JOHN RAWLS Y LA BIOÉTICA

John Rawls (1921-2002) fue un filósofo estadounidense considerado entre los más prestigiosos del siglo XX y muy conocido, sobre todo, entre otras obras, por su *Teoría de la Justicia* (*A Theory of Justice*, 1971).

En 1939 ingresó en la Universidad de Princeton donde comenzó a interesarse por la filosofía. Participó en la II Guerra Mundial, en la zona del Pacífico, y presenció las secuelas del bombardeo sobre Hiroshima, cuya experiencia le impulsó a rechazar la carrera militar retornando a Princeton pata obtener el doctorado en Filosofía moral.

Estuvo luego unos diez años en la Universidad de Oxford donde fue influenciado por Isaiah Berlin y principalmente por H.L.A Hart. Después retornó a los EE. UU integrándose en la Universidad de Cornell como profesor de Filosofía. En 1964 pasó a la Universidad de Harvard, donde enseñó unos 40 años, teniendo entre sus alumnos a numerosas figuras actuales de la Filosofía política y moral.

Rawls fue reconocido con el Premio Schock para lógica y filosofía (Suecia) en 1999 y, en ese mismo año, con la National Humanities Medal de manos del presidente Bill Clinton en reconocimiento a "su ayuda a que toda una generación (...) reviviera su confianza en la democracia". Entre sus obras traducidas al español están las siguientes:

Debate sobre el liberalismo político (con J. Habermas), Paidós Ibérica, 1998.
El derecho de gentes y Una revisión de la idea de razón pública, Paidós Ibérica, 2001.
La justicia como equidad, Tecnos, 2002.
La justicia como equidad: una reformulación, Paidós Ibérica, 2001.
La justicia como equidad y otros ensayos: materiales para una teoría de la justicia, Tecnos, 1986.
Lecciones sobre la historia de la filosofía moral, Paidós Ibérica, 2006.
Lecciones sobre la historia de la filosofía política, Paidós Ibérica, 2009.
El liberalismo político, Crítica, 2004.
Libertad, igualdad y derecho: las conferencias Tanner sobre filosofía moral, Ariel, 1988.
Sobre las libertades, Paidós Ibérica, 1990.
Teoría de la justicia, Fondo de Cultura Económica, 2006.

He tenido en cuenta el estudio de D. Gracia sobre Rawls y sus influencias (*Fundamentos de Bioética*, 248-258), así como los de R. Dworkin (*Los derechos en serio*, 234-275), Carlos S. Nino (*Ética y Derechos Humanos*, 132-153), F. Vallespín ("El neocontractualismo: J. Rawls", en Victoria Camps, ed., Historia de la Ética, III, 577-600), J.J Ferrer y J.C. Álvarez (*Para fundamentar la bioética*, 99-105 y 480-481) y J. Gafo (*Bioética teológica*, 154-165).

INTRODUCCIÓN GENERAL

El impacto de *Una Teoría de la Justicia* ha producido en giro cualitativo y cuantitativo en la tarea de fundamentar racionalmente las bases de la convivencia social y política o, si se quiere, el tan traído y llevado problema de la legitimación del orden político o, dicho aún de otra manera, los cimientos que deberían sostener una sociedad bien ordenada.

Si traemos aquí la obra de Rawls no es sólo por esa contribución que ha tenido un enorme éxito desde su publicación. Lo hacemos debido a su gran repercusión en medicina, tanto en el plano de la "microbioética" (la referida al ámbito clínico) como, sobre todo, en el de la "mesobioética" (instituciones, organizaciones, sistemas y políticas de salud).

1. LA JUSTICIA COMO EQUIDAD (fairness)

John Rawls aborda la cuestión de cuáles son los límites y las condiciones de posibilidad para justificar racionalmente una sociedad bien ordenada inspirándose en la teoría del "contrato social", ya utilizada por Hobbes y Locke, pero dándole un enfoque totalmente nuevo como veremos a continuación.

1.1. Las bases de la teoría de la justicia

Toda la teoría rawlsiana se asienta en la prioridad absoluta de la justicia como una virtud de las instituciones sociales y de las prácticas, entendiendo éstas últimas como *«toda forma de actividad especificada por un sistema de reglas que define cargos, papeles, jugadas, defensas, y así sucesivamente, y que da a esa actividad la estructura que tiene»*. Conviene resaltar que en el fondo de esa afirmación hay otra idea básica: la comprensión de la sociedad como un sistema de cooperación dirigido a la satisfacción óptima de los intereses de todos y cada uno de sus miembros.

Por otra parte, Rawls utiliza una determinada concepción de la persona que actúa como eje vertebrador de la teoría de la justicia. Procede de la doctrina kantiana, que une el concepto de justicia a una concepción de los seres humanos como personas autónomas, libres e iguales, capaces de actuar de manera racional (buscando el propio bien) y razonable (buscando el sentido de lo justo), y capaces de cooperar socialmente.

Además, todos los seres humanos poseen las dos facultades básicas que caracterizan la personalidad moral: la capacidad de poseer un sentido efectivo de la justicia (*«…comprender, aplicar y actuar a partir de principios de justicia»*) y la capacidad de formar, revisar y perseguir racionalmente una concepción de lo bueno.

No hay personalidad moral si no existe unidad entre esos dos aspectos o facultades, pero

teniendo en cuenta una cosa muy importante y muy práctica, a saber, lo justo tiene prioridad sobre lo bueno o, dicho de otro modo, lo racional está subordinado a lo razonable, es decir, la búsqueda del propio bien (individual, cooperativo, regional, estatal, mundial…) está subordinado al sentido de lo justo, como marco de restricciones o límites formales a la promoción del propio interés o del bien particular, con el fin de garantizar así un resultado equitativo, o sea, la justicia como equidad (justice as fairness).

En suma, sobre la base de la persona moral es posible construir una sociedad bien ordenada que estará regida por los principios de libertad e igualdad. Los tres conceptos básicos de la teoría de la justicia son moralidad, libertad e igualdad. A partir de ellos se puede construir una sociedad bien ordenada basada en la primacía de la justicia. ¿Cómo será esto posible? Y, sobre todo, ¿Cómo se podrá justificar?

1.2. "Posición original", "velo de la ignorancia", "bienes primarios"

Para responder a los interrogantes anteriores Rawls considera necesario establecer un puente entre los conceptos de «persona moral» y de «sociedad bien ordenada». Ese puente o realidad intermedia es una estratagema intelectual, denominada *«posición original»*, que consiste en la estructura básica que adoptarían los ciudadanos en orden a convivir como personas morales, libres e iguales en una sociedad justa.

Esto supone, a su vez, poner entre paréntesis o no tener en cuenta el papel real de las personas que están en la posición original, ignorando temporalmente los rasgos de su personalidad, es decir, gustos, talentos, ambiciones y convicciones o, lo que es lo mismo, pasando un tiempo por el *«velo de la ignorancia»*. No ignorarán, sin embargo, aquellos aspectos sobre la realidad social o la naturaleza racional de las personas que les permitirán pronunciarse sobre las distintas opciones que se les van a ofrecer.

La función velo de la ignorancia no consiste en representar a las partes de la posición original como puros seres racionales en el sentido kantiano (el *noúmenon*), sino en poner de manifiesto el carácter práctico y el papel social que debe cumplir cualquier concepción de justicia social: constituir un punto de vista compartido por todos los ciudadanos, aunque posean diferentes convicciones morales, filosóficas y religiosas, acerca de lo que debe ser una vida buena, con el objetivo de convivir en una sociedad bien ordenada y, por ello, presidida por la justicia. Pero ¿Cómo son capaces esos ciudadanos de decidir realmente cuál es la concepción de la justicia más ventajosa?

Las personas situadas en la posición original están en condiciones de buscar la realización del bien de acuerdo con criterios racionales que obligan a reconocer antes cinco valores sociales o «*bienes primarios»* imprescindibles para que las personas puedan llevar a cabo sus «planes de vida», dar sentido a la convivencia y encauzar el equilibrio entre los diferentes intereses de las personas. Esos bienes son: 1) la libertad de pensamiento y de

conciencia, 2) la libertad de movimiento y la libre elección de ocupación, 3) los poderes de cargos y posiciones de responsabilidad, 4) la renta y la riqueza como medios para alcanzar los fines de cada cual, y 5) las bases sociales del respeto a sí mismo.

1.3. Los principios de la justicia

Cuando personas morales libres e iguales se sitúan en esa posición original, cubiertas por el velo de la ignorancia e intentando salvaguardar los bienes primarios, están en las condiciones idóneas para definir y elegir los principios de la justicia que se irán formulando progresivamente a partir del siguiente principio general:

«Todos los valores sociales (libertad y oportunidad, ingreso y riqueza, así como las bases sociales y el respeto a sí mismo) habrán de ser distribuidos igualitariamente a menos que una distribución desigual de alguno o de todos esos valores redunde en una ventaja para todos».

Sin embargo, es un hecho evidente que las desigualdades no pueden redundar en ventajas para todos. Producirán ventajas para unos y desventajas para otros. De ahí que se deba escoger entre dos criterios adicionales, el llamado *maximax* (maximizar las situaciones más ventajosas de los sujetos más desfavorecidos) y el *maximin* (minimizar el perjuicio de las situaciones más desfavorables, es decir, de los sujetos menos favorecidos. Lo justo es, obviamente, escoger el criterio del maximin, lo que nos lleva a reformular el principio anterior de la siguiente manera:

«Todos los valores sociales (libertad, igualdad de oportunidades, renta y bases del respeto mutuo) han de ser distribuidos de un modo igual, a menos que una distribución desigual de uno o de todos estos bienes redunde en beneficio de los menos aventajados».

Como se habrá podido observar, el principio anterior, en sus dos formulaciones, se compone a su vez de dos que son el de igualdad y el de desigualdad. El primero debe regular el bien primario de la libertad y el segundo el de la igualdad. No todos los bienes primarios pueden organizarse conforme a uno solo de esos principios y, por eso, es necesario distinguirlos con precisión del siguiente modo:

1º. «Toda persona tiene un derecho igual al más amplio sistema de libertades básicas, compatible con un sistema similar de libertades para todos.

2º. Las desigualdades sociales y económicas deben estar ordenadas de tal forma que:

- *Primero: deben estar asociadas a cargos y posiciones abiertos a todos en igualdad de oportunidades, y*
- *Segundo: deben suponer el mayor beneficio para los miembros menos aventajados*

de la sociedad».

Todo esto nos lleva al siguiente resumen de la postura de Rawls concentrada en tres principios que él mismo denomina del siguiente modo:

1. Las libertades civiles se rigen por el *principio de igual libertad* de ciudadanía.
2. Los cargos y posiciones deben estar abiertos a todos, conforme al *principio de justa igualdad de oportunidades*.
3. Las desigualdades económicas y sociales (poderes y prerrogativas, rentas y riqueza) deben cumplir el *principio de la diferencia*, según el cual la distribución desigual de esos bienes sólo es justa o equitativa si obedece al criterio maximin, es decir, si ninguna otra forma de articular las instituciones sociales es capaz de mejorar las expectativas del grupo menos favorecido.

Hay unas *reglas de prioridad* entre los principios anteriores: el primero tiene prioridad sobre el segundo y éste sobre el tercero.

- La prioridad del 1 sobre el 2 es la «prioridad de la libertad» y dice así: *«Las libertades básicas sólo pueden ser restringidas en favor de la libertad en sí misma»*.
- La prioridad del 2 sobre el 3 es la «prioridad de la justicia sobre la eficacia y el bienestar» y dice esto: *«la igualdad de oportunidades es anterior al principio de la diferencia»*, que sólo se justifica por criterios de utilidad para aumentar la eficacia y el bienestar. Esto último significa que la igualdad de oportunidades siempre tiene prioridad o primacía sobre cualquier criterio utilitarista.

Aún sería conveniente dedicar unas líneas a lo que Rawls llama «equilibrio reflexivo» como mecanismo para razonar conjuntamente, hacer juicios morales y tomar las decisiones correctas. Se trata de un procedimiento de deliberación que, a la vez, garantiza el ejercicio de la prudencia en la razón práctica. Pero no es posible dedicarle espacio.

En resumen, como dice Diego Gracia, Rawls establece una teoría de la justicia social que integra a su modo las libertades civiles y políticas con los derechos económicos, sociales y culturales, y concede prioridad estructural a las primeras sobre los segundos. Es un típico representante de las actitudes socialdemócratas. Entre el puro "liberalismo" y el puro "igualitarismo" adopta una posición intermedia con de la justicia como equidad.

2. EL IMPACTO DE RAWLS EN LA JUSTICIA SANITARIA

Desde que apareció *Una Teoría de la Justicia*, y su desarrollo en obras posteriores, apenas ha habido trabajo o estudio sobre temas de justicia sanitaria que no se haya hecho eco del trabajo de Rawls para seguirlo o criticarlo. Veamos algunos de ellos.

2.1. K. Arrow y R. M. Green: la salud como bien social primario

En un artículo publicado en 1973, "Some ordinalist-utilitarian-notes on Rawls's Theory of Justice" (The Journal of Philosophy, 70-9; 1973: 245-263), **K. Arrow**, un benemérito profesor de las Universidades de Chicago, Stanford y Harvard, llamó la atención sobre la dificultad de incluir la salud entre los bienes sociales primarios, como pretendía Rawls, y ello por dos razones: 1ª) porque el segundo principio rawlsiano de la justicia, que permite las desigualdades para actuar en favor de los desfavorecidos, nos obligaría a destinar excesivos recursos para atender la asistencia sanitaria de esas personas hasta el punto de que se podría empobrecer el resto de la sociedad; y 2ª) porque la inclusión de la salud en la lista de bienes primarios podría entrar en colisión con otros de esa misma lista, como los ingresos y la riqueza, lo que obligaría a elegir entre ambos utilizando criterios utilitaristas que tanto ha querido evitar el propio Rawls.

En cambio, **Ronald M. Green** que, entre otros cargos es director del Dartmouth's Institute for the Study of Applied and Professional Ethics, considera la asistencia sanitaria como un bien social primario, en el sentido de Rawls, y por ello debe estar sometida a los principios de la justicia distributiva. Hay un artículo suyo ("Healtd Care and Justice in Contract Theory Perspective"), formando parte de una obra colectiva editada por M. Veatch y R. Branson, *Ethics and Health Policy*, 1976, donde expone que la salud no puede considerarse como una mera contingencia natural ajena a los objetivos de la distribución social.

Al contrario, en la sociedad actual la salud está en función de la tecnología médica y de las decisiones sociales. Y, por consiguiente, la asistencia sanitaria tiene un valor instrumental en orden a la realización de la propia vida y debe subordinarse a los criterios de distribución según los principios de la justicia que propone J. Rawls.

2.2. La teoría del "decent mínimum" de Charles Fried

En un libro publicado en 1978, *Right and Wrong*, este prestigioso jurista norteamericano que, además de otros cargos y nominaciones, es profesor en Harvard Law School, critica a Rawls por dejar fuera de su teoría de la justicia las condiciones derivadas de la llamada "lotería natural" como el talento, la belleza o el carácter, por ejemplo.

A Fried le parece muy poco convincente la solución de Rawls de que los mejor dotados puedan disfrutar de sus mayores dotes a cambio de que contribuyan a mejorar la situación de los que están peor. Las dotes naturales de cada cual, aunque sean buenas, no tienen rango moral y, por lo tanto, no crean obligaciones morales. Es necesario establecer una teoría alternativa a la justicia en general, y a la sanitaria en particular, llamada por Fried teoría del *«decent mínimum»*, que expone en otras publicaciones.

Fried se basa en la concepción kantiana de persona moral, autónoma, racional y libre,

como la hacía Rawls, pero poniendo el énfasis en que la justicia distributiva hay que interpretarla desde la perspectiva moral, no desde la jurídica, y por tanto en términos de *«deberes»*, no de «derechos». Hay derecho porque hay deber, no al revés, dice Fried, y, por lo tanto, el derecho a la justicia distributiva no es primario, sino que deriva de un deber, un deber que además no es de justicia sino de *«beneficencia»* y que *«obliga a responder compasivamente a la miseria de los otros»*. Este deber de beneficencia es el origen de dos derechos: 1º) el que obliga a los demás al auxilio y, por ello, a la justicia distributiva, y 2º) el que obliga al Estado a socorrer la miseria de los otros.

Ahora bien, ¿Cómo se concreta ese doble derecho y sus respectivos deberes? ¿Qué es lo que le debe a un ser humano? Se le debe, ante todo, afirma Fried, tanta parte de los recursos de la comunidad como para que tenga unan oportunidad de vivir decentemente por sus propios esfuerzos, si fuera posible. Su propuesta dice así: Una persona puede reclamar de sus semejantes un paquete estándar de bienes básicos: vivienda, educación, cuidado sanitario y alimento, es decir, el mínimo social, si con esfuerzos razonables no puede ganar bastante para conseguir ese mínimo. Dicho con otras palabras, en virtud del principio de justicia distributiva, la Sociedad y el Estado tienen la obligación de procurar un *«mínimo decente»* de asistencia sanitaria a todos los que no sean capaces de asegurárselo por sí mismos o por cualquier otra vía.

2.3. La asistencia sanitaria justa según Norman Daniels

Estamos ante un reconocido filósofo norteamericano, dedicado a la ética y a la bioética, autor de numerosas publicaciones y veterano profesor de la *Escuela de Salud Pública de Harvard*. En su libro *Just Health Care* (Cambridge University Press, 1985) interpreta el «derecho a la asistencia sanitaria» como parte del principio de igualdad de oportunidades propuesto por Rawls. El único sentido posible de ese derecho es el de la asistencia sanitaria justa, lo que exige definir con precisión qué son necesidades de asistencia médica y, para ello, Daniels utiliza como criterio el *«funcionamiento típico de la especie»*, según el cual las enfermedades que exigen asistencia sanitaria son todas *«aquellas desviaciones de la organización funcional natural de un miembro típico de la especie»*.

Por tanto, cae dentro de la justa igualdad sanitaria la operación de apendicitis, pero no la cirugía estética de una nariz aguileña, por ejemplo. En consecuencia, la salud no se identifica con el bienestar ni con la felicidad, como dice la OMS de 1946, sino con el normal funcionamiento del organismo. Este criterio tiene prioridad sobre la igualdad de oportunidades, es decir, no hay una justa igualdad de oportunidades mientras no haya posibilidades iguales de acceso al sistema sanitario para todos o, lo que es lo mismo, para el normal funcionamiento del organismo. Tal criterio, añade Daniels, debe sustituir al criterio rawlsiano de los bienes primarios.

2.4. El igualitarismo sanitario de Robert M. Veatch

Nos encontramos, en este caso, ante un profesor de ética médica de la Universidad Georgetown, escritor prolífico y antiguo director del Kennedy Institute of Ethics, que expone su postura ante la obra de Rawls en un libro titulado *The Foundation of Justice* (Nueva York, 1986). Veatch critica la teoría de la justicia de Rawls como no igualitaria y formula una teoría de la justicia estrictamente «igualitarista», en el sentido de quienes postulan la atenuación e incluso la desaparición de las diferencias sociales. Afirma que el primer principio de Rawls puede resumirse en «igual autonomía moral y respeto», y el segundo principio debe formularse en términos de igual distribución de ingresos y riqueza.

Este segundo principio es el que hace posible al primero, por lo que el orden de prioridades establecido por Rawls tampoco puede considerarse válido. El resultado de tales modificaciones es el *«igualitarismo»*, que supone *«igualdad de valor moral, igualdad de oportunidades e igualdad de consecuencias»*. Veatch aplica sus ideas a la asistencia sanitaria a niños retrasados, convencido de que ahí se puede verificar el estado de los criterios de justicia de una sociedad.

2.5. La posición de Rawls vista desde la perspectiva de Diego Gracia

Resulta imposible exponer ahora el planteamiento de D. Gracia. Me remito para ello a Diego Gracia: Fundamentos de bioética. Aquí sólo reunimos algunas notas a partir de lo que dice sobre la justicia tomando como punto de partida a Xavier Zubiri.

Todos los teóricos de la justicia han recurrido a modelos puros, ideales, incompatibles con la vida cotidiana, para establecer los principios de manera neutral y estrictamente racional. Uno de ellos la posición original y el velo de la ignorancia postulados por Rawls. Ninguno de esos modelos es verdaderamente radical, afirma Gracia. El auténtico acto primario y radical es lo que Zubiri llama *«aprehensión»* humana. Es un acto primario porque no se puede ir más allá de él y, al mismo tiempo, es radical porque todo conocimiento humano tiene ahí su punto de partida. Se podría decir, resumiendo mucho, que esa es la *«posición original»* para Zubiri. «*Es original, inteligente y hasta lógica, pero no es racional como lo era para Rawls y los kantianos»*, reafirma Diego Gracia.

Pero el análisis va más lejos. La realidad no sólo se nos actualiza en la «aprehensión». La realidad es superior a cada cual, nos posee y nos hace ser lo que somos. Este fenómeno lo llama Zubiri *«religación»*. Estamos religados a la realidad que, por ello, se nos actualiza como formalmente *«buena»*. Más aún, la religación funda la «obligación» moral… estamos obligados a realizarnos con las cosas, en y por ellas. Y, precisamente por eso, el ser humano tiene que ajustarse a la realidad. Tal ajustamiento, como justificarse a sí mismo ante la realidad, es el primer sentido (formal) de la justicia.

Todavía se puede avanzar más. En la aprehensión hay un momento donde juzgamos la verdad de las cosas y estimamos su valor, es decir, un proceso de valoración que confiere a la justicia un segundo significado como valor: el valor de lo justo o injusto con que se nos presentan las cosas de la realidad. En la tarea de justificarse moralmente para caminar hacia la felicidad el ser humano tiene que realizarse, dirigirse hacia la perfección, hacer lo justo (*facere justum*). Nos justificamos, entonces, haciéndonos justos. Por eso el valor de la justicia tiene que ver con la perfección de cada uno y de todos mis semejantes Se trata de una «posición original» en la que hay también un cierto «velo de la ignorancia». Los términos son los de Rawls, pero su punto de partida y su contenido son muy diferentes.

Por otra parte, y finalmente, el contenido del valor de la justicia como *«sistema de referencia»* puede formularse así: *«trata a cada uno y a todos en conjunto de tal forma que puedan realizar su propia perfección»*. Los principios de Rawls no son del mismo estilo porque no pertenecen a este nivel. Al contrario, pertenecen al nivel de los "esbozos morales", propios de la razón moral que «esboza» proyectos, planes, principios generales de actuación, como los de justicia distributiva de Rawls, pero no alcanzan aún el nivel de la acción objetiva y contextuada que viene dirigida por las normas o reglas de actuación concretas. Los catálogos de derechos humanos, los principios convencionales de la bioética, y los principios de la justicia de Rawls, son esbozos morales que tiene que ser contrastados o probados con la experiencia moral de la acción concreta, sus normas y sus consecuencias. De ahí que, como afirma Gracia, en este nivel la justicia adquiera un nuevo sentido, el de «justicia consecuencialista» sobre el que Rawls no dice nada.

Nota: Además de considerar innegociables la libertad y la igualdad, Rawls apuesta por favorecer las desigualdades que beneficien a los «desiguales», o sea, a los menos o nada favorecidos, a los que están peor o tienen mayores problemas y sufrimientos para vivir dignamente o, como decía Charles Fried, para que puedan sostenerse viviendo con un «mínimo decente». ¿Cómo explicar en la sanidad pública a un enfermo de cáncer el copago de su medicamento? ¿Cómo justificar el abandono sistemático de investigación farmacéutica para enfermedades raras cuando no es rentable? ¿Qué decir a una persona dependiente que ya no va a recibir ayudas porque hay “recortes”? ¿Por qué un jubilado tiene que pagar más por los medicamentos que ya está pagando?… ¿Cómo entender el olvido sistemático de los países pobres en materia de sanidad por los países ricos? ¿Cómo no sentir vergüenza, al menos, por la vida de tantos miles de emigrantes y refugiados?

Aun reconociendo las críticas, Rawls ofrece unos principios y un procedimiento para abordar esas cuestiones y otras muchas del mismo tenor. La sociedad entera, pero, sobre todo, los responsables de las políticas y los sistemas de salud deberían sentirse obligados a tomar buena nota de ello cuando se habla de “ética de las organizaciones sanitarias”.