

## COMUNICAÇÕES ORAIS / COMUNICACIONES ORALES

### 3.- O Judiciário e a saúde/ Poder Judicial y salud

#### 3.01

#### Justicia y salud: la perspectiva de Rawls

*Justice and Health: the rawlsian approach*

**Jesús Ignacio Martínez García**

Catedrático de Filosofía del Derecho. Universidad de Cantabria. Santander, España.

**Resumen:** Tradicionalmente los problemas relacionados con la salud no se consideraban cuestiones de justicia y no formaban parte de una teoría de la justicia. Pero en el Estado social la asistencia sanitaria se ha convertido en exigencia irrenunciable. La teoría de la justicia de Rawls, que sigue estando en el centro del debate contemporáneo, ofrece instrumentos teóricos muy potentes para plantear el derecho a prestaciones sanitarias con un enfoque neocontractualista. Sin embargo el propio Rawls tardó en percibirlo y apenas llegó a desarrollar las implicaciones más radicales de su teoría. Con todo, tras un complejo recorrido argumental, acabó reconociendo que la asistencia sanitaria básica para todos los ciudadanos es uno de los requisitos de una democracia constitucional razonablemente justa.

**Palabras clave:** Constructivismo; Justicia social; Neocontractualismo; Rawls.

**Key-words:** *Constructivism; Social Justice; Neocontractualism; Rawls.*

El derecho a asistencia sanitaria es una conquista del Estado social. En otros tiempos los problemas de salud no eran problemas jurídicos. Eran problemas médicos, que causaban problemas personales y colectivos, pero que no se planteaban como exigencias de justicia ni daban lugar a reclamaciones jurídicas.

Cuando no bastaba con los recursos del individuo y de su familia se afrontaban como cuestiones de caridad o de beneficencia, pero no como cuestiones de justicia. Si adquirían dimensión pública (por ejemplo en el caso de epidemias) daban lugar a medidas de "policía", prácticas de higiene que nada tenían que ver con la justicia. Hasta hace poco la palabra salud no formaba parte del lenguaje del derecho, salvo como una insidiosa metáfora asociada a imágenes organicistas ("salud de la

república”, entendida como un cuerpo que puede debilitarse, enfermar o degenerar; “Comité de salud pública”, que protege de los agentes infecciosos de la contrarrevolución).

La misma noción de *justicia social* (como algo diferente de la justicia conmutativa, retributiva y distributiva) no se encuentra antes de la Ilustración. Se dice que las teorías de la justicia son las distintas respuestas que se dan ante el problema de la justicia, pero se pasa por alto que son también las distintas concepciones de este problema. La justicia trata ahora de cuestiones que no se planteaba hace cien años. Hay una historia de la justicia.

El pensamiento de Rawls es un buen ejemplo para ver cómo lo relacionado con la salud ha ido entrando en la “agenda” de la justicia. En un primer momento no lo trataba. En su obra capital, la *Teoría de la justicia*, de 1971, que inmediatamente se situó en el centro de todos los debates, todavía no aparece. Pero más adelante se irá incorporando al horizonte de su teoría, aunque nunca llegará a desarrollarlo y quedará en forma de alusiones y sugerencias.

Sin embargo la *Teoría de la justicia*, ofrece posibilidades para un planteamiento radical del tema, que en la elaboración posterior de sus propuestas, cuando ya explícitamente aparezcan cuestiones de salud, quedará en parte frenado. Se tiene la sensación de que en este asunto Rawls desactiva el potencial que ofrecía la primera versión de su teoría, aunque finalmente no dudará en reconocer que la asistencia sanitaria básica es un requisito de un Estado constitucional razonablemente justo.

Rawls aspira a formular unos principios referidos a la estructura básica de la sociedad que condensen y orienten nuestro sentido de la justicia. Para ello se necesita una perspectiva peculiar, que se obtiene mediante un dispositivo teórico denominado “posición original (*original position*)”. Esta “posición” escenifica un procedimiento “imparcial (*fair*)” que renueva ciertos aspectos de la tradición contractualista. Su rasgo más característico es el “velo de ignorancia (*veil of ignorance*)”, un eco de la venda que recubre los ojos de la imagen simbólica de la justicia.

La posición original es una reunión de personas que tienen que acordar unos criterios de justicia vinculantes, pero desconocen sus rasgos particulares: “nadie sabe cuál es su lugar en la sociedad, su posición, clase o *status* social; nadie conoce tampoco cuál es su suerte (*fortune*) con respecto a la distribución de ventajas y

capacidades naturales (*natural assets and abilities*), su inteligencia, su fortaleza etc.” (Rawls, 1993a, p. 29)<sup>1</sup>.

Con tan drástica abstracción se pretende que “los resultados del azar natural (*natural chance*) o de las contingencias de las circunstancias sociales no darán a nadie ventajas ni desventajas al escoger los principios”. Neutralizando tanto los “accidentes de los dones naturales (*accidents of natural endowment*)” como “las contingencias de las circunstancias sociales” se busca “rechazar aquellos aspectos del mundo social que desde un punto de vista moral parecen arbitrarios” (Rawls, 1993a, p. 29 y 32)<sup>2</sup>.

Es grandioso este gesto por el que la justicia social se enfrenta a la suerte y pretende corregirla. Lo justo se rebela ante lo aleatorio. Justicia y Fortuna son potencias antagónicas. Lo justo no refleja lo natural sino que es la construcción de un orden artificial que lo rectifica. La justicia hace valer su necesidad frente a lo arbitrario y lo contingente, en nombre de una vida mejor.

Como puede imaginarse, los que participan en las deliberaciones de la posición original no sólo se pondrán en el lugar del otro (en un ejercicio de reciprocidad) sino que además se pondrán en lo peor. Todos temen que una vez levantado el velo descubran que ocupan la peor de las posiciones. Esto les lleva a comprometerse en unos principios igualitarios, con la salvedad de que las desigualdades sólo se admiten si, por alguna razón (por ejemplo por servir de incentivo), favorecen a los menos aventajados o “menos afortunados (*less fortunates*)” (Rawls, 1993a, p. 128 (p. 105)).

Los principios elegidos son dos. El primero exige que “cada persona ha de tener un derecho igual al esquema más extenso de libertades básicas iguales que sea compatible con un esquema semejante de libertades para los demás”. Y el segundo prescribe que “las desigualdades sociales y económicas habrán de ser conformadas de modo tal que a la vez que: a) se espere razonablemente que sean ventajosas para todos, b) se vinculen a empleos y cargos asequibles para todos”

---

<sup>1</sup> Para los términos en inglés, ver Rawls, 1993b, p. 12.

<sup>2</sup> Páginas 12 y 15 de la edición inglesa, que en adelante figurarán entre paréntesis.

(Rawls, 1993a, p. 82)<sup>3</sup>. El primer principio y el criterio b) del segundo son prioritarios con respecto al criterio a), que se denomina “principio de diferencia”.

El objeto de los principios de justicia, lo que reparten y garantizan, es lo que Rawls denomina “bienes primarios (*primary goods*)”. Son los bienes que todos necesitan para realizar su proyecto de vida, cualquiera que éste sea<sup>4</sup>. Se trata de derechos, libertades, oportunidades, recursos económicos y de las bases sociales del sentimiento del propio valor (la autoestima, concebida como una variante de la dignidad humana). Pero “otros bienes primarios tales como la salud y el vigor (*health and vigor*), la inteligencia y la imaginación, son bienes naturales (*natural goods*)” y se descartan porque, “aunque su posesión se vea influida por la estructura básica, no están directamente bajo su control” (Rawls, 1993a, p. 84 (p. 62)). De manera expeditiva la salud aparece explícitamente excluida de la lista de los bienes primarios, que serán sólo bienes sociales.

De todas formas esto no significa que los problemas relacionados con la salud sean irrelevantes desde el punto de vista de la teoría de la justicia, pero resultan diferidos. Rawls divide su teoría en dos partes: teoría ideal y teoría no ideal. Comienza perfilando el ideal, mediante el diseño de una “sociedad bien ordenada”. Se trata de desarrollar “la concepción de una estructura básica perfectamente justa y los deberes y obligaciones que corresponden a las personas bajo las constricciones habituales de la vida humana (*under the fixed constraints of human life*)” (Rawls, 1993a, p. 281 (p. 245)). Del contexto se deduce que la condición habitual es la salud y por ahora los participantes en la posición original no se plantean nada relacionado con accidentes o enfermedades. Una vez concluida esta fase, la teoría no ideal podrá ocuparse de estas *desviaciones*.

A su vez, la teoría no ideal tiene dos partes. Una trata de cómo afrontar la injusticia, la otra de cómo abordar “las limitaciones naturales (*natural limitations*) y contingencias históricas”. Son asuntos distintos: “El cómo la justicia nos exige que tratemos a la injusticia es un problema muy diferente del de cómo combatir las inevitables limitaciones y contingencias de la vida humana” (Rawls, 1993a, p. 281 (p. 246)). En esta segunda parte de la teoría no ideal tienen cabida las limitaciones

---

<sup>3</sup> Esta es la primera enunciación de los principios de justicia. Para una formulación más detallada cfr. pp. 340-341.

<sup>4</sup> Dejamos aquí al margen la cuestión de los límites, pues no todos los planes de vida son admisibles.

derivadas de problemas de salud. Pero Rawls nos decepciona porque –como si fuera un civilista– sólo tendrá en cuenta los problemas que afectan a la capacidad de obrar.

En la perspectiva ideal de la posición original se daba por supuesto que las personas tenían una capacidad plena, que eran “capaces de administrar sus propios asuntos”. Pero ahora “querrán asegurarse” ante la posibilidad de que, por causa de “alguna desgracia o de algún accidente, queden incapacitados para tomar decisiones que les beneficien, como ocurre en el caso de aquellas personas seriamente disminuidas o mentalmente perturbadas”. Se trata de la clásica problemática de la toma de decisiones “cuando no podemos cuidar de nosotros mismos” (Rawls, 1993a, p. 284-285). Para el caso de los menores Rawls justifica el “paternalismo”, y propone que “el problema de los que han perdido su capacidad, temporalmente, a causa de una desgracia, un accidente o una tensión intelectual, puede ser considerado de un modo similar” (Rawls, 1993a, p. 563). Pero de este modo la problemática de la salud apenas encuentra un lugar en la teoría de la justicia. Este enfoque no da pie para exigir prestaciones sanitarias en nombre de la justicia.

Sin embargo no estamos seguros de que éste sea el planteamiento que responda mejor a la perspectiva de la posición original. Rawls ha construido un escenario para deliberar sobre la justicia que no necesariamente se tiene que acomodar a su relato. Podemos imaginar por nuestra cuenta qué ocurriría en la posición original. Este experimento mental no se puede cerrar en una sola dirección. Y si –como suele decirse– la salud es lo primero, el debate podría haberse desarrollado de un modo distinto a como lo describe Rawls. Nadie sabe si está sano o enfermo, nadie sabe cuánto puede costar su tratamiento. Los principios de justicia propuestos ofrecen oportunidades y recursos económicos, y las bases sociales de la autoestima (que es tan importante cuando falta la salud), pero esto –siendo mucho– puede ser insuficiente. Posiblemente los participantes en la posición original no se conformarían y no se ajustarían al guión de Rawls.

Esto es verosímil si tenemos en cuenta los argumentos con los que el mismo Rawls sostiene que en la posición original se rechazaría una sociedad meritocrática. Lo que dice de las cualidades naturales de las personas puede referirse también a la salud y no sólo a sus talentos y capacidades.

Una de las exigencias de la justicia es el “principio de compensación (*principle of redress*)”, que dispone que “las desigualdades inmerecidas requieren una

compensación (*redress*); y dado que las desigualdades de nacimiento y de dotes naturales (*natural endowment*) son inmerecidas, habrán de ser compensadas (*compensated*) de algún modo”. Por lo tanto “la sociedad tendrá que dar mayor atención a quienes tienen menos dotes naturales (*native assets*) y a quienes han nacido en las posiciones sociales menos favorables”, pues “la idea es compensar las desventajas contingentes en dirección hacia la igualdad” (Rawls, 1993a, p. 122-123 (p. 100)).

El principio de diferencia, que sería escogido en la posición original, no coincide con el principio de compensación, pero asume alguno de sus objetivos. Implica “considerar la distribución de talentos naturales (*natural talents*), en ciertos aspectos, como un acervo común”, de modo que “aquellos que han sido favorecidos por la naturaleza (*favored by nature*), quienes quiera que fuesen, pueden obtener provecho de su buena suerte (*good fortune*) sólo en la medida en que mejoren la situación de los no favorecidos” (Rawls, 1993a, p. 124 (p. 101)).

Desde el punto de vista de la justicia “nadie merece una mayor capacidad natural (*natural capacity*) ni tampoco un lugar inicial más favorable en la sociedad”. Lo que hay que hacer es “configurar la estructura básica de modo tal que estas contingencias operen a favor de los menos afortunados”. Es preciso “que nadie obtenga beneficios o pérdidas debidos a su lugar arbitrario en la distribución de dotes naturales (*natural assets*) o a su posición inicial en la sociedad, sin haber dado o recibido a cambio las ventajas compensatorias” (Rawls, 1993a, p. 124 (p. 102)).

En definitiva: “La distribución natural no es ni justa, ni injusta, como tampoco es injusto que las personas nazcan en una determinada posición social. Estos son hechos meramente naturales (*simply natural facts*). Lo que puede ser justo o injusto es el modo en que las instituciones actúan respecto a estos hechos”. La naturaleza es arbitraria, pero la sociedad no es un orden natural: “El sistema social no es un orden inmodificable colocado más allá del control de los hombres, sino un patrón de la acción humana (*a pattern of human action*)”. En la posición original, en una perspectiva verdaderamente humana, “los hombres convienen en aprovecharse de los accidentes de la naturaleza (*accidents of nature*) y de las circunstancias sociales, sólo cuando el hacerlo sea para el beneficio común”. Y así puede considerarse que “los dos principios son una manera equitativa (*fair*) de afrontar las arbitrariedades de la fortuna (*the arbitrariness of fortune*)” (Rawls, 1993a, p. 124-125 (p. 102)).

Por otra parte añade Rawls: “Hasta ahora he supuesto que la distribución de los dones naturales (*natural assets*) es un hecho de la naturaleza (*a fact of nature*), sin hacer ningún intento por cambiarlo y ni siquiera por tomarlo en cuenta. Sin embargo, en alguna medida esta distribución es susceptible de verse afectada por el sistema social” (Rawls, 1993a, p. 130 (p. 107))<sup>5</sup>. Efectivamente, en una sociedad que dispone de un buen sistema de salud mejoran las condiciones de vida y disminuye la incidencia de ciertas enfermedades. La justicia social transforma la realidad, pero no sólo la realidad social: hace que la naturaleza sea mejor.

Podría parecer excesivo ponerse en el lugar de los más enfermos (o de los “menos sanos”, como quizá hubiera dicho un Rawls que emplea siempre el eufemismo de los “menos aventajados”). Alguien objetaría que esto ya no es justicia (dar a cada uno lo suyo) sino una especie de amor (dar lo propio), con lo que nos deslizamos de la reciprocidad hacia el altruismo, del estricto deber moral hacia la generosidad. Pero téngase en cuenta que los límites de la justicia son cambiantes y que las grandes teorías de la justicia los transforman<sup>6</sup>. Un planteamiento que estableciera la prioridad de la salud hoy día no chocaría con el sentir común, y estaría en “equilibrio reflexivo” con nuestras apreciaciones<sup>7</sup>. Y encaja perfectamente en una teoría que reclama para sí el “principio de fraternidad” (la cuestión olvidada de la clásica trilogía, tras la libertad y la igualdad), la “amistad cívica” (de claro sabor aristotélico) y la “solidaridad” (que es el nuevo nombre de la fraternidad). La teoría de Rawls no se conforma con la simpatía y la benevolencia (como los utilitaristas) y llega a invocar el “amor a la humanidad” (Rawls, 1993a, p. 128 y 222)<sup>8</sup>.

El lector podría hacerse ilusiones, pero pronto quedará claro que éste no va a ser el camino de Rawls. En un artículo de 1982 sobre los bienes primarios (que van a ser uno de los ejes y escollos de la temática sanitaria en su teoría) alude a la salud, y advierte que los integrantes de la posición original están habitualmente sanos. Esto

---

<sup>5</sup> Recordemos que al excluir la salud de su lista de bienes primarios había reconocido que es uno de esos bienes cuya posesión se ve “influida” por la estructura básica de la sociedad (cfr. p. 84).

<sup>6</sup> Así, dice Rawls (1993a, p. 131) que “el principio de diferencia puede transformar los problemas de la justicia social”.

<sup>7</sup> La teoría de Rawls no es una deducción abstracta de principios sino una decantación de nuestras apreciaciones sobre la justicia más consolidadas, con las que busca lograr un “equilibrio reflexivo (*reflective equilibrium*)” (Rawls, 1993a, p. 68 y ss).

<sup>8</sup> Con todo, Rawls mantiene la distinción entre sentido de justicia y amor a la humanidad. Este último “se caracteriza por su mayor intensidad y penetración, así como por una mayor prontitud en cumplir todos los deberes naturales además de los de la justicia, e incluso en ir más allá de sus exigencias” (Rawls, 1993a, p. 222).

implica reconocer que la salud tiene que ver con la justicia, pero que no forma parte de los principios de justicia. No es una *cuestión de principio* sino un caso particular. No se decidirá en la posición original desde el arranque de la teoría, ni siquiera en su nivel constitucional, sino en el legislativo (cuando el velo de ignorancia ya se ha levantado hasta dejar ver la situación concreta de la sociedad en la que se vive). Las cuestiones de salud se desplazan a lo coyuntural. Ya no son *originarias* (propias de la *original position*, en el sentido de posición “originaria”, punto cero que da origen a la justicia) sino *derivadas*, y por lo tanto susceptibles de ponderaciones, negociaciones y limitaciones.

Así, refiriéndose a las “necesidades médicas y sanitarias especiales” dirá: “dejo a un lado este difícil problema y parto del supuesto de que las capacidades físicas y mentales de todos los ciudadanos están dentro de ciertos límites normales”. Considera que éste es el punto de partida adecuado pues “el primer problema de la justicia concierne a la relaciones entre ciudadanos que son miembros de la sociedad normalmente activos y plenamente cooperativos en el curso de toda su vida”. La enfermedad puede esperar. Y “quizás los recursos sociales que hayan de destinarse a la salud normal y a las necesidades médicas de tales ciudadanos puedan decidirse en el estadio legislativo a la luz de las condiciones sociales existentes y de las expectativas razonables relativas a la frecuencia de enfermedades o accidentes” (Rawls, 1986b, p. 195).

Rawls ni siquiera está seguro de que en ese nivel del desarrollo de su teoría se pueda dar una respuesta de carácter general en materia de salud, ni de que, aun contando con ella, se puedan afrontar los casos difíciles que puedan plantearse. Duda de que su planteamiento de los bienes primarios resulte adecuado para estos problemas. Sale al paso diciendo que tampoco se puede pedir demasiado a una teoría: “una concepción de la justicia no tiene por qué descansar en unos pocos principios universales aplicables a todos los casos”. Habrá problemas particulares ante los que basta con que se ofrezca “un marco coherente de deliberación”, y esto sí que lo proporciona la posición original (Rawls, 1986b, p. 195)<sup>9</sup>. Lo cierto es que al dar

---

<sup>9</sup> Apunta que “cuando intentamos tratar el problema de las necesidades médicas y de salud especiales, será necesaria, creo yo, una noción más comprensiva que la de los bienes primarios (por lo menos tal como la presentamos aquí)”, y considera que podría servir de “complemento” la noción de “capacidades básicas de las personas” que ha propuesto A. K. Sen (Rawls, 1986b, p. 195, nota 8). En ningún momento sugiere ampliar la lista de bienes primarios introduciendo la salud.

entrada a la temática sanitaria, reconociéndola como propia del ámbito de la justicia, está incorporando un elemento que desestabiliza su universo teórico, que provoca grietas, fricciones, que supone un riesgo para su propio pensamiento.

En *El liberalismo político*, la obra de 1993 que da un nuevo empuje a su teoría, se consolida este planteamiento. Encontramos alusiones esporádicas a las cuestiones de salud, que no llegará a desarrollar, pero que son suficientemente elocuentes y manifiestan sus efectos perturbadores.

A propósito del concepto de persona considera como punto de partida que el ciudadano es “un miembro normal y plenamente cooperante de la sociedad a lo largo del ciclo completo de su vida”. Con esto “no queremos decir, evidentemente, que nadie sufra enfermedades o accidentes”, pues “tales desgracias son de esperar en el curso ordinario de la vida, y hay que tomar cautelas y prevenir esas contingencias”. Pero “dejaré de lado por el momento esas incapacidades temporales, así como las incapacidades permanentes y los desórdenes mentales graves” (Rawls, 1996a, p. 49 y 50). Esta es una simplificación propia de un planteamiento que parte del ideal y desplaza la enfermedad a un estadio ulterior, contaminado por las limitaciones de la realidad.

En la posición original “las partes desconocen su lugar en la sociedad, su posición de clase o estatus social, su mejor o peor fortuna en la distribución de talentos y capacidades naturales”, pero “todo dentro de unos márgenes”. La teoría, en su arranque y en sus líneas maestras, se mueve en el “espectro de la normalidad”, con lo que “el problema del cuidado sanitario especial y el modo en que hay que tratar a los deficientes mentales son cuestiones aparte”. Pero confía en que “si podemos elaborar una teoría viable para el espectro normal, podemos tratar de abordar esos otros casos más adelante” (Rawls, 1996a, p. 308, nota 10). A la tensión no resuelta entre lo ideal y lo no ideal que atraviesa toda la teoría de Rawls se añade ahora esta variante incómoda de lo normal y lo no normal.

La asistencia sanitaria se sitúa como uno de los “problemas de extensión” de la teoría, juntamente con la justicia entre generaciones y la justicia internacional (Rawls, 1996a, p. 50)<sup>10</sup>. Rawls supone que su teoría ofrecerá “respuestas razonables”,

---

<sup>10</sup> Aventura que “esos tres problemas pueden resolverse de una manera parecida” (Rawls, 1996a, p. 280). Constituyen problemas también en el sentido de que ponen en aprieto a la teoría, que ve

aunque sólo “parcialmente”, en relación con “los problemas de suministrar lo que podríamos llamar un servicio normal de salud”. En cuestiones como estas la teoría “podría quedarse corta”. Pero no podemos esperar que una teoría de la justicia lo abarque todo. Quizá “fracasa”, o “quizá sólo nos falte ingenio para conseguir extender la concepción” (Rawls, 1996a, p. 51). Hay aquí una cierta confesión de impotencia. En todo caso “la justicia política necesita siempre el complemento de otras virtudes”, con lo que se da a entender que estamos ante una problemática que desborda la estricta justicia, que no se puede tratar sólo con justicia (Rawls, 1996a, p. 52).

Dado que su catálogo de bienes primarios no parece responder bien a estas cuestiones plantea que, “con las debidas cautelas, podemos, si es preciso, expandir la lista hasta llegar a incluir otros”, por ejemplo “ciertos estados mentales tales como la ausencia de sufrimiento físico” (Rawls, 1996a, p. 215). El dolor hace su aparición, rompiendo esquemas, en una teoría que no sabe bien cómo afrontarlo. Y hay aquí un giro rebuscado: no se trata de la salud, como un posible bien primario, sino de un síntoma de la enfermedad.

De las situaciones de incapacidad resultado de enfermedad o accidente dirá Rawls que “pueden ser abordadas legislativamente cuando se conocen el predominio y los tipos de esas desgracias, pudiendo evaluarse y ponderarse los costos de su tratamiento en relación con el presupuesto estatal global”. Puntualiza que “el objetivo es recuperar a la gente por medio del cuidado sanitario para que vuelvan a ser miembros plenamente cooperantes de la sociedad” (Rawls, 1996a, p. 218)<sup>11</sup>. Pero es discutible este razonamiento que supedita el interés individual al interés colectivo, como si desde la perspectiva de la justicia social la salud no fuera un bien por sí mismo sino sólo en función de la aportación del sujeto a la sociedad.

La problemática de la salud se ha diferido hasta el nivel legislativo, como si éste fuera el momento procesal oportuno para abordarla. En el debate legislativo se buscará “una respuesta razonable”, desde una perspectiva de “razón pública” que pueda atraer hacia sí un “consenso entrecruzado (*overlapping consensus*)” (Rawls, 1996a, p. 281). Pero hay razones para sostener, desde la propia propuesta de Rawls,

---

obligada a una reformulación o adaptación. Así, para la justicia internacional Rawls tendrá que diseñar una “segunda posición original” (Rawls, 2001, p. 45).

<sup>11</sup> Rawls muestra aquí su sintonía con las propuestas de N. Daniels, autor del libro *Just Health Care* (1985). Sobre ciertos aspectos de esta teoría y su intento de canalizar la problemática de la salud a través de la igualdad de oportunidades se ha hecho eco en la bibliografía española C. Lema Añón (2010, pp. 131 y ss).

que aquí está implicada una dimensión constitucional, pues “un mínimo social que cubra las necesidades básicas de todos los ciudadanos” forma parte de las “esencias constitucionales” (Rawls, 1996a, p. 264-265). Por lo tanto la temática sanitaria podría adquirir rango constitucional, y así será en la obra posterior de Rawls.

Por otra parte los bienes primarios responden a necesidades básicas, pero tendría que intervenir aquí también la cuestión de las capacidades. Advierte Rawls que “el enfoque de los bienes primarios parece adecuado en todos los casos, excepto, posiblemente”, en lo referente a “episodios de enfermedad y accidente”. Reconoce que “no puedo ocuparme de este asunto aquí, y me limitaré simplemente a ofrecer la conjetura de que, aprovechando la ventaja de la información que se hace accesible en la fase legislativa, se puede divisar un índice suficientemente flexible en la medida en que proporcione juicios tan justos o equitativos como los de cualquier concepción política que podamos elaborar”. El índice que se establezca “tendrá en cuenta las capacidades básicas, y procurará la recuperación del papel que característicamente deben desempeñar los ciudadanos como miembros cooperantes normales de la sociedad” (Rawls, 1996a, p. 219).

Además toma nota de “las diferencias que se observan en las necesidades de cuidado médico y en lo caro que le resulta a la gente que necesita ese cuidado” (Rawls, 1996a, p. 216)<sup>12</sup>. Pero también da a entender que en una sociedad que satisfaga los principios de justicia las diferencias por razón de enfermedad o accidente no siempre se pueden calificar de injusticia, en el sentido de pretender por ello –diciéndolo con una de sus expresiones– que “la sociedad nos debe una compensación” (Rawls, 1996a, p. 219, nota 15)<sup>13</sup>.

En el último Rawls la perspectiva de la posición original se manifestará cada vez más como una exigencia de *razón pública*. Las sociedades pluralistas necesitan desarrollar un nivel de debate que esté más allá de lo privado, de las creencias particulares, de las razones no públicas. Es preciso basarse en “razones que pueden ser compartidas por todos los ciudadanos en tanto libres e iguales” (Rawls, 2001, p.

---

<sup>12</sup> Cfr. también a alusión a “las necesidades de los pacientes” (Rawls, 1996, p. 223, nota 20).

<sup>13</sup> Cuando Rawls se plantea qué hacer con las “diferencias de capacidades y destreza física, contando con los efectos de la enfermedad y los accidentes en las posibilidades naturales”, y en el supuesto de que “todos poseen la capacidad para ser miembros cooperantes normales de la sociedad”, afirma que, “satisfechos los principios de justicia (con su índice de bienes primarios), ninguna de esas diferencias entre los ciudadanos deja de ser equitativa y da pie a la injusticia” (Rawls, 1996, p. 217).

162). De este modo se sale del ambiente claustrofóbico de la posición original y se pasa al foro público.

Lo que preocupa a este Rawls más expansivo ya no es mantener el delicado equilibrio de las piezas de su teoría, a base de reajustes, sino insistir en una serie de principios básicos irrenunciables, de pautas de justicia que es preciso afirmar y defender a toda costa en un ejercicio de razón pública. Y finalmente la salud aparece en el primer plano.

Ahora está claro el rango constitucional del derecho a la salud. Uno de los requisitos imprescindibles de una “democracia constitucional razonablemente justa” es la “asistencia sanitaria básica para todos los ciudadanos” (Rawls, 2001, p. 63). Los otros son la igualdad de oportunidades (especialmente en materia educativa y en formación), una distribución aceptable de los recursos económicos que asegure lo necesario para todos, política de pleno empleo en la que el Estado actúe de empleador en última instancia, y financiación pública de las elecciones y transparencia en política.

La justicia social no se conforma con cualquier cosa. Es muy exigente e incorpora un horizonte utópico, de ideales que habrá que esforzarse por hacer practicables. La teoría de Rawls no duda en calificarse, en la tensión de términos contradictorios, de “utopía realista”. Su realismo utópico pretende explorar y ampliar “los límites de la posibilidad política práctica” y considera que “describe un mundo social alcanzable” (Rawls, 2001, p. 15 y 23). Está convencido de que “podemos cambiar las instituciones políticas y sociales” pues “los límites de lo posible no vienen dados por lo real”. Cree que “el mundo social que soñamos es factible” (Rawls, 2001, p. 24). No se trata de una mera “fantasía”, sino de una “espera” que “ya no es simple anhelo sino razonable esperanza” (Rawls, 2001, p. 31 y 32).

La insistencia en la noción de “posibilidad” no sirve para frenar las aspiraciones a un mundo más justo sino para alimentar y sostener la convicción de que “podremos hacer algo”. Para lograrlo es preciso afrontar “los peligros del cinismo y la resignación” e implicarse en “un proyecto de construcción política a largo plazo” (RAWLS, 2001, p. 150 y 151). Estamos ante una teoría *constructivista* que concibe la

justicia como algo construido y por construir<sup>14</sup>. Los derechos relacionados con la salud son *construcciones* con las que proyectamos y realizamos un mundo mejor.

La tarea no es fácil. Hay que vencer la resistencia de los “intereses creados”. La razón pública sólo es posible cuando “se libra de la maldición del capital”. Necesita también de “una amplia educación de todos los ciudadanos en los aspectos básicos del constitucionalismo democrático” (Rawls, 2001, p. 163).

Y además de formación hace falta información: “sin un público informado sobre los problemas prioritarios, no se pueden tomar las decisiones políticas y sociales cruciales”. Por ejemplo, dirá Rawls, “existen propuestas sensatas sobre lo que cabría hacer frente a la crisis de la seguridad social: desacelerar el incremento de los beneficios, aumentar de manera gradual la edad de retiro, imponer límites a los gastos en casos de cuidados intensivos de enfermos terminales y, por fin, aumentar los impuestos ahora en lugar de afrontar la crisis después”. Pero “tal como están las cosas, quienes siguen el gran juego de la política saben que ninguna de estas juiciosas iniciativas será aceptada” (Rawls, 2001, p. 163-164).

El futuro de las instituciones de salud pública está ligado a la razón pública. Si sus poderes de deliberación se debilitan o se paralizan comenzará a romperse la conexión entre justicia y salud que tanto esfuerzo ha costado construir.

## Referencias

DANIELS, N. *Just Health Care*. Cambridge : Cambridge University Press, 1985.

LEMA AÑÓN, C. *Salud, justicia, derechos: el derecho a la salud como derecho social*, Madrid : Dykinson, 2010.

RAWLS, J. El constructivismo kantiano en la teoría moral. En: RAWLS, J. *Justicia como equidad: Materiales para una teoría de la justicia*. Trad. de M. A. Rodilla. Madrid : Tecnos, p. 137-186, 1986 (a).

RAWLS, J. *El derecho de gentes y “una revisión de la idea de razón pública”*. Trad. de H. Valencia. Barcelona : Paidós, 2001.

RAWLS, J. *El liberalismo político*, trad. de A. Domènech. Barcelona : Crítica, 1996 (a).

---

<sup>14</sup> Rawls (1996b, p. 29) deja claro que su propósito es “práctico y no metafísico”. Su teoría es *política* en el sentido de que se presenta “no como una concepción verdadera de la justicia, sino como una concepción que puede constituir la base de un acuerdo político”. No se trata de descubrir verdades sino de *construir* principios *razonables*: “más que pensar los principios de justicia como verdaderos, mejor es decir que son los principios más razonables para nosotros” (Rawls, 1986a, p. 171). En una perspectiva de “constructivismo político” los principios de justicia aparecen como “el resultado de un procedimiento de construcción” (Rawls, 1996a, p. 123).

RAWLS, J. La justicia como equidad: política, no metafísica. Trad. de S. Mazzuca. *La Política: Revista de estudios sobre el Estado y la sociedad*, 1, p. 23-46, 1996 (b).

RAWLS, J. *Teoría de la justicia*, trad. de M. D. González. Madrid : Fondo de Cultura Económica, 1993 (a).

RAWLS, J. *A Theory of Justice*. Oxford : Oxford University Press, 1993 (b).

RAWLS, J. Unidad social y bienes primarios. En: RAWLS, J. *Justicia como equidad: Materiales para una teoría de la justicia*. Trad. de M. A. Rodilla. Madrid : Tecnos, p. 187-211, 1986 (b).