

LIBRES E IGUALES

Un manifiesto por
una sociedad justa

DANIEL CHANDLER

PAIDÓS

Daniel Chandler

Libres e iguales

Un manifiesto por una sociedad justa

Traducción de Antonio Francisco Rodríguez Esteban

PAIDÓS Estado y Sociedad

Título original: *Free and Equal*, de Daniel Chandler

1.ª edición, enero de 2025

La lectura abre horizontes, iguala oportunidades y construye una sociedad mejor.
La propiedad intelectual es clave en la creación de contenidos culturales porque sostiene
el ecosistema de quienes escriben y de nuestras librerías.

Al comprar este libro estarás contribuyendo a mantener dicho ecosistema vivo y
en crecimiento.

En **Grupo Planeta** agradecemos que nos ayudes a apoyar así la autonomía creativa
de autoras y autores para que puedan seguir desempeñando su labor.
Dirígete a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesitas fotocopiar
o escanear algún fragmento de esta obra. Puedes contactar con CEDRO a través de la
web www.conlicencia.com o por teléfono en el 91 702 19 70 / 93 272 04 47.

Queda expresamente prohibida la utilización o reproducción de este
libro o de cualquiera de sus partes con el propósito de entrenar o
alimentar sistemas o tecnologías de inteligencia artificial.

© Daniel Chandler, 2023

© de la traducción, Antonio Francisco Rodríguez Esteban, 2025

© de todas las ediciones en castellano,

Editorial Planeta, S. A., 2025

Paidós es un sello editorial de Editorial Planeta, S. A.

Avda. Diagonal, 662-664

08034 Barcelona, España

www.paidos.com

www.planetadelibros.com

ISBN: 978-84-493-4322-3

Maquetación: Realización Planeta

Depósito legal: B. 22.657-2024

Impresión y encuadernación en CPI Black Print

Impreso en España – *Printed in Spain*



SUMARIO

Introducción	9
------------------------	---

PRIMERA PARTE

1. ¿Qué es justo?	27
2. Un nuevo contrato social	61
3. Rawls y sus críticos	89

SEGUNDA PARTE

4. Libertad.	117
5. Democracia	153
6. Igualdad de oportunidades	189
7. Prosperidad compartida	221
8. Democracia laboral	271
Conclusión.	301
Epílogo	307
Agradecimientos.	321
Notas.	325
Índice onomástico y de materias	453

Capítulo 1

¿QUÉ ES JUSTO?

La justicia es la primera virtud de las instituciones sociales, como la verdad lo es de los sistemas de pensamiento. Por elegante y económica que resulte, hay que rechazar una teoría si es falsa; del mismo modo, las leyes y las instituciones, independientemente de su eficacia y su buena organización, deben ser reformadas y abolidas si son injustas.

JOHN RAWLS, *Teoría de la justicia*¹

Tendemos a dar por sentada la forma en que se organiza la sociedad: las instituciones políticas y económicas cambian lentamente, y pueden adoptar un aura de naturalidad o inevitabilidad. Pero no debemos engañarnos por esta ilusión. No hay una forma natural o neutral de organizar la sociedad: nuestra democracia y economía son el producto de decisiones humanas, y cambiarlas está a nuestro alcance. Juntas, estas estructuras comprenden un sistema social que, en palabras de Rawls, «no es un orden inmutable más allá del control humano, sino un patrón de acción humana».²

Nuestras sociedades requieren de una variedad de instituciones para funcionar: necesitan estructuras políticas, como parlamentos y elecciones, que podemos utilizar para tomar decisiones colectivas; un sistema legal, que incluye tribunales y un sistema judicial, para hacer cumplir estas decisiones; instituciones económicas, como mercados y derechos de propiedad, que facilitan la producción y el comercio, y estructuras sociales, como la familia, que contribuyen a sostener nuestra sociedad y transmiten nuestra cultura compartida de una generación a la siguiente. Estas instituciones —a las que Rawls se refiere como «estructuras básicas» de la sociedad—

influyen en nuestra vida de una forma profunda e inevitable porque determinan nuestros derechos y obligaciones como ciudadanos, y las oportunidades que se nos brindan a través del trabajo y la educación; y, gracias a su impacto en la cultura, incluso dan forma a nuestros valores, sueños y aspiraciones y, por lo tanto, al tipo de personas que somos y queremos ser.

En una democracia compartimos la responsabilidad moral colectiva del diseño de las estructuras básicas de nuestra sociedad y el impacto que tiene en nuestras vidas. Para Rawls, la justicia tiene que ver con esto, y dedicó su vida a identificar un inequívoco conjunto de principios que pudieran servirnos de guía en el diseño de estas instituciones. Su punto de partida era la idea de que la sociedad debería ser justa, razón por la que llamó a su teoría «justicia como equidad». En efecto, la obra de su vida consistió en desentrañar esta idea fundamental: pensar lo que significaría vivir en unos términos que todos pudieran aceptar como justos. Como vimos en la Introducción, Rawls propuso un experimento mental poderoso e intuitivo, que denominó «posición original», para responder a esta cuestión. Si queremos saber cómo sería una sociedad justa, argumentó, debemos preguntarnos cómo elegiríamos organizarla si desconociéramos nuestras circunstancias individuales en su seno, como si actuáramos detrás de un «velo de ignorancia».

Rawls sostuvo que elegiríamos dos principios de justicia general, relacionados con la libertad y con la justicia, respectivamente, junto con otro principio de justicia intergeneracional y de sostenibilidad. Como veremos a lo largo de este libro, estos principios ofrecen un marco notablemente elocuente y poderoso para pensar muchos de los desafíos que nuestras sociedades afrontan en la actualidad, desde la libertad de expresión y el papel del dinero en la política, a los relacionados con la pobreza debida a la desigualdad y la crisis climática y ecológica; y en la segunda parte del libro, adoptaremos estos principios como base para desarrollar un programa práctico para propiciar un cambio a mejor en nuestra sociedad.

Sin embargo, antes de asumir estos desafíos de la vida real, hemos de examinar con más detalle los propios principios. Aunque apenas suman unas cien palabras en total, son la esencia de la teoría de Rawls y contienen un conjunto de ideas de una enorme riqueza.

Los dos principios de la justicia de Rawls

Primer principio: cada persona ha de tener el mismo derecho a un régimen plenamente adecuado de libertades y derechos básicos equitativos, compatible con el mismo régimen aplicado a todos; y en él las libertades políticas equitativas, y solo estas libertades, deben tener garantizado su justo valor.

Segundo principio: las desigualdades sociales y económicas deben satisfacer dos condiciones: primera, deben estar vinculadas a puestos y cargos abiertos a todos en condiciones de igualdad de oportunidades; y segunda, han de concebirse para el mayor beneficio de los miembros menos favorecidos de la sociedad, en coherencia con el principio de ahorro justo.³

A primera vista, los principios son bastante densos: no es obvio a qué se refieren o por qué son tan particulares, y el objetivo de este capítulo es explicar todo esto. Pero una cosa sí parece muy evidente: han sido concebidos para responder a la pregunta específicamente política de cómo deberíamos organizar nuestras instituciones sociales más importantes, más que a cuestiones morales generales sobre lo que hace valiosa la vida o cuáles son nuestros deberes hacia nuestros amigos o familiares. Este énfasis en la justicia «social» —la justicia de las instituciones, en oposición a la justicia de las acciones individuales— aleja a Rawls de muchos pensadores de la tradición liberal, hasta el punto de que un relevante filósofo se refirió a este aspecto de su teoría como «la mayoría de edad de la filosofía política liberal».⁴

Rawls también distinguía entre «justicia doméstica» —en el centro de su teoría— y «justicia local» y «global».⁵ La justicia doméstica y, por lo tanto, los principios de Rawls se preocupan por cómo debemos organizar las estructuras básicas de la sociedad —las instituciones fundamentales sin las que esta no puede funcionar—; Rawls no pretende decirnos cómo hemos de organizar la vida interna de las diversas asociaciones que operan en el «interior» de esa estructura básica, como las familias, las iglesias o los equipos deportivos,⁶ sino que piensa más en lo que sería la «justicia local». Por supuesto, los principios de Rawls imponen ciertos límites al modo de operar de estas asociaciones; las iglesias no pueden castigar a los herejes, y los padres no pueden privar a sus hijos de ayuda médica o de una educación digna. Pero dentro de estos amplios límites, las asociaciones privadas deberían ser libres de organizarse a sí mismas según su conveniencia.

Estos principios tampoco están diseñados para responder a cuestiones relacionadas con la «justicia global» —la justicia entre países y no en el seno de estos—, como las obligaciones que los países ricos tienen con los pobres, o si un país puede intervenir en otro para proteger los derechos humanos. En el contexto de las enormes desigualdades globales, el cambio climático e incluso la guerra, sin duda se trata de asuntos acuciantes, con implicaciones prácticas de enorme relevancia, desde cómo estructurar el sistema del comercio global a la cantidad de dinero que hay que invertir en ayuda internacional y cómo debemos compartir los costes de la eliminación gradual de los combustibles fósiles y la adaptación a un planeta más cálido. Sin embargo, las relaciones entre países difieren significativamente de las relaciones entre ciudadanos dentro de un mismo país, y averiguar los detalles de estas obligaciones exige otro conjunto de principios.⁷ Siguiendo a Rawls, nos centramos en la justicia doméstica —en el diseño de las instituciones básicas de un país—, ya que el desacuerdo sobre esta cuestión es lo que apunala la crisis de fe en la democracia liberal que vivimos hoy, y debe ser el punto de partida para la renovación política y social que tan urgentemente necesitamos.⁸

LIBERTAD

La base de toda democracia liberal es el compromiso de proteger ciertos derechos y libertades fundamentales. En la actualidad todo el espectro político acepta esta idea, que es la fuerza motriz que impulsa el movimiento moderno en pro de los derechos humanos, y muchos países recogen una serie de derechos fundamentales en sus constituciones escritas. Y, sin embargo, aunque existe un acuerdo general de que todo el mundo merece ciertas libertades básicas, persiste el desacuerdo en relación con cuáles deberían ser. ¿La población gay debe tener derecho a casarse? ¿Deben las mujeres tener derecho al aborto? ¿Y qué deberíamos hacer cuando nuestras libertades básicas entran en conflicto? Por ejemplo, ¿debería la libertad de expresión conceder a las personas religiosas el derecho a negarse a servir a un cliente gay?

El primer principio de Rawls —el principio de libertades básicas— puede ayudarnos a responder a estas difíciles cuestiones. Empecemos echan-

do un vistazo a las libertades que Rawls consideraba como verdaderas «libertades básicas» (en este análisis, utilizaré «libertades» y «derechos» de forma intercambiable). Podemos agruparlas en tres categorías amplias: personales, políticas y procesales.⁹ Las libertades personales incluyen la libertad de conciencia, pensamiento y expresión, la libertad de asociación y los derechos necesarios para garantizar nuestra libertad individual y nuestra integridad física, incluyendo el derecho a estar libres de violencia y coerción, libertad de movimientos, la libre elección de un empleo, el derecho a una vida familiar privada, la libertad de elección en cuestiones sexuales y reproductivas, y el derecho a poseer propiedades personales, como casa y ropa. Estas libertades crean un espacio protegido en el que podemos pensar libremente y perseguir nuestra propia idea de cómo queremos vivir nuestra vida: qué religión queremos seguir, si decidimos adherirnos a alguna; con quién queremos establecer una relación y si deseamos crear una familia; qué tipo de trabajo queremos hacer y cómo pasamos nuestro tiempo libre. Todo ello refleja un profundo compromiso con el ideal liberal de una sociedad en la que personas con diferentes valores morales y religiosos pueden convivir, y en la que acordamos no utilizar el poder del Estado para imponer nuestras creencias a los demás. En una época de auge de la intolerancia y de incipientes «guerras culturales», este compromiso es más importante que nunca.

A continuación, están las libertades políticas, que abarcan todos los derechos y libertades que sostienen el proceso democrático. En ellas se incluyen no solo el derecho de voto y a presentarse a un cargo público, sino también las importantes libertades de asociación y discurso político, que incluyen el derecho a fiscalizar y criticar al Gobierno y a formar partidos políticos y grupos de campaña. Significativamente, el primer principio de Rawls no solo pretende garantizar nuestros derechos políticos formales y equitativos, sino también crear un sistema político en el que disfrutemos de oportunidades sustancialmente ecuanimes para ejercer esos derechos e influir en la toma colectiva de decisiones, independientemente del patrimonio, la raza, el género, etc. Esto es lo que Rawls quería decir con su afirmación de que se debe «garantizar su valor justo» a las libertades políticas equitativas.¹⁰ En las democracias más avanzadas, los individuos ricos y las empresas poderosas han llegado a ejercer una influencia desmesurada en el proceso democrático, en gran medida gracias a las donaciones a partidos políticos y a la propiedad de medios de comunicación. La tendencia de la democracia a

convertirse en plutocracia —el gobierno de los ricos— preocupaba profundamente a Rawls, que afirmó que el fracaso a la hora de afrontar esta cuestión era uno de los problemas más graves de nuestras sociedades.¹¹ Como analizaremos en el capítulo 15, lograr la igualdad política en este sentido exigirá reformas de gran calado en la democracia tal como la conocemos, empezando por un nuevo sistema de financiación de los partidos políticos y los medios de comunicación.

Las libertades personales y políticas son las libertades nucleares sustantivas protegidas por el principio de libertades básicas, y corresponden a los aspectos liberales y democráticos del conocido término «democracia liberal». Junto a ellas están lo que podríamos llamar «libertades procesales» o los derechos y libertades asociados al Estado de derecho. En el nivel más básico, el «Estado de derecho» significa que el Estado debe actuar de acuerdo solo con las leyes que han sido aprobadas a través de procesos políticos legítimos. Es más, todo el mundo debe someterse a las mismas leyes, que han de aplicarse de forma regular e imparcial. En términos prácticos, las libertades procesales sustentan protecciones vitales como el derecho a no sufrir un arresto arbitrario y el derecho a un juicio justo. Estas libertades son una condición previa para disfrutar del resto de libertades básicas: a fin de cuentas, sin el Estado de derecho, la democracia sería irrelevante, ya que el Estado podría actuar con impunidad y no se podría garantizar ninguna de nuestras libertades personales.

Sin embargo, ¿qué significa que una libertad sea «básica»? Las libertades básicas, como las concibió Rawls, son a un tiempo «fundamentales» e «inalienables». Son «fundamentales» en el sentido de que una libertad básica solo se puede limitar para proteger otra libertad básica. Veamos un ejemplo relativamente incontrovertible: podemos limitar la libertad de expresión para evitar la violencia y proteger así nuestro derecho a la seguridad e integridad física, pero sería un error que el Estado limitara nuestras libertades básicas para satisfacer el punto de vista moral o religioso de la mayoría. Así pues, por ejemplo, sería desacertado prohibir las relaciones homosexuales solo porque algunas personas —o incluso la mayor parte de la gente— piensen que la homosexualidad es pecado. De un modo análogo, el Estado no puede limitar la libertad de una minoría religiosa para satisfacer las creencias de la mayoría. No importa nuestro nivel de desacuerdo con nuestros conciudadanos en relación con la religión y la mora-

lidad personal, el principio de libertades básicas nos exige respetar la libertad de cada individuo para vivir conforme a sus creencias. El único límite a esta libertad es la libertad de los demás a hacer lo mismo.

La protección de las libertades básicas asumida por el primer principio de Rawls también tiene prioridad sobre la búsqueda de justicia económica, que es el núcleo de su segundo principio (en otras palabras, el orden en el que enunció sus principios tiene una gran relevancia).¹² Así, por ejemplo, el Estado no puede arrebatar los hijos a sus padres, aunque al actuar así fomente la igualdad de oportunidades, y no puede saltarse el proceso democrático ni marginar a un grupo de votantes, aunque estas acciones redunden en un crecimiento económico más rápido y faciliten la erradicación de la pobreza. En otras palabras, podemos rechazar inmediatamente el tipo de argumentos que los comunistas autoritarios han planteado en ocasiones para justificar la negación de las libertades políticas y personales básicas, y que siguen vigentes en la China actual y en otros lugares. Y, evidentemente, no solo la extrema izquierda ha pretendido subordinar las libertades básicas a la economía: lo mismo puede decirse de neoliberales autoritarios como el general Augusto Pinochet, que dirigió un brutal régimen de libre mercado en Chile en los años setenta y ochenta.

Las libertades básicas son, también, «inalienables», en el sentido de que no podemos «alienarnos» o renunciar voluntariamente a ellas.¹³ En otras palabras, en una sociedad organizada según este principio no podemos vendernos como esclavos o vender nuestro voto aunque queramos hacerlo. Para Rawls, el papel del Estado no es, como creen algunos libertarios, hacer cumplir los contratos voluntarios; consiste más bien en mantener las condiciones que constituyen la base para nuestra libertad e igualdad como ciudadanos, y permitir la esclavitud iría en contra de ese compromiso básico.

La explicación que da Rawls de cuáles son las libertades «básicas» incluye muchos aspectos distintivos que diferencian su teoría de las de otros pensadores liberales, con importantes implicaciones prácticas.

En primer lugar, como hemos visto, explicó que las libertades personales y políticas —o liberales y democráticas— son «básicas» y, por lo tanto, merecen una protección especial. A menudo hablamos de esas li-

bertades como si fueran inseparables; de ahí el término «democracia liberal». Pero no siempre ha sido así, y, al otorgar a ambos tipos de libertad un peso equivalente, Rawls pretendió trascender una importante división filosófica.¹⁴ A un lado de esta división se encuentra una escuela de pensamiento que suele asociarse con el filósofo del siglo XVIII Jean-Jacques Rousseau, pero cuyas raíces se remontan a la Atenas clásica. Esta escuela defiende que las libertades políticas o democráticas, que el filósofo Benjamin Constant llamó «las libertades de los antiguos» en un influyente ensayo de 1819, son las más importantes. Desde esta perspectiva, libertades personales como la libertad religiosa o de conciencia son, en el mejor de los casos, instrumentalmente relevantes porque contribuyen a fomentar una saludable cultura democrática. El problema con esta forma de pensar es su peligrosa tendencia al iliberalismo o «tiranía de la mayoría»: cuando la voluntad de una mayoría democrática choca con las libertades personales de una minoría, la primera tiene prioridad. Esta es la idea que invocan los autodenominados «demócratas iliberales», como el primer ministro de Hungría, Viktor Orbán, cuando argumentan que en un país fundamentalmente conservador y cristiano no hay nada malo en que las leyes discriminen a la población homosexual.

Una segunda escuela de pensamiento, más estrechamente asociada a pensadores como John Locke y a la tradición liberal moderna, considera las libertades personales —las «libertades de los modernos»— como las más importantes. Sus partidarios tienden a valorar las libertades democráticas principalmente como un medio para garantizar nuestras libertades personales y la prosperidad económica en un sentido amplio, más que como intrínsecamente valiosas en sí mismas. Sin embargo, esta forma de pensar puede derivar en conclusiones manifiestamente antidemocráticas. Hasta principios del siglo XX, muchos supuestos «liberales» se oponían al sufragio universal sobre la base de que planteaba una amenaza a la libertad (aunque solían estar más preocupados por proteger los derechos de propiedad de los ricos que la libertad de conciencia y expresión).¹⁵ En un contexto más moderno, detectamos ideas similares cuando los neoliberales han utilizado instituciones internacionales como el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional para imponer una particular idea de la libertad económica a países en vías de desarrollo y devastados por la crisis.¹⁶ Mientras tanto, en los países ricos, la tendencia a entregar cada vez más poder a

agencias reguladoras no elegidas y a bancos centrales a veces manifiesta un menosprecio similar a la importancia del control democrático.¹⁷

Por el contrario, el principio de libertades básicas afirma que las libertades políticas y las personales son igualmente importantes y que ninguna de ellas tiene una prioridad automática sobre la otra. Para Rawls, estas libertades son «cooriginales»; es decir, comparten una fuente común en el ideal subyacente de ciudadanos libres e iguales. Los ciudadanos libres deben poder elegir cómo quieren vivir su vida y los ciudadanos iguales deben tener la misma capacidad de influencia en las leyes. Ambos tipos de libertad tienen un valor inherente, además de su valor instrumental en protegerse mutuamente.¹⁸ En este sentido, la teoría de Rawls es una verdadera teoría de la democracia liberal.

Quizá el aspecto más sorprendente y relevante de la lista de libertades básicas de Rawls es que solo incluye una serie muy limitada de libertades económicas; en concreto, la libertad de elección profesional y el derecho a la propiedad personal, que Rawls definió de una forma más bien estricta para incluir, por ejemplo, el derecho a las posesiones personales y a controlar el propio espacio vital. En otras palabras, Rawls rechazaba la idea, asociada a muchos seguidores de la tradición liberal clásica, de que la libertad de intercambio está a la par de la libertad personal o la igualdad política, o incluso debería tener prioridad sobre estas. Diversos pensadores han planteado razones por las que las libertades económicas deberían tener un estatus privilegiado, y analizaremos estos argumentos en el capítulo 3. Sin embargo, independientemente de la justificación, la implicación práctica es siempre la misma: si se concede una prioridad tan exclusiva a las libertades económicas en un sentido amplio, esta acción limitará severamente la acción del Estado a la hora de afrontar la pobreza o la desigualdad, o incluso regular los mercados para fomentar el crecimiento económico. Esta fuerte preeminencia concedida a las libertades económicas explica la asociación entre el liberalismo (clásico) y la economía del *laissez-faire*; de hecho, esta forma de pensar ha impedido que abordemos muchos de los errores del capitalismo contemporáneo. Rawls, sin embargo, rechazó este planteamiento, argumentando que las cuestiones relativas a los impuestos y la propiedad deben subordinarse a la defensa de la idea de la justicia económica definida según su segundo principio.

¿Qué justifica la afirmación de Rawls de que las libertades políticas y personales son libertades básicas, pero no lo son la mayor parte de las libertades económicas? La respuesta a esta pregunta nos lleva al que tal vez sea el aspecto más original del primer principio de Rawls, que no es su afirmación de que algunas libertades son más importantes que otras, sino cómo esto nos proporciona un marco para determinar qué libertades son «básicas» y gestionar los conflictos que inevitablemente surgen entre ellas.¹⁹

Al desarrollar su primer principio, Rawls explicó que las libertades básicas son aquellos derechos y libertades que necesitamos para vivir libremente y desempeñar nuestro papel en la sociedad.²⁰ En cuanto ciudadanos, declaró, necesitamos dos «poderes» o «capacidades» morales. En primer lugar, la «capacidad para la concepción del bien»; en otras palabras, la habilidad para reflexionar y perseguir nuestra propia idea de cómo queremos vivir. En segundo lugar, la «capacidad para un sentido de la justicia»; la habilidad para dar forma a nuestra visión de cómo debería organizarse la sociedad y para cooperar con los demás en términos justos. Disponer de estas capacidades nos convierte en ciudadanos libres e iguales, y son una condición previa para la existencia de una sociedad democrática.²¹

Las libertades básicas son las libertades que debemos tener si pretendemos cultivar y ejercitar esas capacidades. Las libertades políticas garantizan nuestra libertad para debatir cuestiones morales y políticas, criticar al Gobierno y participar en la vida pública, sin lo cual sería imposible cultivar o actuar según el sentido de lo que es justo, nuestra «capacidad para un sentido de la justicia». Al mismo tiempo, necesitamos las libertades personales de pensamiento, expresión, conciencia y asociación para definir y perseguir el tipo de vida que queremos vivir, nuestra «capacidad para una concepción de la buena vida». Estas libertades individuales nos permiten seguir nuestro propio camino y son el fundamento de un rico mundo social y cultural en el que podemos explorar diferentes ideas respecto a cómo vivir, más allá de aquellas en las que hemos sido educados.²²

Iluminar el propósito subyacente a nuestras libertades básicas nos ayuda a pensar en sus límites. El principio de libertades básicas no protege cualquier manifestación de un derecho abstracto como la libertad de expresión: esta se protege como libertad básica solo cuando nos resulta esencial en el desarrollo y ejercicio de nuestras capacidades morales. Así, por ejemplo, deberíamos conceder la máxima protección posible a la libertad

de expresión relativa a cuestiones políticas, morales y religiosas, ya que es fundamental para desarrollar nuestro sentido de la justicia y de cómo hemos de vivir. Pero algunas formas de expresión, como la publicidad comercial, no tienen un papel significativo a la hora de permitirnos cultivar o ejercer esas capacidades. Donde las verdaderas libertades básicas solo se pueden limitar para proteger otras del mismo rango, otras libertades, como el discurso comercial, se pueden limitar —argumentaba Rawls— en beneficio de un conjunto más amplio de «razones públicas», como el fomento de la salud o la eficiencia económica.²³

Tener presente el propósito subyacente de nuestras libertades básicas también aporta una forma de resolver los conflictos que inevitablemente surgen entre ellas. Al afrontar este conflicto, deberíamos priorizarlas según su importancia para la vida libre y para el cultivo de nuestras dos capacidades morales. En el centro de este planteamiento se sitúa el reconocimiento de que ninguna libertad básica es absoluta: en principio, podemos limitar cualquiera de ellas si es necesario para mantener un conjunto «plenamente adecuado» para todos. Como analizaremos en los capítulos 4 y 5, esta flexibilidad es un importante correctivo al absolutismo que tan habitualmente se predica con relación a los derechos en el debate político contemporáneo, como si una libertad básica siempre tuviera que tener una prioridad absoluta sobre todo lo demás.²⁴ Podemos verlo, por ejemplo, en la forma en que el Tribunal Supremo de Estados Unidos ha tumbado leyes para limitar las donaciones políticas sobre la base de que son formas protegidas de expresión y de que la libertad de expresión tiene una prioridad casi absoluta en las reivindicaciones de igualdad política democrática, o en la demanda de que la libertad de culto religioso debería imponerse siempre a los derechos de la comunidad LGBTQ+, lo que se ha utilizado para justificar amplias exenciones a los creyentes religiosos respecto de las leyes contra la discriminación.

Evidentemente, la idea de «mantener un equilibrio» plantea sus propias dificultades. No podemos limitarnos a contemplar el primer principio de Rawls y encontrar en él una solución definitiva a todo conflicto entre derechos. Resolverlos implica, inevitablemente, cierto grado de juicio sobre la importancia relativa de las diferentes libertades, y puede haber muchas soluciones razonables. Esta flexibilidad no es un defecto o un error, sino un aspecto valioso y premeditado del planteamiento de Rawls: en

lugar de pretender responder cualquier pregunta por adelantado, reconoce que el debate democrático sobre el alcance preciso de nuestras libertades está, a menudo, justificado, y ofrece un marco coherente para que este debate se desarrolle de forma fructífera.

Ahora estamos en posición de comprender por qué el primer principio de Rawls solo incluye un conjunto limitado de libertades económicas, como el derecho a la propiedad personal. Tenemos un derecho básico a poseer una casa y posesiones personales como ropa, libros y ordenadores, porque de otro modo sería imposible vivir libremente y expresarnos nosotros mismos. Para entender hasta qué punto estas libertades son esenciales, basta con imaginar cómo sería vivir en una sociedad en la que el Estado u otros ciudadanos entraran en nuestro hogar a voluntad o nos dijeran qué hemos de vestir o leer.²⁵ Lo mismo puede decirse de la libertad de elección de profesión: para muchos de nosotros, lo que hacemos para ganarnos la vida es una parte importante de nuestra identidad, y ser libres para decidir en qué trabajamos es un aspecto fundamental de nuestra vida, según nuestras propias creencias. Sin embargo, la mayor parte de las libertades económicas elogiadas por los liberales clásicos —una ciudadanía exenta de pagar impuestos o capaz de dirigir un negocio sin regulación, etc.— no pasan esta prueba. Sencillamente, en un sentido absoluto no necesitamos estos derechos para vivir libremente o participar en el debate político.

Esta forma de pensar explica el planteamiento de Rawls sobre la cuestión de quién debe poseer los «medios de producción» —empresas, maquinaria, materias primas, etc.—, que históricamente ha estado en el corazón del debate entre socialismo y capitalismo. Aunque tenemos un derecho básico a poseer propiedades personales, esto no implica necesariamente que las empresas o los recursos naturales deban ser de titularidad privada. Rawls dejó claro que el principio de libertades básicas es compatible tanto con la propiedad privada como con el «socialismo liberal», en el que las empresas son en última instancia posesión de los trabajadores o del Estado. Esto no significa que dejemos sin resolver las cuestiones relacionadas con la propiedad del trabajo y la democracia laboral —de hecho, pertenecen al núcleo del programa económico que desarrollaremos, más adelante, en este libro—, tan solo implica que el principio de libertades básicas, por sí mismo,

no puede ofrecernos una respuesta, lo cual exige un ideal más amplio de justicia económica, lo que a su vez nos lleva al segundo principio de Rawls.

IGUALDAD

Aunque el principio de libertades básicas nos ofrece un modelo para proteger nuestras libertades más importantes y para diseñar un sistema político democrático, el segundo principio de Rawls puede ayudarnos a pensar cómo deberíamos organizar nuestras instituciones sociales y económicas fundamentales: la estructura del sistema educativo, el papel de los mercados, el tamaño del Gobierno, la naturaleza de los derechos de propiedad y así sucesivamente. En combinación con el principio de ahorro justo, al que volveremos en breve, nos aporta un ideal de justicia económica a un tiempo liberal e igualitario, a la vez que reconoce los límites de nuestro planeta finito: una alternativa realmente sistemática al neoliberalismo que sigue dominando el pensamiento económico y que sirve para justificar la destrucción ecológica y la desigualdad que en la actualidad deteriora nuestras sociedades.²⁶

Como hemos visto, el segundo principio de Rawls consta de dos partes. En primer lugar, la «igualdad equitativa de oportunidades»: la idea de que los puestos sociales —no solo los empleos, sino también los puestos en la universidad, los cargos públicos (como el de juez), etc.— deben estar abiertos a todos partiendo de la base de sus competencias y habilidades, y que, para empezar, todo el mundo debería tener la misma oportunidad de desarrollar su talento. El segundo aspecto es el «principio de diferencia»: la idea de que las desigualdades en la sociedad solo se justifican si benefician a la mayoría, y específicamente que debemos organizar nuestra economía para maximizar las opciones vitales de los «menos favorecidos».

Antes de explicar los diferentes aspectos de cada principio de forma individual, es importante observar cómo se relacionan entre sí. Para ello es útil imaginar una sociedad en la que las personas acceden a puestos diferentes —por ejemplo, limpiadores, maestros, arquitectos, etc.—, cada uno de los cuales implica recompensas diferentes, puesto que algunos están mejor remunerados o son más prestigiosos, y otros ofrecen mayores posibilidades de reconocimiento social o permiten desarrollar un sentido de

plenitud y realización. La igualdad equitativa de oportunidades tiene que ver con asegurarnos de que cada cual tiene las mismas oportunidades de competir por cada uno de estos roles, independientemente de dónde hayamos nacido o quiénes sean nuestros padres. En cambio, el principio de diferencia consiste en garantizar que las recompensas vinculadas a estos empleos sean justas. En otras palabras, aunque todos tengamos las mismas oportunidades de llegar a ser arquitectos, esto no necesariamente hace que el mayor salario de los arquitectos, en comparación con los operarios de limpieza, sea justo. Que esta disparidad tenga justificación depende, en última instancia, de si ayuda a fomentar los intereses de los más desfavorecidos: por ejemplo, animando a la gente a someterse al largo proceso de formación necesario para convertirse en arquitecto y aplicar sus destrezas para construir cosas que la gente valora, como casas, tiendas y oficinas.

También podemos ilustrar las relaciones entre la igualdad equitativa de oportunidades y el principio de diferencia por medio de la analogía de una carrera o competición. A menudo se describe la igualdad de oportunidades como conceder a cada uno un lugar de partida justo en la «carrera» de la vida, pero la igualdad de oportunidades no tiene nada que decir de los premios que se consiguen en la meta. ¿Debe la carrera someterse al principio de «el ganador se lo lleva todo», como sucede de forma cada vez más notoria en nuestras sociedades? ¿O todos deberían obtener la misma recompensa por el mero hecho de haber participado? ¿O una solución intermedia? Si la igualdad de oportunidades tiene que ver con unas condiciones de salida equitativas, el principio de diferencia se centra en garantizar que los premios sean justos. Combinando estos dos elementos, el segundo principio de Rawls rechaza la falsa dicotomía entre igualdad de oportunidades e igualdad de resultados que caracteriza a buena parte del debate en torno a la justicia económica. Y, sin embargo, aunque las dos partes del segundo principio de Rawls han de comprenderse juntas, cada una plantea implicaciones transformadoras por sí misma.

IGUALDAD EQUITATIVA DE OPORTUNIDADES

La igualdad de oportunidades es, evidentemente, un concepto conocido; es uno de los principios de referencia de la política económica en la ma-

yoría de las democracias liberales modernas. Pero, aunque la mayoría de nosotros estaría de acuerdo en que la igualdad de oportunidades es algo a lo que deberíamos aspirar, este aparente consenso oculta profundas divisiones sobre su verdadero significado y lo que implicaría llevarlo a la práctica.

Podemos distinguir dos interpretaciones distintas de la igualdad de oportunidades en el trasfondo de nuestro debate político. La primera, a la que Rawls se refería como igualdad de oportunidades «formal», es la idea de que los cargos y empleos deben ir a parar al candidato más cualificado, independientemente de otras características, como clase, raza o género. La igualdad de oportunidades formal es, en efecto, un principio de no discriminación. Como mínimo, requiere leyes que ilegalicen la discriminación explícita, y también exige políticas que contribuyan a superar los prejuicios y el sesgo inconsciente que sitúa a algunos grupos —mujeres, ciertas minorías étnicas, la comunidad LGBTQ+— en una injusta desventaja.

La igualdad formal de oportunidades es una exigencia básica de la ciudadanía igualitaria y un requisito previo para establecer una sociedad justa. Que se nos niegue el acceso a un empleo o una plaza en la universidad por nuestro género o el color de nuestra piel equivale a negarnos la dignidad básica y la merecida igualdad como ciudadanos. Pero la igualdad formal de oportunidades no basta por sí sola. El problema es que garantizar que los empleos y otros cargos van a parar a los candidatos más preparados no importa mucho si para empezar algunas personas no tienen la oportunidad de desarrollar sus habilidades. Sabemos, por ejemplo, que los hijos nacidos en familias ricas y con un mayor nivel educativo tienden a ir a las mejores escuelas y tienen más oportunidades de cultivar valiosas destrezas sociales y culturales en su hogar. Este punto de partida desigual tiene un gran efecto en la vida de la gente. En países como el Reino Unido y Estados Unidos, por ejemplo, podemos predecir la mitad de lo que ganará un adulto observando simplemente lo que ganaban sus padres cuando eran niños.²⁷ Esta relación es aún peor para ciertos grupos étnicos minoritarios: en Estados Unidos, los niños negros nacidos en hogares de bajos ingresos solo tienen un 2,5 % de posibilidades de acabar entre la quinta parte de los hogares adultos más ricos, mientras que los niños blancos nacidos en familias con ingresos similares tienen una probabilidad cuatro veces mayor de alcanzar ese nivel.²⁸