostrar la importancia y validez de recuperar la noción de cooperación social voluntaria, la cual ya habían explorado los clásicos del contractualismo y que es retomada por Rawls e incorporada a su teoría de la justicia social.

Así, como se ha dicho, tal vez sea muy complejo llevar a la práctica política e institucional los mecanismos que permitan generar la colaboración voluntaria entre los seres humanos, sin embargo, no debe pasarse por alto que una teoría política, social y moral de largo alcance debe tomar en cuenta este objetivo, el cual si bien puede estar alejado de la realidad social en la que viven actualmente las comunidades humanas, debe convertirse al menos en un faro que guíe las reflexiones y esfuerzos sobre la convivencia social.

<sup>20</sup> *Op. cit.* § 43.