



Tópicos  
ISSN: 1666-485X  
ISSN: 1668-723X  
revistatopicos@gmail.com  
Asociación Revista de Filosofía de Santa Fe  
Argentina

## John Rawls y la cuestión de la felicidad

---

**Alles, Nicolás**  
**John Rawls y la cuestión de la felicidad**  
Tópicos, núm. 45, 2023  
Asociación Revista de Filosofía de Santa Fe, Argentina  
**Disponible en:** <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=28874408008>  
**DOI:** <https://doi.org/10.14409/topicos.2023.45.e0027>

## John Rawls y la cuestión de la felicidad

*John Rawls and the Question of Happiness*

Nicolás Alles

Universidad Nacional del Litoral (UNL), Argentina

nicolas.alles@gmail.com

 <https://orcid.org/0000-0001-7670-6577>

DOI: <https://doi.org/10.14409/topicos.2023.45.e0027>

Redalyc: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=28874408008>

Recepción: 01 Febrero 2022

Aprobación: 01 Abril 2022

### RESUMEN:

En este artículo analizaré el concepto de felicidad que puede encontrarse en *Teoría de la Justicia* de John Rawls. Mi objetivo es aquí doble. En primer lugar, intentaré mostrar que esta cuestión puede ser leída autónomamente y puesta a dialogar con otras formulaciones tradicionales de la felicidad. Y en segundo lugar, trataré de mostrar los problemas que conlleva una concepción objetiva de la felicidad como la que propone Rawls.

**PALABRAS CLAVE:** Felicidad, Rawls, Liberalismo, Ética.

### ABSTRACT:

*In this paper, I will focus on the conception of happiness developed by John Rawls in *A Theory of Justice*. I have two goals. First, I will try to show that the conception of happiness formulated by Rawls can be detached from its original purpose and be read autonomously in dialogue with some other accounts of happiness. Second, I will try to show the problems that can be found in this objectivist conception of happiness.*

**KEYWORDS:** *Happiness, Rawls, Liberalism, Ethics.*

## I. INTRODUCCIÓN

En el presente artículo me dedicaré a analizar un aspecto poco explorado de la filosofía de John Rawls, su concepto de felicidad. El tratamiento de este tema corresponde a la última parte de *Teoría de la Justicia* y no volvió a ser tratado por nuestro autor en las reformulaciones posteriores de su obra, más desapegadas de las dimensiones comprensivas. Como se sabe, el objetivo de esta última parte de *Teoría de la Justicia* es desarrollar una concepción de la estabilidad para una sociedad bien ordenada. Tal como sostienen algunos comentaristas, la idea aquí es considerar cómo las personas, en una sociedad bien ordenada, adquirirían el sentido de la justicia y la actitud que deberían tener frente a ese sentido de la justicia, una vez adquirido.<sup>[1]</sup> En este contexto aparece la preocupación acerca de cómo las personas diseñan su propia versión del bien, y la cuestión de la felicidad juega un rol importante en este proceso.

Aunque el tratamiento de la felicidad, como puede intuirse, se enmarca en una discusión más amplia, prefiero aquí centrarme exclusivamente en la forma en que Rawls define la cuestión de la vida feliz, e intentaré mostrar que ésta puede ser leída autónomamente y puesta a dialogar con otras formulaciones tradicionales de la felicidad. Este artículo se dividirá en cuatro partes. En primer lugar, ensayaré una reconstrucción de la noción de felicidad tal como aparece sobre el final de *Teoría de la Justicia*. En segundo lugar, señalaré algunas objeciones que creo que pueden dirigirse. En tercer lugar, buscaré poner en diálogo a la concepción rawlsiana de la felicidad con algunos ideales de vida tradicionales que encarnaron en la historia de la filosofía una idea particular de felicidad; para esto último me basaré en los planteos desarrollados por Osvaldo Guariglia y Graciela Vidiella en su *Breviariode ética*. Por último, concluiré con algunas reflexiones finales.

## II. EL CONCEPTO DE FELICIDAD EN TEORÍA DE LA JUSTICIA

Es en el párrafo ochenta y tres de la tercera parte de *Teoría de la Justicia* (“Fines”) titulado, “Felicidad y fines dominantes”, donde Rawls articula su propia comprensión de la felicidad. Su objetivo no es discutir detalladamente este concepto, del que destacará sólo algunos puntos, sino confrontar con el hedonismo en el marco más general de la discusión sobre la estabilidad de una sociedad bien ordenada. En cualquier caso, aquí me propongo tomar su concepción de felicidad como un aspecto digno de atención por sí mismo. La razón para hacer esto reside en que, aunque modesta, la perspectiva que desarrolla Rawls sobre la felicidad puede aportar elementos interesantes al debate sobre este asunto.

Al comienzo de dicho párrafo Rawls propone una definición si no de la felicidad, al menos de lo que hace a alguien feliz:

Así, somos felices cuando nuestros proyectos racionales se desenvuelven bien, nuestras aspiraciones más importantes se cumplen y estamos, con razón, totalmente seguros de que nuestra buena fortuna continuará. La consecución de la felicidad depende de las circunstancias y de la suerte, y de aquí la referencia a las condiciones favorables.<sup>[2]</sup>

La felicidad o, mejor dicho, lo que nos hace felices, para nuestro autor, consiste en la realización de proyectos racionales. No se trata, sin embargo, de cualquier proyecto racional, sino de aquellos proyectos particularmente significativos al concentrar “nuestras aspiraciones más importantes”. Tal como lo hicieron otros filósofos, Rawls formula un concepto normativo de felicidad. Para ser considerado feliz alguien debería, de acuerdo con la definición mencionada, poder cumplir con sus proyectos racionales. Así, Rawls entiende a la felicidad como una forma de realización, y sostiene que no cualquier proyecto nos haría feliz, sino que sólo podríamos decir que alguien es feliz si ese proyecto es un proyecto racional. En este sentido, la felicidad es un asunto de realización racional.

El criterio de corrección para evaluar los proyectos y su consiguiente realización es la racionalidad que podemos atribuirle a varias instancias, como los proyectos y expectativas. Esto le permite a Rawls diferenciar entre dos tipos de formas de felicidad: una que se adecua a esos estándares de racionalidad y otra que no lo logra. A partir de esta diferencia, Rawls sugiere una forma “objetiva” de felicidad y otra forma “subjetiva”.

Ante todo, la felicidad tiene dos aspectos: uno es la ejecución afortunada de un proyecto racional (el inventario de actividades y propósitos) que una persona se esfuerza por realizar, y el otro es el estado de ánimo, su confianza segura, sostenida por buenas razones, en que su éxito continuará. La condición de ser feliz implica un cierto logro en la acción y una racional seguridad en cuanto al resultado. Esta definición de la felicidad es objetiva: los proyectos deben ajustarse a las condiciones de nuestra vida, y nuestra confianza debe fundarse en juicios correctos.<sup>[3]</sup>

Y más adelante agrega:

Alternativamente la felicidad podría definirse, de un modo subjetivo, como sigue: una persona es feliz cuando cree que está en camino de una ejecución afortunada (más o menos) de un proyecto racional, y así sucesivamente como antes, agregando el dato de que, si se equivoca o se engaña, entonces, por casualidad o por coincidencia, nada motiva el desengaño de sus concepciones erróneas. Por fortuna, no se ve expulsado de su ilusorio paraíso.<sup>[4]</sup>

En este punto, Rawls distingue dos formas de entender la felicidad, una objetiva y otra subjetiva, en función de i) la racionalidad de los planes que constituyen el proyecto de una persona, y en virtud de ii) la creencia del individuo en la racionalidad de dicho proyecto. De esta manera, la interpretación subjetiva de la felicidad sería fallida en términos de racionalidad, y quien es feliz en sentido subjetivo “se equivoca o se engaña” con respecto a la racionalidad de sus proyectos y de sus expectativas de realización de los mismos. Sobre las implicancias de esta distinción volveré en el siguiente apartado.

El problema que Rawls identifica es el de cómo elegir entre objetivos diferentes que pueden entrar en conflicto entre sí. Para abordar esta cuestión Rawls presenta dos procedimientos: uno, al que denomina como

racionalidad deliberativa, y otro, llamado el procedimiento del fin dominante. Comencemos por racionalidad deliberativa. En el párrafo sesenta y cuatro de *Teoría de la Justicia*, Rawls la define de la siguiente manera:

Llegados a este punto, introduzco la noción de racionalidad deliberativa, siguiendo una idea de Sidgwick. Éste caracteriza al futuro bien de una persona, en conjunto, como lo que esta persona desearía y buscaría ahora, si las consecuencias de todas las diversas formas de comportamiento que se le ofrecen fuesen, en el momento actual, exactamente previstas por ella y adecuadamente realizadas en su imaginación. El bien de un individuo es la composición hipotética de las fuerzas impulsivas que resulta de la reflexión deliberativa que cumple determinadas condiciones. Adaptando la noción de Sidgwick a la elección de proyectos, podemos decir que el proyecto racional para una persona es el que elegiría con racionalidad deliberativa (entre los que son compatibles con los principios contables y con otros principios de elección racional, una vez establecidos éstos). Es el proyecto sobre el que recaería la decisión como resultado de una reflexión cuidadosa, en la que el agente reconsideraría, a la luz de todos los hechos pertinentes, lo que probablemente realizaría aquellos proyectos, investigando así el modo de acción que mejor cumpliría sus deseos más fundamentales.<sup>[5]</sup>

Sin embargo, el propio Rawls reconoce que los requisitos de este tipo de racionalidad (una reflexión cuidadosa que tomara en cuenta todos los hechos pertinentes) no siempre son alcanzables.

El concepto de racionalidad deliberativa es, sin duda, sumamente complejo, pues combina muchos elementos. No intentaré enumerar aquí todas las formas en que puede descarrarse el proceso de reflexión. Si fuera necesario, podrían clasificarse los géneros de errores que pueden cometerse, los tipos de pruebas que el agente puede aplicar para ver si tiene un conocimiento adecuado, etc. Habría que señalar, sin embargo, que una persona racional no continuará, habitualmente, deliberando hasta que haya encontrado el mejor proyecto que se le ofrece. Con frecuencia, se contentará con formar un proyecto satisfactorio (o un subproyecto), es decir, un proyecto que satisfaga varias condiciones mínimas.<sup>[6]</sup>

Volviendo a la cuestión de la felicidad Rawls sugiere el ejemplo de la planificación de unas vacaciones. Alguien quiere ir de vacaciones a dos lugares diferentes, pero puesto a analizar los posibles destinos resulta que ambos son atractivos aunque por motivos diferentes. En París se encuentra el museo más famoso del mundo y en Roma, la iglesia más célebre de la cristiandad. Rawls admite que si alguien tuviera estos dos deseos (visitar el museo más famoso del mundo y la iglesia más célebre de la cristiandad) quedaría paralizado al no poder elegir entre ambas opciones a partir de un único criterio. La racionalidad deliberativa no podría decidir esta situación porque ambas opciones pertenecen, en última instancia, a deseos diferentes sobre los que no cabe aplicar un único criterio. A la luz de estas limitaciones, el método de un fin dominante parece tener algún atractivo. Según nuestro autor, tal método tendría tres características: se trata de i) un procedimiento centrado en la primera persona, ii) generalmente aplicable, y iii) que ofrece la garantía de conducir al mejor resultado, al menos en situaciones favorables de información y con la facultad de juzgar.<sup>[7]</sup>

Sin embargo, Rawls no es demasiado optimista con respecto a la posibilidad de dar con un método así delineado.

No tenemos procedimientos que satisfagan estas condiciones. Un recurso fortuito proporciona un método general, pero será racional sólo en circunstancias especiales. En la vida cotidiana, empleamos esquemas de deliberación adquiridos de nuestra cultura y modificados en el curso de nuestra vida. Pero no hay seguridad alguna de que estas formas de reflexión sean racionales. Tal vez sólo satisfagan algunas pautas mínimas que nos permitan ‘ir tirando’, aunque queden muy por debajo de lo mejor que podríamos hacer.<sup>[8]</sup>

La conclusión de este rodeo parece ser clara: aunque defectuoso, el modelo de la racionalidad deliberativa parece ser el único disponible para definir los fines de nuestros planes racionales. Como sostiene David Reidy “no hay escapatoria a la carga de la racionalidad deliberativa”.<sup>[9]</sup> Este comentarista afirma que esto es lo que Rawls tiene en mente cuando afirma, al final del tratamiento del hedonismo como método de elección, que “el yo es anterior a los fines que por él se afirman”:<sup>[10]</sup> en el fondo, las elecciones no van a reflejar sino lo que una persona más quiere o valora.<sup>[11]</sup>

Recapitemos lo hasta aquí expuesto. Lo que Rawls entiende por felicidad tiene tres características. En primer lugar, se trata de una concepción *teleológica*; la felicidad para Rawls es la consecución de un

determinado fin, la concreción de un proyecto racional. En segundo lugar, se basa exclusivamente en el ejercicio de lo que, apelando a la terminología aristotélica, podríamos llamar *virtudes dianoéticas* o simplemente *epistémicas*; la racionalidad es lo que determina el valor de un proyecto y de las expectativas del agente en la concreción de ese proyecto. Por último, se trata de una concepción *objetiva* de la felicidad; la racionalidad de los proyectos y de las expectativas de éxito de dichos proyectos es lo que diferencia, para Rawls, entre una felicidad *objetiva* de una meramente *subjetiva*.

Esta comprensión demasiado racionalista de la felicidad que presenta Rawls mueve al lector a cuestionar lo que entiende por felicidad. En el planteo de nuestro autor no hay referencia a ninguna experiencia emotiva con la que solemos asociar el estado de felicidad y, la racionalidad parece ser un factor excluyente para dar con una forma objetiva de felicidad. Las preguntas que podemos hacernos en estos contextos son: ¿es realmente posible una felicidad sin emociones?, ¿es posible determinar una concepción racional de felicidad?; incluso podríamos ir más lejos y preguntar abiertamente: ¿tiene algún sentido aspirar a una concepción objetiva de la felicidad? Argumentaré que la versión rawlsiana de felicidad, aunque tiene puntos interesantes, presenta problemas dignos de atención.

### III. OBJECIONES A LA FELICIDAD EN RAWLS: OBJETIVIDAD Y EMOCIONES

En este apartado presentaré lo que creo son dos posibles objeciones a la versión rawlsiana de la felicidad. Más precisamente, me refiero a la dimensión de la objetividad que aparece en el tratamiento de la felicidad, y a la insuficiente atención que parece haber a la cuestión de las emociones asociadas con el estado de felicidad para nuestro autor. Comenzaré por la cuestión de la objetividad.

Como señalé en el apartado anterior, Rawls juzga que es posible aspirar a una felicidad objetiva basada en la elección de proyectos racionales y en expectativas racionales de concreción de esos proyectos. Esta idea plantea un problema en relación con el enfoque tradicional en el tratamiento de la felicidad; más precisamente, la idea de una felicidad objetiva parece contradecir la intuición de que la felicidad no tendría un contenido fijado de antemano. La felicidad se consideró desde siempre un término difícil de precisar y los autores que se dedicaron a tratarla reconocieron que su contenido no es igual para todos. Aquello que para algunos puede resultar necesario para la felicidad puede ser, para otros, totalmente contrario a su interpretación de la felicidad. Esto aparece, por ejemplo en Aristóteles cuando postula, al comienzo de la *Ética a Nicómaco*, la idea de que hay una versión de felicidad asociada con cada forma de vida: la del vulgo, la del hombre práctico y la del filósofo; en cada caso, la felicidad está encarnada por algo distinto.

Hablar, sin embargo, de una felicidad objetiva como hace Rawls parecería acotar el margen de cosas que nos hacen felices. La felicidad sería así el efecto producido por haber logrado los planes racionales. Ahora bien, la pregunta es: ¿sólo los proyectos racionales pueden hacernos felices? La primera respuesta que podemos pensar a esta pregunta es negativa. Podemos imaginar diversos proyectos que poco o nada tienen de racional pero que producen felicidad a quienes los persiguen; incluso, quizá la mayoría de los proyectos de felicidad que perseguimos en nuestra vida no pasen la prueba de racionalidad tal como la piensa Rawls.

Imaginemos el caso de un joven y exitoso empresario de las finanzas que se siente infeliz en una vida próspera y con inmejorables perspectivas porque no puede realizar su proyecto de ser pintor. Un día este joven deja su lucrativo empleo en el rubro de la bolsa para dedicarse a tiempo completo a la pintura, actividad en la que nunca pasará de ser un mediocre imitador de los pintores impresionistas. Aunque no logra vender un solo cuadro, la crítica lo destroza con cada exposición y su nivel de vida descendió a niveles impensados, nuestro ex bróker se siente más feliz que nunca y sus días se caracterizan por una sensación de intensidad y alegría que en nada se compara con su vida anterior. Este plan de vida parece tener poco de racional, al menos de acuerdo con las formas tradicionales de vida. Entonces, ¿cómo evaluar este caso hipotético desde la perspectiva rawlsiana de la felicidad?

Comencemos por recordar la concepción subjetiva de la felicidad: “una persona es feliz [en el sentido subjetivo] cuando cree que está en camino de una ejecución afortunada (más o menos) de un proyecto racional, y así sucesivamente como antes, agregando el dato de que, si se equivoca o se engaña, entonces, por casualidad o por coincidencia, nada motiva el desengaño de sus concepciones erróneas”. Según esta definición, nuestro frustrado pero feliz pintor *crea* estar llevando una forma de vida racional, pero se engaña y, al hacerlo, tiene creencias erróneas que no puede abandonar. Nuestro pintor, en realidad, se engaña sobre la racionalidad de su proyecto y eso, por lo tanto, lo hace vivir una experiencia subjetiva de la felicidad. El problema con esta interpretación de la felicidad en Rawls es que parece poner en pie de igualdad a una versión subjetiva de la felicidad con una consideración engañosa o equivocada de la misma; la persona feliz desde el punto de vista subjetivo, según Rawls, no sigue un plan racional, no tiene creencias racionales y no logra advertirlas y por eso “no se ve expulsado de su ilusorio paraíso”. En este sentido, Rawls no distinguiría entre una concepción subjetiva de la felicidad de una concepción *ingenua*. Quien no sigue planes racionales, en realidad se engaña con respecto a su felicidad.

Más arriba dijimos que la versión objetiva de la felicidad de Rawls contradice el punto de vista tradicional de la felicidad según el cual el objeto de ésta no está fijado de antemano. Incluso un defensor de la felicidad objetiva de Rawls podría incluso argumentar que Rawls no propone que la felicidad se satisface a partir de la consecución de determinados bienes, y que, en todo caso, Rawls sólo establece un criterio de racionalidad. Esta defensa sólo es válida en parte. Es cierto que Rawls no establece haya algunos objetos particulares que harían felices a todo el mundo; sin embargo, Rawls no necesita suponer que sólo unos bienes hacen felices y otros no: su idea de racionalidad como condición de los proyectos que llevarían a la felicidad parecería privilegiar algunos bienes por sobre otros. ¿Estaría entonces nuestro pintor engañado y, por lo tanto, elegiría bienes objetivamente irracionales? Todo parece indicar que sí.

La segunda objeción a la perspectiva rawlsiana de la felicidad es el tratamiento insuficiente de la dimensión emocional. En la definición de felicidad que mencionamos al principio de la primera sección, Rawls refiere a que uno de sus componentes es “el estado de ánimo, [la] confianza segura, sostenida por buenas razones, en que su [el del proyecto] éxito continuará”, para concluir que esa “confianza debe fundarse en juicios correctos”.<sup>[12]</sup> Todo lo que dice Rawls sobre las emociones propias de la felicidad sería algo así como una “confianza racional”. Parece quedar claro que la emoción no ocupa un lugar central en la felicidad para nuestro autor. Aquí Rawls también parece contradecir cierta manera tradicional de entender la felicidad. Los filósofos, tanto antiguos como modernos, encontraron un vínculo necesario entre las emociones y la felicidad. Pensemos, de nuevo, en Aristóteles, quien asocia abiertamente la felicidad con estados de emocionales particulares.

Como bien nota Martha Nussbaum en su análisis del Estagirita, la felicidad es una experiencia que está marcada por emociones precisas, como el miedo frente al futuro que aparece como el ámbito de la contingencia. En palabras del propio Aristóteles:

Y si esto es así, el hombre feliz jamás será desgraciado, aunque tampoco venturoso, si cae en los infortunios de Príamo. Pero no será inconstante ni tornadizo, pues no se apartará fácilmente de la felicidad, ni por los infortunios que sobrevengan, a no ser grandes y muchos, después de los cuales no volverá a ser feliz en breve tiempo, sino, en todo caso, tras un período largo y duradero, en el que se haya hecho dueño de grandes y hermosos bienes.

Y luego:

¿Qué nos impide, pues, llamar feliz al que actúa de acuerdo con la vida perfecta y está suficientemente provisto de bienes externos no por algún período fortuito, durante toda la vida? ¿O hay que añadir que ha de continuar viviendo de esta manera y acabar su vida de modo análogo, puesto que el futuro no nos es manifiesto, y establecemos que la felicidad es fin y en todo absolutamente perfecta?<sup>[13]</sup>

Incluso el propio Immanuel Kant asocia la idea de felicidad –aunque luego la critique– con una serie de emociones de las cuales aquella es inseparable.

El poder, las riquezas, el pundonor e incluso la misma salud, así como ese pleno bienestar y ese hallarse contento con su estado que se compendian bajo el rótulo de felicidad, infunden coraje y muchas veces insolencia allí donde no hay una buena voluntad que corrija su influjo sobre el ánimo, adecuando a un fin universal el principio global del obrar...<sup>[14]</sup>

La faceta de las emociones no sólo es desatendida por Rawls en el tratamiento de la felicidad, sino que es una constante a lo largo de los distintos momentos de su obra. Este déficit emocional ha sido objeto de críticas de un grupo de pensadores posteriores que reconocieron la necesidad de incorporar la dimensión emotiva a la filosofía política liberal contemporánea. La razón para recuperar la atención a las emociones es simple. Suponer una racionalidad en la que la dimensión de las emociones no tenga injerencia alguna resulta, a la luz de los aportes de distintas ciencias cognitivas contemporáneas, insostenible. Los distintos trabajos en estos campos muestran la profunda interrelación entre las emociones y la razón en el razonamiento en general, y en el práctico (incluyen tanto lo político como lo moral) en particular.<sup>[15]</sup>

¿Son estas objeciones irresolubles? No necesariamente. A los problemas con respecto a la objetividad que señalé más arriba, conviene sumar algunas contradicciones que conlleva la noción de racionalidad que presenta Rawls. La conclusión de que sólo contamos con una racionalidad deliberativa que no alcanza para precisar fines racionales o que no puede cabalmente elegir entre fines contrapuestos, parecería debilitar las pretensiones de objetividad de Rawls. En definitiva, parece que nos encontramos frente a una tensión interna del concepto de felicidad de Rawls. Si asumimos, tal como aparece en la definición de felicidad, que es posible precisar y seguir proyectos racionales, nos veremos obligados a asumir que la distinción entre una felicidad objetiva y otra subjetiva (o *ingenua* como la llamé aquí) es real. Si, en cambio, asumimos que sólo tenemos procedimientos para, como dice Rawls, “ir tirando” en la elección de proyectos, podemos restarle protagonismo a la dimensión objetiva de la felicidad.

La cuestión de las emociones tampoco parece irresoluble, sólo que el marco propuesto por la teoría de Rawls no parece poder dar respuesta a este tema. El liberalismo post-rawlsiano se ha ocupado de atender a la injerencia de las emociones en la vida política de nuestras democracias contemporáneas. Como mencionamos, autoras como Martha Nussbaum intentaron incorporar a la reflexión político liberal la injerencia de las emociones como un elemento importante para tratar la estabilidad de las democracias contemporáneas. Aunque no puedo desarrollarlo aquí, un planteo que atiende a la dimensión afectiva está en mejores condiciones para abordar la cuestión de la felicidad sin los problemas que en este punto en particular presenta la perspectiva rawlsiana.

#### IV. FELICIDAD E IDEALES DE VIDA

En el onceavo capítulo de su *Breviariode ética*, Osvaldo Guariglia y Graciela Vidiella abordan el problema de la felicidad desde la perspectiva de la ética filosófica. Allí analizan las distintas versiones de dicho concepto, desde las éticas antiguas hasta la actual perspectiva de una “ciencia de la felicidad”. Aquí me centraré en un aspecto particular de su tratamiento, la relación de los ideales de vida con la felicidad. En esta sección intentaré responder dos preguntas: i) ¿puede considerarse a la perspectiva rawlsiana de la felicidad como un ideal de vida en los términos definidos por Guariglia y Vidiella?, y ii) ¿qué aportaría la concepción rawlsiana a la clasificación de estos autores?

Un ideal de vida podría ser definido, parafraseando a Guariglia y Vidiella, como una respuesta a la pregunta socrática acerca de cómo vivir la vida. Esta pregunta, como puede intuirse, inquiriere por una dimensión evaluativa; no pregunta acerca de cómo se viven *de hecho* las vidas de las personas, sino acerca de *cómo deberían* vivirse las vidas para que éstas tengan algún sentido para las personas. Al preguntarnos cómo debemos vivir, nos preguntamos por aquello que hace valioso a las vidas, por aquello que las dota de un valor en particular; en este sentido, la pregunta por cómo vivir es la pregunta por cómo vivir una buena vida, una vida *feliz*.

Guariglia y Vidiella identifican cuatro modelos distintos de ideales de vida, los cuales están inspirados en perspectivas éticas de la Antigüedad. De esta manera, tenemos i) el modelo hedonista, ii) el modelo estoico, iii) el modelo teórico y, por último, iv) el modelo político. A pesar de que estos cuatro modelos estén basados en posiciones de filósofos de la Antigüedad, no pierden un ápice de su vigencia o utilidad para pensar el problema del valor y de la vida buena; Guariglia y Vidiella ponen estos modelos en una perspectiva contemporánea para pensar la cuestión de la vida buena. Reconstruiré someramente estos cuatro ideales que presentan nuestros autores.

El ideal hedonista encuentra sus representantes más cabales en Aristipo de Cirene y en Epicuro; aunque con diferencias entre ellos, estos autores –y sus respectivas escuelas– identificaron a la felicidad con el placer. Para Aristipo el placer era el bien supremo y, por lo tanto, debe guiar nuestras acciones. Epicuro, por su parte, tenía una opinión un poco diferente: el placer era no sufrir dolor corporal, ni tener el alma perturbada. El ideal estoico, por su parte, toma a la virtud como el componente principal del supremo bien, y el objetivo es lograr una *apatía* o el dominio absoluto de las pasiones. Y aunque los estoicos eran deterministas y, por lo tanto, creían que todo lo que ocurre está fijado de antemano, Guariglia y Vidiella entienden que el estoico no debe ser completamente indiferente a cosas como, por ejemplo, el valor de la vida.

S]i tenemos la posibilidad de salvar a alguien de morir quemado, debemos hacerlo, porque, aunque la vida y la muerte son indiferentes desde una perspectiva moral, la vida es preferible a la muerte, la salud a la enfermedad, la riqueza a la indigencia, en tanto vivir en conformidad con la naturaleza requiere, ante todo, vivir, también estar sano y poder satisfacer necesidades vitales.<sup>[16]</sup>

El ideal de la vida teórica, formulado por ejemplo por Aristóteles en su *Ética Nicómaco*, implica ver al conocimiento puramente teórico como una actividad que tiene un valor intrínseco y que deberíamos tener por una de las más perfectas actividades humanas.<sup>[17]</sup> Sin embargo, este ideal de contemplación se vio profundamente alterado en la modernidad. El proceso de especialización y profesionalización que, desde la época moderna, caracteriza a la empresa del conocimiento hace que, sostienen Guariglia y Vidiella, este ideal no pueda ser entendido de la misma manera que en la Antigüedad. Algo parecido sucede con el último ideal de vida, el de la vida política. Mientras que Aristóteles consideraba que la vida política como el segundo rango en la posesión de la felicidad y ejemplificaba esta forma de vida con Pericles, en la modernidad tenemos que tener presente, como recuerda Max Weber, la diferenciación entre dos formas de relacionarse con la política (no necesariamente excluyentes), vivir *para* la política y vivir *de* la política. En la actualidad, estas dos cuestiones pueden solaparse; después de todo, la política moderna es una actividad especializada que no escapó a la profesionalización. Sin embargo, existe una diferencia importante entre aquellos que privilegian el vivir *de* la política y aquellos que asumen el compromiso con los ideales que implicaría el vivir *para* la política.

Llegado a este punto puedo ahora ocuparme de la primera pregunta que adelanté al comienzo de esta sección, ¿puede considerarse a la perspectiva rawlsiana de la felicidad como un ideal de vida en los términos definidos por Guariglia y Vidiella? Una primera respuesta a esta pregunta tendría que ser negativa. La perspectiva de Rawls no encaja con estos ideales: no hace referencia al placer, ni a la contemplación teórica, ni a un ideal de estoico, ni tampoco abiertamente a la vida política, al menos como la define Aristóteles. ¿Significa esto que la concepción de Rawls no es, entonces, un ideal de vida? Creo que, a pesar de no coincidir con ninguno de los ejemplos propuestos por Guariglia y Vidiella, la felicidad tal como la entiende Rawls puede valer como un ideal de vida. Para justificar mi respuesta trataré de especificar qué aspectos, en términos formales, comparten estos ideales de vida y trataré de mostrar cómo éstos aparecen en la versión rawlsiana de la felicidad.

Desde el punto de vista formal, un ideal de vida implica tres dimensiones. En primer lugar, como mencioné más arriba, todo ideal de vida es una respuesta a la pregunta socrática acerca de cómo debemos vivir nuestra propia vida; esa pregunta, como aclaré, es una pregunta *evaluativa* y, por lo tanto, trata de especificar qué criterios deberíamos aplicar para tener una vida valiosa. En segundo lugar, cada uno de los ideales de vida



postula un objeto determinado cuya adquisición daría sentido a la vida y la volvería valiosa: el placer, la contemplación o el ejercicio de la vida práctica. En este sentido, cada ideal de vida tiene una dimensión *teleológica*: está orientada a un fin particular que motiva la acción. En tercer lugar, los objetivos son factibles de ser *justificados intersubjetivamente* y, por lo tanto, pueden aspirar a ser compartidos. En otras palabras, no hay fines últimos que sean enteramente privados.

De esta manera, si bien el concepto de felicidad rawlsiano no puede encajar desde el punto de vista *material* con ninguno de los ideales de vida que presentan Guariglia y Vidiella, sí puede hacerlo desde el punto de vista *formal*. El ideal de vida rawlsiano al que podríamos denominar como *práctico-racional* cumpliría con estos tres requisitos formales que comparten los ideales analizados por Guariglia y Vidiella. Tal como mencionamos al inicio de estas páginas el modelo de felicidad de Rawls es evaluativo, tiene un objeto determinado que orienta la acción de los individuos y un ordenamiento de valores que hace valiosa a esa vida, los proyectos racionales, y es justificable intersubjetivamente a partir de la racionalidad con la que Rawls califica a estos proyectos. Tanto en el caso de los ideales que proponen Guariglia y Vidiella como en el caso de la felicidad entendida en términos rawlsianos se trata de formas de vida que son reconocidas como valiosas en sí mismas y que son dignas de ser perseguidas.

Lo anterior puede ayudar también a responder la segunda pregunta que formulé previamente sobre qué aportaría la concepción rawlsiana a la clasificación de estos autores. Tal como lo veo, la propuesta de Rawls puede realizar dos aportes. En primer lugar, tal como está presentado, el modelo rawlsiano de felicidad podría verse como una actualización de la discusión sobre los ideales de vida. Al igual que los ideales de vida reseñados al comienzo de esta sección, el planteo de Rawls también sería una respuesta legítima a la pregunta por cómo vivir la vida; recordemos que la versión de felicidad de Rawls es una forma de realización de los individuos. En segundo lugar, este ideal bien podría complementar la lista de ideales mencionados. Sugerí el nombre de *práctico-racional* en función de sus características específicas: el asunto de la felicidad es sin duda una cuestión práctica, se trata de un hacer; sin embargo, no se trata de una acción cualquiera, sino de una acción regida por un tipo particular de racionalidad (a la que cabría aplicar los reparos que señalé en la sección anterior).

## V. CONCLUSIÓN

Aunque desatendida en la obra posterior, la cuestión de la felicidad en Rawls resulta un aspecto interesante e importante que, como intenté mostrar, puede ser pensada autónomamente y contrastada con diferentes planteos éticos. El aporte más importante, al menos a mi juicio, es que esta concepción puede ayudar a actualizar la discusión sobre los ideales de vida en términos contemporáneos, pero en particular en el contexto del diseño de una sociedad justa. Una formulación como la rawlsiana contribuye a pensar qué es un plan de vida, qué objetos lo pueden satisfacer y cómo deberíamos elegir entre diferentes objetos. Por último, las limitaciones de las que dimos cuenta en este planteo, provenientes de una impronta racionalista y estrecha en lo tocante a la dimensión emotiva, pueden propiciar diálogos con versiones actuales del liberalismo que abordan directamente la dimensión emotiva y complejizan la perspectiva liberal contemporánea.

## BIBLIOGRAFÍA

- Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, Barcelona, RBA, 2008  
 Greene, J., *Moral Tribes. Emotion, Reason, and the Gap Between Us and Them*, Nueva York, The Penguin Press, 2013,  
 Guariglia, O. y Vidiella, G., *Breviario de ética*, Buenos Aires, Edhasa, 2011  
 Haidt, J., *The Happiness Hypothesis*, Londres, Random House, 2006  
 Kant, I., *Fundamentación para una metafísica de las costumbres*, Madrid, Alianza, 2012  
 Mandle, J., *Rawls's A Theory of Justice. An Introduction*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009

Nussbaum, M., *La terapia del deseo. Teoría y práctica en la ética helenística*, Barcelona, Paidós, 2003

Rawls, J., *Teoría de la justicia*, México, FCE, 1995

Reidy, D., “Dominant end theories” en Mandel, J. y Reidy, D. (eds). *The Cambridge Rawls Lexicon*, Cambridge, Cambridge University Press, 2015

## NOTAS

[1]Mandel, J., *Rawls's A Theory of Justice. An Introduction*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009, p. 109

[2]Rawls, J., *Teoría de la justicia*, México, FCE, 1995, pp. 495-496

[3]Rawls, J., *Op. Cit.*, p. 496

[4]Rawls, J., *Op. Cit.*, p. 496

[5]Rawls, J., *Op. Cit.*, p. 378

[6]Rawls, J., *Op. Cit.*, p. 379

[7]Rawls, J., *Op. Cit.*, p. 499

[8]Rawls, J., *Op. Cit.*, p. 499

[9]Reidy, D., “Dominant end theories” en Mandel, J. y Reidy, D. (eds). *The Cambridge Rawls Lexicon*, Cambridge, Cambridge University Press, 2015, p. 224

[10]Rawls, J., *Op. Cit.*, p. 506

[11]Reidy, D. *Op. Cit.*, p. 224

[12]Rawls, J., *Op. Cit.*, p. 496

[13]Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, Barcelona, RBA, 2008, 1101a 5-20, Las cursivas son mías. Cfr. Nussbaum, M., *La terapia del deseo. Teoría y práctica en la ética helenística*, Barcelona, Paidós, 2003, pp.128-129.

[14]Kant, I., *Fundamentación para una metafísica de las costumbres*, Madrid, Alianza, 2012, pp. 79-80. Las cursivas son mías

[15]Ver Greene, J., *Moral Tribes. Emotion, Reason, and the Gap Between Us and Them*, Nueva York, The Penguin Press, 2013, y Haidt, J., *The Happiness Hypothesis*, Londres, Random House, 2006

[16]Guariglia, O. y Vidiella, G., *Breviariode ética*, Buenos Aires, Edhasa, 2011, p. 207

[17]Guariglia, O. y Vidiella, G., *Op. Cit.*, p. 209