



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA
DE MÉXICO**

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

COLEGIO DE FILOSOFÍA

*¿INSUFICIENCIA PRÁCTICA? UN ANÁLISIS DE LAS NUEVAS
CRÍTICAS DE AMARTYA SEN A LA TEORÍA IDEAL DE JOHN
RAWLS*

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:

LICENCIADO EN FILOSOFÍA

P R E S E N T A:

OMAR ÁLVAREZ HUARACHA

DIRECTOR DE TESIS:

Dr. MOISÉS VACA PANIAGUA

CIUDAD UNIVERSITARIA 2015



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

A mis padres, Delia y Marce.
A mi hermana, Norma.
Siempre fuimos como uno solo.

A mi Madre, donde quiera que esté.
*Tras el naufragio que vino con tu pérdida,
Después de un tiempo de aquella larga noche
Que se cerró sobre la estrella del norte,
Logré encender el quinqué que dejaste.
Recopilé los papeles que se salvaron
Y traté de ordenarlos y completarlos.
Si no me hubieras alumbrado,
Aunque por un tiempo fuera menos que antes,
No habría terminado.
Todo mi trabajo,
El que hice y el que haré,
Recíbelo como una ofrenda.*

A Luz, por ayudarme a encender el quinqué.

Agradecimientos

Agradezco a mis sinodales porque aceptaron amablemente leer y comentar este trabajo: Dra. Faviola Rivera Castro, Dra. Andrea Pozas Loyo, Mtro. Sergio Lomelí Gamboa y Lic. Rafael Gómez Choreño. Agradezco a mi asesor, el Dr. Moisés Vaca Paniagua, por su constante amabilidad y paciencia para leer los primeros borradores; también por su amistosa forma de corregirme y de motivarme a mejorar. Continuar y concluir el trabajo fue posible gracias a él.

Tengo mucho que agradecer a los profesores que he tenido en la Universidad. El profesor León Bendesky me brindó un apoyo fundamental al inicio de mi formación universitaria en la Facultad de Economía; el placer de haber tenido su amistad y la dicha de estar en su clase, serán imborrables. También agradezco a la profesora Faviola Rivera, de cuyas clases aprendí mucho. Espero poder seguir mejor su ejemplo en adelante. En la Facultad de Filosofía he tenido muchos otros profesores ejemplares como la Dra. Elisabetta Di Castro, la Dra. María del Carmen Silva, el Dr. Efraín Lazos y el Dr. Julio Beltrán. Espero tener de nuevo la oportunidad de trabajar con ellos.

Agradezco también a mi familia por su inagotable compañía. A mis abuelitos por ser una fuente de inspiración constante y por las dosis adecuadas de infinita ternura. A todas mis tías por estar allí para tenderme su mano y su oído cuando hacía falta. A todos mis tíos por tener la palabra precisa y el soporte adecuado. A mi padrino Joel y mi tío Maus, además del soporte, gracias por el empuje. A todos mis primos, incluidas mis primas, porque tuvieron siempre palabras de aliento. A Nadia, gracias por ser mi *sensei* y estar desde siempre. A Janet, que sistemáticamente hallo la forma de llegar, aún con el océano de por medio o desde una montaña nevada. A Normita y Didí, porque sus voces siempre están en mi cabeza, literal, desde hace mucho; también sus abrazos. Luis y Joel, siempre fueron, y son, ejemplo a seguir. Cindy, fuiste una hermana más.

Gracias a mis amigos. Esaú y Ana Clau, gracias por estar desde siempre. Aurora, gracias por la escucha constante y por tu infinita solidaridad. Álvaro, siempre tuviste un oído agudo y atento. Carlos Prud'homme, tu sensatez siempre ha sido un ejemplo. Pino, gracias por las enseñanzas sobre desapego y la apacibilidad de las Milpas. Rafa, gracias por tus consejos. Gracias a la familia Serralde Jiménez por brindarme su aprecio y calidez.

Índice

Introducción	6
Capítulo 1. ‘Justicia-como-equidad’: Una propuesta contractualista contemporánea.....	11
1. Aceptar términos equitativos: un sistema de cooperación entre libres e iguales.....	12
A. Un mecanismo para especificar términos de cooperación: la posición original.....	17
B. La respuesta al problema de elección: principios de justicia.....	19
2. El giro político de la justicia: la justificación política de una concepción sobre la justicia.....	22
3. En busca del ideal: la sociedad bien ordenada.....	28
Capítulo 2. Dicotomías en el terreno normativo: teorías con y sin pretensiones prácticas y teorías ideales y no-ideales.....	31
1. Presentación de las dos dicotomías.....	32
A. Distinción entre teorías sensibles y no-sensibles a la práctica.....	34
B. Teoría ideal y no-ideal.....	37
i. El estado de la cuestión.....	37
ii. Distinción entre teoría ideal y no-ideal.....	39
2. Clasificaciones a partir de las distinciones usadas y consideraciones al respecto.....	40
3. Distintas formas de entender una teoría como ideal.....	44
A. En busca del ideal en la teoría de Rawls. Ideal en el sentido no-técnico.....	45
B. Supuestos idealizados: La teoría ideal en el sentido técnico.....	47
i. Una caracterización general.....	47
ii. Ocuparse de la teoría ideal en la Justicia-como-equidad.....	47

a. Cada uno hace su parte y cada institución satisface los principios: obediencia estricta.....	49
b. Situaciones en que se daría el ideal: condiciones favorables.....	49
c. ¿Otras suposiciones en el conjunto de <i>supuestos I</i> para la teoría de Rawls?.....	51
Capítulo 3. Las nuevas críticas de Amartya Sen.....	53
1. Dos enfoques: institucionalismo trascendental vs. enfoque comparativo.....	54
2. Las críticas de Sen a Rawls.....	56
A. Un enfoque de institucionalismo trascendental no es ni necesario ni suficiente para llevar a cabo juicios comparativos de justicia.....	58
i. Limitaciones del análisis de Sen en cuanto a la necesidad y la suficiencia.....	61
B. <i>IT</i> es inherentemente parroquial; expresa localismo y una defensa del <i>status-quo</i>	64
i. Consideraciones acerca de la crítica de Sen sobre Parroquialismo.....	67
C. <i>IT</i> es inflexible y/o rigorista.....	69
i. Análisis de las consideraciones de Sen sobre rigorismo e Inflexibilidad.....	72
Conclusiones.....	76
Bibliografía.....	80

Introducción

El ámbito normativo es un terreno complicado de transitar. Como a todo terreno, a veces es necesario desbrozarlo. En su campo se cultivan aspectos de diversa índole y con diversas técnicas. Usualmente, se piensa que la normatividad, en su complejidad, se compone de diversos subdominios. Estos incluyen las normas que rigen la racionalidad teórica y práctica, las normas morales que rigen la conducta personal y las normas de convivencia política y social. Dentro de este último subdominio, una de las aportaciones contemporáneas más significativas proviene de las así llamadas ‘teorías de la justicia’.

De hecho, tal vez no sea descabellado decir que estas teorías constituyen casi una disciplina independiente dentro del ámbito normativo. Su fecha de nacimiento se remonta, quizá, a los años 50, con los primeros artículos publicados por John Rawls. Sin embargo, su bautizo tiene una fecha más precisa, es en 1971 con la publicación de *Teoría de la justicia*. Se trata de un texto revolucionario porque focaliza la cuestión de la justicia de una forma diferente. Los debates antes de ese texto estaban dominados por algún tipo de utilitarismo, como dice el mismo Rawls. Uno de los objetivos centrales que se propone es conciliar las demandas que apuntan a las reivindicaciones de la libertad con las que apuntan a garantizar la igualdad. Estos dos valores son los que plantean la directriz en el análisis rawlsiano sobre la justicia.

Un aspecto por el que esta propuesta es insoslayable en la filosofía política actual es por el aparato conceptual que ofrece y por la metodología con la que trata los problemas. Esto último hace que se hable de un *paradigma rawlsiano*. Como dice el filósofo Will Kymlicka, justicia-como-equidad –nombre que Rawls da a su propuesta teórica– domina los debates contemporáneos, no porque todos estén de acuerdo con ella. Más bien, porque aún visiones alternativas se presentan como reacciones a ella y, añadiría yo, porque asumen su terminología en mayor o menor medida. Hay un sentido en que es cierto decir que Rawls hizo de la cuestión lo que hoy es.

En los últimos años la crítica a Rawls que más ha resonado en el ámbito de la filosofía política es la de Amartya Sen. Este economista y filósofo hindú fue colega de Rawls e impartió cursos de filosofía a su lado desde finales de la década de los 60. Sen reconoce que la influencia de aquél sobre su modo de entender los problemas sobre la justicia social y de hacer análisis filosóficos al respecto es indudable y profunda.

No obstante, desde aquellos primeros años de contacto, Sen encontró diferencias entre las posturas. En los años 80 articuló una crítica muy influyente en la filosofía política que dirige algunos cuestionamientos a la propuesta rawlsiana. Esa crítica es conocida como el *cappability approach*. Se trata de una insistencia en que las libertades sólo pueden asegurarse si no se les considera solamente desde el punto de vista formal. La noción de capacidades trata de recoger las posibilidades reales de las personas; las vidas que en efecto las personas pueden vivir o la medida en la que efectivamente pueden realizar lo que consideran valioso.

Más adelante, en años recientes (2006), Sen articula otra crítica a una forma de hacer filosofía política que denomina institucionalismo trascendental porque se pregunta por la justicia perfecta de las instituciones sociales. Rawls sería el principal exponente de esta forma de teorizar. De hecho, se trata de varios apuntes críticos. Entre estos, algunos se dirigen especialmente a la propuesta de Rawls y de ahí parecen generalizarse a las posturas semejantes. En este trabajo me enfoco en analizar los apuntes críticos que se dirigen directamente a la propuesta de Rawls. Hablaré de las *nuevas críticas* de Sen a Rawls para referirme a ellos. De alguna manera constituyen una crítica global que se dirige al paradigma rawlsiano en filosofía política. No obstante, las críticas no se ofrecen según una clasificación muy clara.

Así, trato de caracterizar, clasificar y evaluar esas *nuevas críticas*. Me valgo de una clasificación de las mismas que propone Laura Valentini. Por otro lado, evaluó las críticas a partir de algunas distinciones que se ofrecen en el terreno normativo contemporáneo: entre teorías ideales vs. teorías no-ideales; teorías sensibles a la práctica vs. teorías no sensibles a la misma, y una distinción entre dos sentidos en que una teoría puede ser ideal. Es necesario clarificar estas cuestiones porque, como es bien sabido, la justicia-como-equidad de Rawls es un ejemplo de teorización ideal sobre la justicia. Las críticas, considero, se dirigen principalmente a éste aspecto cuyas características trato de explicitar. Al hacer esto, también pretendo mostrar que las críticas se basan en la consideración parcial de la propuesta de Rawls y que se ponen en evidencia en la forma en que Sen clasifica las teorías normativas.

Sostendré que lo que sugiere el aspecto ideal de la justicia-como-equidad son dos cosas. Primero, que nos propone un ideal a alcanzar, a saber, la mejor forma de una

sociedad democrática según Rawls. Además, sostengo que toda teoría normativa propone una meta normativa –o un ideal– a alcanzar, si bien no todas proponen el mismo ideal. Segundo, que es una teoría que se estructura a partir de ciertos *supuestos idealizados*. Estos supuestos asumen que en el mundo se dan las condiciones favorables para realizar las sugerencias normativas de la teoría de un modo preciso. Adicionalmente, aportan una base muy fuerte para extraer conclusiones teóricas. Estos dos aspectos no deben confundirse y dan lugar a dos sentidos en que una teoría puede ser ideal. El sentido que surge a partir del segundo aspecto es el que se utiliza en el debate entre teoría ideal/no-ideal. También sugiero, que hacer teoría desde el ideal es necesario para clarificar muchas cuestiones acerca de la justicia, en particular las más complejas. Creo, como Rawls, que plantear la teoría en las mejores circunstancias permite un entendimiento claro de cómo guiar las acciones cuando esas circunstancias no se dan. En otras palabras, cuando hay injusticia.

Es acertado decir, con Sen, que teorías como la de Rawls son trascendentales en tanto que se preguntan *¿qué es la justicia perfecta?* o *¿cómo sería una sociedad perfectamente justa?* No obstante, Sen considera que no es tan importante hacer teorías ideales o que éstas son prescindibles en múltiples aspectos. Sostiene que hacer una teoría trascendentalista es innecesario, pues se trata de una teoría insuficientemente práctica. Además, dice que, dado su institucionalismo rígido, la propuesta de Rawls resulta indeseable para un mundo como el nuestro. Con estas acusaciones, Sen niega las pretensiones prácticas de la justicia-como-equidad.

En el trabajo propongo que sabemos que una teoría tiene pretensiones prácticas si ésta busca ofrecer recomendaciones que sean viables. Esto sucede cuando una recomendación normativa es tanto realizable como deseable. Sen dirá que las recomendaciones de Rawls no son ni lo uno ni lo otro. Para clarificar lo último, caracterizo la otra distinción en el terreno normativo entre teorías que son sensibles a la práctica y teorías que no lo son. Con la introducción y tratamiento de los dos debates mencionados, lo que trato de mostrar es que Sen es poco cuidadoso al considerar lo que implica una teoría *trascendental*, como él la llama, y que concluye erróneamente que una teoría de éste tipo no es ni necesaria ni suficiente para contribuir a guiar la práctica.

A Sen, adicionalmente, le preocupa que la teoría de Rawls sea institucionalista. En especial, que pudiera ser una teoría que caiga en lo que él denomina *fundamentalismo*

institucional. Con esta idea engloba el hecho de que a veces se cree que las instituciones, al emanar de un procedimiento de elección ‘adecuado’ como el que propone Rawls son ya manifestaciones directas de la justicia. Por ello, poner en cuestión la forma en que se estructuran no es posible, pues ya son justas. En un mundo como el nuestro, donde la apelación a las instituciones para la resolución de cuestiones de justicia es generalizada, los apuntes de Sen son muy importantes. En lo que Sen no juzga acertadamente es en atribuirle a Rawls esa apelación como si Rawls la hiciera de modo indiscriminado y acrítico. Una cosa será que Rawls juzgue que las principales instituciones son el objeto primario de la justicia y otra que piense que ellas son inamovibles e incuestionables. De hecho, en la teoría de Rawls no se eligen instituciones, sino principios para regirlas. Los principios, a diferencia de lo que cree Sen, no constituyen un conjunto único, pues hay varias concepciones de la justicia que podrían dar lugar a una sociedad justa.

Al enfoque del institucionalismo trascendental, Sen le opone uno que denomina enfoque comparativo o comparativismo de las realizaciones. A partir de esta distinción, y con supuestos como los que acabo de mencionar, Sen estructura sus críticas a Rawls y parece sugerir que su propuesta es incompatible con el enfoque comparativo. Intento mostrar que esto último es falso y también apelo, para ello, a mi revisión de las conclusiones del debate contemporáneo sobre las dicotomías mencionadas. Así, por ejemplo, desde el debate entre teoría ideal y no-ideal, tras mostrar que la distinción propuesta por Sen es una instancia del mismo, muestro que no puede establecerse una categorización radical entre teorías. Las teorías normativas son complejas y abarcan distintos aspectos que podrían parecer incompatibles con los de otras teorías; sin embargo, puede no ser así. A partir del análisis de las dicotomías se podrá apreciar que las teorías ideales y no-ideales no sólo no son incompatibles, sino que son complementarias.

En términos globales, con la explicación de aspectos como los mencionados, y tras analizar las críticas del autor hindú a la justicia-como-equidad, muestro que ellas no se sostienen si leemos adecuadamente la propuesta de Rawls. Más allá de los casos analizados, considero que un aporte muy importante de este trabajo, radica en que señala la importancia y utilidad de ofrecer clasificaciones entre teorías al mismo tiempo que muestra que ellas deben ser sensibles a la complejidad del trabajo normativo –y de sus objetos de estudio. Es decir, las clasificaciones no pueden ser categóricas y absolutas. Es natural

pensar que entre más precisa sea una distinción, ella contribuye a ordenar mejor el ámbito de la normatividad. Sin embargo, hay que tomar en cuenta que las clasificaciones rígidas pueden implicar omisiones de las cualidades positivas de una teoría. Ello sería un costo muy elevado como el que paga la propuesta crítica de Sen al analizar y clasificar la justicia-como-equidad. Es importante decir que estas consideraciones las expongo tras mi análisis de las distinciones contemporáneas mencionadas, pero basándome en una propuesta propia para entenderlas y categorizarlas.

Un análisis que se proponga desvanecer las *nuevas críticas* de Sen a la justicia-como-equidad no puede hacerse sin caracterizar ésta teoría. Con esto en mente, en el primer capítulo de este trabajo me ocupo de caracterizar en términos generales la propuesta teórica de Rawls. Pongo especial énfasis en aspectos que serán relevantes para analizar las críticas. En el segundo capítulo caracterizo los debates y dicotomías en el terreno normativo contemporáneo que Sen pasa por alto y que considero útiles para mostrar, principalmente, que una teoría ideal como la de Rawls puede o no ofrecer recomendaciones viables. Lo último no depende de su carácter de *ideal*. Simultáneamente, caracterizo los debates y dicotomías según mi planteamiento para entenderlos. Como dije, son tres dicotomías: teoría ideal/no-ideal; teorías con pretensiones prácticas/teorías sin dichas pretensiones, y una distinción entre dos sentidos en que una teoría puede ser ideal.

Finalmente, en el tercer capítulo, reconstruyo las *nuevas críticas* de Amartya Sen. Clasifico estas críticas en tres grupos generales, siguiendo la reconstrucción de la filósofa Laura Valentini. Las críticas sostienen que un enfoque como el de Rawls: a. no es necesario ni suficiente para hacer las fundamentales comparaciones de justicia; b. dicho enfoque es eminentemente localista, c. es una propuesta rigorista e inflexible. Tras la exposición de cada una de estas críticas expongo los aspectos en los que considero que fallan. Esto último lo hago apelando a los aspectos desarrollados en los capítulos anteriores.

Capítulo 1

‘Justicia-como-equidad’: Una propuesta contractualista contemporánea

John Rawls es el autor al que más se analizó en el ámbito de la filosofía política en la segunda mitad del siglo XX. Propone una teoría política de corte liberal que se ocupa de reivindicar cuestiones de justicia distributiva y la denomina ‘justicia-como-equidad’¹. La justicia, en esta propuesta, es entendida como justicia social, pues la preocupación central es reivindicarla para la sociedad en su conjunto. Si bien la justicia puede predicarse de muchos ‘objetos’ (acciones particulares, acciones colectivas, situaciones, relaciones, actitudes, personas o su carácter...), en ‘la-justicia-como-equidad’ se predica en primer lugar de instituciones sociales. “La justicia es la primera virtud de las instituciones sociales...” (Rawls 2006:20).² Así, Rawls asume que las instituciones deberían buscar la justicia.

La propuesta se estructura desde los contenidos normativos y la práctica democráticos, y desde la tradición y pensamiento liberales. Se toman como punto de partida ciertas ideas morales y políticas básicas que se encuentran muy arraigadas en la cultura política de un régimen democrático constitucional. También se asumen ciertos hechos generales acerca de la sociedad y de las cualidades de las personas, en particular. Rawls no busca evaluar y corregir los principios y valores básicos de la tradición, más bien indaga la manera de articularlos y organizarlos con miras a ofrecer una justificación normativa de la democracia liberal en su mejor versión (Rawls 2006:10). En concreto, la propuesta pretende ser una mejor versión que teorías liberales de otro tipo y tiempo que no lograron plantear las reivindicaciones necesarias acerca de la justicia para sociedades democráticas o que no lo hicieron de manera sistemática.

Rawls aparece, en el aspecto mencionado, como un reformador de la tradición democrático-liberal donde pueden encontrarse dos vertientes en conflicto. La primera de

¹ Este es el nombre que Rawls le da a su propuesta acerca de la justicia. En adelante usaré la conexión de los términos mediante guiones para asumirlo todo como un nombre o sustantivo que refiere específicamente a la propuesta teórica de Rawls en tanto que es una concepción política de la justicia que constituye una forma de liberalismo político. De no hacerlo así puede pensarse que se trata de una descripción que podría no referirse a ésta propuesta específica. Sigo en esta propuesta a Burton Dreben, 2003:320.

² Las obras de Rawls se citan según la paginación de la versión castellana. Excepto en los casos en que el texto en inglés aparezca también en nota al pie enmarcado entre corchetes. Véase la Bibliografía. Ahí las obras de Rawls se consignan primero por la versión en inglés consultada seguida de la traducción en español.

ellas se remonta hasta Locke, mientras que otra se remonta hasta Rousseau. Estas dos vertientes aparecen también enmarcadas en la distinción que introdujera Benjamin Constant entre las <<libertades de los modernos>> en contraste con las <<libertades de los antiguos>>. Mientras que los primeros reivindicarían las libertades individuales y los derechos de propiedad, los segundos reivindicaban los derechos políticos fundamentales en igualdad y las virtudes de la vida pública. Uno de los objetivos de Rawls es tratar de resaltar las reivindicaciones de ambas vertientes y lidiar entre ellas para incluirlas en una propuesta más completa.³

La propuesta de Rawls, además, retoma la metodología utilizada por las posturas contractualistas, aunque de un modo peculiar como ya apuntaré. El contenido normativo que defiende de la cultura democrática liberal lo iré resaltando a lo largo de este capítulo. Esto último lo hago mientras caracterizo de un modo general la justicia-como-equidad.

1. Aceptar términos equitativos: un sistema de cooperación entre libres e iguales

Para Rawls, en el ejercicio de especificar cómo sería una sociedad democrática en su mejor versión, es fundamental entender a la sociedad como un *Sistema Equitativo de Cooperación Social* (SECS) entre *ciudadanos libres e iguales* (CLI) (Rawls 2002:26). Tanto SECS como CLI son ideas normativas. Esto es, son ideas que especifican valores sobre cómo considera la teoría que debería ser una sociedad; además, tienen una utilidad metodológica clara en la propuesta de Rawls, pues le ayudan a concentrarse en los aspectos principales y articular el resto de la teoría. Comienzo por especificar la idea organizadora central (SECS) y otras *ideas fundamentales* que ella envuelve. Más adelante me ocupo de la noción de persona moral relevante aquí (CLI).

Al introducir su sugerencia para entender una sociedad liberal (como SECS), Rawls distingue a una sociedad de una asociación y de una comunidad. La sociedad no es una asociación en el sentido de que no elegimos voluntariamente entrar en ella, pues nacemos en una. Tampoco es una comunidad dado que no hay un objetivo común o propósito

³ (Rawls, 1996:34-35). Suele decirse que los primeros reivindicaban la libertad, mientras que los segundos, la igualdad. Además, Rawls busca defender su propuesta ante otro tipo de concepciones. En primera instancia su propuesta se dirige contra el utilitarismo “[...] durante mucho tiempo, la teoría sistemática predominante en la filosofía moral moderna ha sido alguna forma de utilitarismo.” La oposición usual era por parte de teorías que, como el intuicionismo, “[...] no lograron construir una concepción moral practicable y sistemática que oponerle.” (Rawls 2006:9).

suficientemente especificado –o conjunto de ellos– que defina y determine nuestra participación en ella (Rawls 2002:25-26). Por esta razón, el problema de definir los términos de la cooperación en una sociedad surge porque en las relaciones entre individuos puede hallarse tanto un conflicto como una identidad de intereses (Rawls 2006:18). Es una identidad de intereses porque todos quieren tener “una vida mejor” que es justo lo que la cooperación social les ofrece en comparación con una vida aislada. El conflicto de intereses viene dado por la diferencia entre las concepciones de las personas acerca de lo que es bueno y por la diversidad de los fines y propósitos que se plantea cada uno. Otra forma de decir esto es señalar que la cooperación se hace necesaria porque en el mundo se dan las circunstancias de la justicia, es decir, las condiciones que hacen posible y necesaria la cooperación social.⁴

Rawls también dice que la sociedad puede verse como “un sistema de cooperación planeado para promover el bien de aquellos que toman parte en él [...]” (Rawls 2006:18). La idea central es que la participación –debidamente hecha y, por ende, según las reglas– debería garantizar el beneficio correspondiente según un criterio públicamente reconocido. En la propuesta de Rawls las ventajas se buscan para *todos* los miembros cooperantes en términos equitativos (esto refleja valores como el de reciprocidad). Por ello se dice que la ‘cooperación social’ es distinta de la ‘mera actividad socialmente coordinada’. La primera idea incluye ciertas reglas y procedimientos públicamente reconocidos para regular la conducta de los participantes, mientras que la mera actividad socialmente coordinada podría darse por principios o normas impuestas por un solo grupo social y sin que el fin sea la cooperación equitativa, sino, por ejemplo, la eficiencia, la productividad, o simplemente la mayor ganancia (Rawls 2002:29).

Según algunas teorías en la tradición democrático-liberal, incluida la que aquí reviso, la forma en que se estructura una sociedad es a través de instituciones sociales. A partir de ellas se define un marco de *trasfondo* en que tienen lugar las actividades de las

⁴ “En bien de la simplicidad subrayo a menudo la condición de la escasez moderada (entre las circunstancias objetivas) y la del conflicto de intereses (entre las subjetivas). Así, puede decirse brevemente que las circunstancias de la justicia se dan siempre que, en condiciones de escasez moderada, las personas presenten demandas conflictivas ante la división de las ventajas sociales. Si estas circunstancias no existieran, no habría ninguna ocasión para que se diera la virtud de la justicia [...]” (Rawls 2006:127). Para una discusión más detallada, véase también, por ejemplo, Rivera 2009. Rawls retoma esta discusión de David Hume en el *Tratado de la naturaleza humana*, III, II, II.

comunidades, asociaciones y de los individuos. Las instituciones contribuyen fuertemente a definir a los ciudadanos, su carácter, sus oportunidades y sus posibilidades para sacar provecho de ellas. También marcan la pauta para tratar con –y, en su defecto, promover– las desigualdades iniciales que no son justas. (Rawls 2006:20ss y 1996:33, 41).

Rawls denomina *Estructura Básica de la Sociedad* (EBS) al trasfondo institucional que tiene esos efectos tan profundos en los ciudadanos: “La estructura básica de la sociedad es el modo como las principales instituciones políticas y sociales de la sociedad encajan en un sistema de cooperación social, y el modo en que asignan derechos y deberes básicos y regulan la división de las ventajas que surgen de la cooperación social a lo largo del tiempo.” (Rawls 1996:33). Habla de la EBS como *el objeto primario de la justicia*, pues es a través de ella que propone buscar la justicia para la sociedad. Las instituciones básicas son variadas, a grandes rasgos son: la Constitución, las instituciones del poder judicial –la Suprema Corte en nuestro país, por ejemplo–, el aparato legislativo, las formas legales que legitiman la propiedad, algún tipo de estructura familiar, etcétera. (Vaca 2014:7).

Es preciso insistir en que las instituciones de EBS no se constituyen como un conjunto definido “Obsérvese que nuestra descripción de la estructura básica no ofrece una definición tajante o un criterio a partir del cual podamos decir qué ordenamientos sociales o qué aspectos sociales de los mismos pertenecen a ella [...]”. Hay muchos aspectos cambiantes de una sociedad a otra, por ejemplo, y el paso del tiempo o sucesos históricos específicos pueden sugerir modificaciones en las instituciones de una sociedad. Ofrecer una definición estricta de EBS sería equivocado, pues “[...] nos arriesgaríamos a prejuzgar erróneamente lo que condiciones más específicas o futuras condiciones pueden exigir. De ese modo, haríamos que la justicia como equidad fuera incapaz de ajustarse a las cambiantes circunstancias sociales.” (Rawls 2002:35) Así, una concepción de la justicia debería ser sensible a los cambios sociales y a las tradiciones culturales que pueden dar forma variada a las instituciones.⁵

Para Rawls, *el problema de la justicia* es un problema de acción colectiva y se puede plantear como un problema de elección de los términos que regularán la

⁵ Estas consideraciones sobre EBS son especialmente importantes para responder a algunos aspectos de las *nuevas críticas* de Amartya Sen, como explico en el tercer capítulo.

participación social a través de las instituciones de la EBS. Se le denomina también un problema práctico.⁶

Se requiere entonces un conjunto de principios para escoger entre las distintas disposiciones sociales que determinan esta división de ventajas y para suscribir un convenio sobre las participaciones distributivas correctas [de los resultados de la cooperación social]. (Rawls 2006:18)

Dicho en otros términos, los principios de justicia sirven para asignar los derechos y deberes y para distribuir las cargas y beneficios de la cooperación social. El primer paso para garantizar la justicia en una sociedad es elegir los principios de justicia adecuados. Un aspecto central para que los principios sean los adecuados –para una sociedad democrática y liberal– es que respeten a los miembros de la cooperación social como libres e iguales, si bien hay otros aspectos (Rawls 2002:26).

Antes de discutir cómo considera Rawls que puede garantizarse que los principios de justicia serán los adecuados –y presentar los que él apoya– comentaré la noción moral de persona según la idea de ciudadanos en tanto libres e iguales (CLI) de la teoría de Rawls. Es una noción moral que es *política* y *normativa*. Ser una persona en el sentido relevante para el desarrollo y realización de la justicia se define como un individuo que tiene pleno uso de sus facultades *morales* (y de otras facultades que se necesiten para lograr eso). Dichas facultades son dos: 1) La capacidad para desarrollar (tener) un sentido de la justicia y 2) la capacidad para tener, revisar y cambiar una concepción del bien (Rawls 2006:31; 2002:43).

Rawls nos dice que tener un sentido de la justicia expresa un tipo de sensibilidad moral. Se puede definir como la capacidad de comprender, reconocer como propia y actuar según una concepción de la justicia y regular la cooperación con los otros a partir de ella. Un sentido de la justicia nos permite, en otras palabras, guiarnos por principios de justicia y evaluar a partir de ellos a las instituciones sociales (y por extensión, dado que las

⁶ Rivera (2010) habla de diversos aspectos de este problema práctico. Resalta principalmente la estrategia de justificación de principios morales a que Rawls apela: constructivismo. Aquí, en cambio, resalto muy pocos aspectos sobre la justificación moral de los principios en términos prácticos. En este trabajo, como se notará más claramente a partir de la p. 34, hablo de las pretensiones prácticas de la propuesta de Rawls y con ello me refiero a las pretensiones que tiene la teoría de incidir en la realidad y de guiar las acciones. En este sentido, no sólo es importante la consideración del problema como un problema práctico que se decide mediante el acuerdo, sino también el papel que se le atribuye con esto a la filosofía política: su papel práctico (Rawls 2002:23).

instituciones se conforman de ellas y buscan procurar su bien, a las personas). Los principios de justicia son el rasgo definitorio central de una concepción de la justicia. Por otro lado, dado que los demás también poseen un sentido de la justicia, cabe esperar que actúen guiados por las mismas consideraciones (Rawls 2006:55).

Respecto de la segunda facultad moral, cabe decir que las concepciones del bien que tienen las personas frecuentemente están englobadas en concepciones más amplias que se denominan comprensivas.⁷ Una concepción del bien incluye apreciaciones acerca de lo que es correcto e incorrecto o acerca de lo que tiene valor en la vida. A partir de estas dos facultades morales, Rawls define las nociones de igualdad y de libertad que deberían garantizarse para los miembros del sistema de cooperación en una sociedad democrático-liberal.

Los ciudadanos se conciben como libres en tanto que cumplen con tres características: a) Tienen la facultad moral para elegir una concepción del bien. Además, tienen la facultad para modificarla o abandonarla sin que ello signifique una alteración de su identidad política (o incluso de su identidad entendida en sentido amplio), aunque pudiera serlo de su identidad moral; b) Se ven a sí mismos como fuentes ‘autoautentificadoras’ de exigencias válidas; es decir, asumen que tienen el derecho de promover sus concepciones del bien y exigir que las instituciones cuiden ese derecho, y c) Se asumen como responsables de sus objetivos (Rawls 2002:46ss). Del mismo modo, los ciudadanos deben verse como iguales porque tienen las dos capacidades morales mencionadas y otras capacidades que les permiten participar en la vida cooperativa de la sociedad. Rawls cree que los ciudadanos libres e iguales pueden ser miembros plenamente cooperativos de una sociedad democrática a lo largo de toda su vida y sentirse motivados a honrar los términos equitativos de la cooperación social (Rawls 2002:43).

Planteadas estas cuestiones, la pregunta cuya respuesta está pendiente es: ¿cómo garantizamos que la elección de los principios sea la adecuada? En otros términos ¿Cómo garantizamos que se elijan aquellos principios que puedan ser objeto de un acuerdo y que

⁷ Esto no necesariamente es el caso, desde luego. Las concepciones del bien pueden ser independientes a alguna doctrina comprensiva. La cuestión es que las últimas son más abarcales, mientras que una concepción del bien “No tiene por qué articular valores morales de manera consistente, ni contener alguna posición sobre su justificación.” (Rivera, 2003:27). Véase también más adelante, mi exposición sobre el papel de las doctrinas comprensivas.

den una salida adecuada al problema de elección? Es decir, la elección de principios que respeten tanto la libertad e igualdad de los ciudadanos, como la distribución y asignación correcta de derechos, deberes, cargas y beneficios. La respuesta es ofrecida desde el contractualismo asumido por Rawls: si garantizamos que el procedimiento de elección es el adecuado, se garantiza un resultado adecuado. En la siguiente subsección caracterizo el contractualismo Rawlsiano.

A. Un mecanismo para especificar términos de cooperación: la posición original

Como ya mencioné antes, la justicia-como-equidad encuadra con las teorías del contrato social, aunque tiene aspectos muy diferentes. Rawls busca “generalizarlas y llevarlas a un mayor grado de abstracción” (Rawls 2006:9-10, 17 y 24). “En especial, hay que recordar que el contenido del acuerdo apropiado no es ingresar en una sociedad dada o adoptar una forma dada de gobierno, sino aceptar ciertos principios morales.” (Rawls 2006:28). Rawls especifica esto último, creo, porque parece que algunos autores contractualistas proponen la idea del contrato social –mediante la idea subsidiaria del estado de naturaleza- como una hipótesis explicativa y/o de justificación racional de la situación social o de la necesidad de una determinada forma de gobierno. En algunos casos también parece cierto que los autores plantearon la situación contractual con miras a resolver problemas específicos que existían en su tiempo.⁸

No obstante esas peculiaridades, el ‘contrato’ o la situación en la que se daría el acuerdo inicial se propone como un suceso no histórico porque no se pretende que haya ocurrido, que ocurra o que ocurrirá (Rawls 2006:25 y 1996:53ss.). De este modo, el acuerdo no tiene que ocurrir de facto, basta que sea posible. En el caso de justicia-como-equidad, por ejemplo, las personas contratantes (miembros plenamente cooperativos de la sociedad) no tienen que pactar de hecho para que puedan evaluarse y decir cuáles podrían

⁸ Hobbes, por ejemplo, quien escribió en el contexto de la guerra civil inglesa, argumenta a favor de la monarquía como la mejor forma de gobierno. Locke argumenta a favor de una democracia parlamentaria. Rousseau salta como un autor contractualista peculiar, pues señala que los demás autores habían pensado en el estado natural, pero llevando el estado social específico de su tiempo allí. Más adelante regresaré, desde Rawls, sobre esta idea rousseauiana. La posición original de Rawls es pensada con este tipo de consideración: si bien es imposible borrar todo ‘vestigio social’, es importante aislar ciertas cosas que no deberían influir para dar salida al problema de la justicia. Véase la discusión sobre el *velo de la ignorancia* más adelante.

ser los principios idóneos para sus instituciones. Se trata de un mecanismo heurístico y de un ejercicio de pensamiento o experimento mental. Así, la legitimidad de un acuerdo como éste no es una cuestión histórica, sino filosófica.

Rawls busca, entonces, caracterizar un conjunto de condiciones adecuadas que pudiesen ofrecer un mecanismo de justificación moral o normativa para elegir los principios que regularían la distribución. Se aplicarían en primer lugar a las instituciones. No basta la elección de facto que daría sólo legitimidad; sino que es necesaria la validez o corrección moral. Para garantizar que el resultado sea el correcto, como dije, Rawls propone que se busque el procedimiento o mecanismo de elección adecuado. El punto de partida son ciertas ideas morales y políticas (*v.gr.* personas en tanto libres e iguales, sociedad como SECS, hechos de la psicología humana, de la sociología política, etcétera) enmarcadas en una situación inicial. El punto de llegada es encontrar una solución al problema de la justicia a través de la elección de ciertos principios de justicia que respetan los valores e ideas que interesa reivindicar (Rawls 1996:35).

Las condiciones específicas que constituyen la situación inicial adecuada para acordar los principios de justicia se denominan en la teoría rawlsiana la *posición original*. “En la justicia como imparcialidad [justicia-como-equidad], la posición original de igualdad corresponde al estado de naturaleza en la teoría tradicional del contrato social.” (Rawls 2006:25). Se piensa específicamente como aquella situación hipotética que reúne las condiciones idóneas para llegar a un acuerdo equitativo. Es decir, las condiciones incluidas en la posición original garantizan la situación equitativa inicial y con ello se espera que el resultado al que se llegue –los principios elegidos– sea también equitativo.

Para ayudar a garantizar la equidad en la posición original, Rawls sugiere la metáfora de ‘el velo de la ignorancia’. Ésta idea describe los límites de información que necesitan las partes ‘contratantes’ para garantizar una elección imparcial. Tras el velo de la ignorancia las partes no conocen la información que los especifica como individuos concretos, “Se excluye el conocimiento de aquellas contingencias que enfrentan a los hombres y les permiten dejarse guiar por prejuicios” (Rawls 2006:31)⁹. O sea, no se atiende

⁹ Véase la nota anterior. Rawls quiere restar información que podría ser perjudicial para la justicia, evitando llevar al individuo social concreto a la posición original. No llevar en absoluto aspectos de la sociedad es, quizá, imposible.

a cuáles son con precisión todas sus capacidades, ni la situación social que ocupan, ni las relaciones que poseen, no hay especificación de estatus económico, creencias religiosas y/o morales, raza, género, etcétera. En otras palabras, se trata de la eliminación de aquellas “[...] cosas que son improcedentes desde el punto de vista de la justicia.” (Rawls 2006:31).

Así, los ciudadanos (miembros plenamente cooperativos) de la sociedad, no tienen que pactar de hecho para que pueda evaluarse y decirse cuáles podrían ser los principios idóneos para ellos. “En cualquier momento podemos colocarnos en la posición original, por decirlo así, siguiendo simplemente cierto procedimiento, a saber, el de argumentar a favor de los principios de justicia conformes con estas restricciones.” (Rawls 2006:31). Entonces, los aspectos que la posición original recoge y organiza pueden reivindicarse o recrearse eventualmente.

B. La respuesta al problema de elección: los principios de justicia

Un aspecto fundamental para entender el papel de los principios de justicia en la propuesta de Rawls es saber que él considera que la EBS se encarga primordialmente de la distribución de los *bienes primarios* –bienes primarios sociales, dirá, pues también hay naturales: inteligencia, vigor, astucia, etc. Este es el aspecto central de la métrica distributiva que él propone y, adicionalmente, sirve para medir el bienestar de las personas. Los principios de justicia, entonces, especificarán aspectos de la distribución de los bienes primarios. Son de cuatro tipos: 1. Derechos y libertades; 2. Oportunidades y cargos; 3. Ingreso y riqueza, y, 4. Las bases sociales del respeto a sí mismo (Rawls 2006:93ss).

Otra forma de describirlos es decir que los bienes primarios son los medios que las personas necesitan para realizar su propia concepción del bien o constituirse a sí mismos como personas libres e iguales. En otros términos, son los medios necesarios para que las personas realicen sus planes racionales de vida y ejerzan sus poderes morales. Al facilitar el tratamiento y la atención a estos bienes, los principios de justicia elegidos en la-justicia-como-equidad serían los siguientes:

- a) cada persona tiene el mismo derecho irrevocable a un esquema plenamente adecuado de libertades básicas iguales que sea compatible con un esquema similar de libertades para todos; y
- b) las desigualdades sociales y económicas tienen que satisfacer dos condiciones: en primer lugar tienen que estar vinculados a cargos y posiciones abiertas para todos en

condiciones de igualdad equitativa de oportunidades; y, en segundo lugar, las desigualdades deben redundar en un mayor beneficio de los miembros menos aventajados de la sociedad (el principio de diferencia) (Rawls 2002:73).¹⁰

Adicionalmente a estos dos principios, hay un principio de prioridad lexicográfica, esto es, que si los dos principios entraran en conflicto, el primero tiene prioridad sobre el segundo. El primer principio de justicia se conoce como el *principio de iguales libertades básicas*. Este principio regula libertades y derechos, o sea, el primer tipo de bienes primarios. Por ejemplo, regula la libertad de conciencia, de pensamiento, de asociación, las libertades políticas (a votar y ser votado, a participar en política, etcétera) y, los derechos y libertades de la persona (a tener propiedad, por ejemplo). El criterio para definir que una libertad es básica es el mismo para definir que un bien es primario, a saber, que permita desarrollar los poderes morales y promover un amplio conjunto de concepciones del bien.

El segundo principio se ocupa de asignar dos tipos más de bienes primarios: los cargos y las oportunidades, y el ingreso y la riqueza. Se puede decir que este principio se encarga de regular las desigualdades. Nos dice en particular que sólo si se cumplen dos condiciones especificadas por sendas partes de que se compone este principio estarán justificadas ciertas desigualdades sociales en ingreso y riqueza. La primera parte se conoce como el *principio de igualdad equitativa de oportunidades*. Este principio incluye en primer lugar la igualdad formal de oportunidades: carreras abiertas al talento sin trabas legales que obstaculicen por razón de raza, género, sexo, religión, etcétera.

Adicionalmente, el principio mencionado, exige que se den de hecho las condiciones para que los ciudadanos se desarrollen en la sociedad: derecho a atención médica básica, educación, alimentación, vivienda, vestido, etcétera. Sólo si se garantiza esto para todos, se garantiza la competencia en igualdad *equitativa* de oportunidades, ya no sólo formal. Este requisito es fundamental para que se pueda restar la influencia de las

¹⁰ Puede notarse que los principios de justicia recogen los tres rasgos por los que, según Rawls, se define una concepción política liberal: 1. Designar un conjunto de libertades y derechos básicos y un conjunto de oportunidades; 2. Una primacía para esos valores según las exigencias del bien general y de ciertos valores perfeccionistas (*v.gr.* principio de prioridad lexicográfica) y, 3. La garantía de ciertos medios de uso universal adecuados para que los individuos puedan utilizar efectivamente esas libertades, derechos y oportunidades (*i.e.* bienes primarios). Además, expresan una forma igualitaria de liberalismo en virtud de que buscan garantizar el valor equitativo de las libertades y la igualdad equitativa de oportunidades (no sólo una defensa formal de dichos aspectos) (Rawls, 1996:36). Esto me parece relevante, porque Rawls estaría diciendo que si bien podría haber distintas clases de liberalismo (por ejemplo, algunos que no fueran igualitarios), toda concepción política liberal cumpliría con el primer conjunto de rasgos.

contingencias que no deberían ser relevantes o importantes para determinar las cuestiones de justicia. Por ejemplo, una mejor posición social, mejores dotes naturales, un entorno social más favorable, etcétera.

Por otro lado, la segunda parte del segundo principio contribuye a paliar el efecto de las contingencias que pueden influir aún tras haber asegurado la igualdad de oportunidades en la obtención de los puestos. Tiene un papel eminentemente redistributivo. Se conoce como *principio de diferencia* y dice que las desigualdades en el ingreso y la riqueza sólo están justificadas si redundan en beneficio de los miembros peor situados o menos aventajados de la sociedad. Rawls sostiene que el principio funciona en gran medida por la idea de reciprocidad que hay entre ciudadanos libres e iguales y ayuda a paliar las desigualdades basadas en contingencias inmerecidas.

Por poner un caso de lo anterior, podría ser que tras garantizar un entorno favorable para dos personas, una de ellas ganase el puesto mejor pagado debido a su talento natural. Este talento no va a coartarse, la ocupación del puesto mejor pagado está justificada *siempre que redunde en beneficio de los miembros peor situados*. Es decir, “[...] tiene que ser el caso que el hecho de que una persona talentosa obtenga dicho puesto redunde en que la sociedad produzca más bienes primarios [...]” (Vaca 2014:8) de los que produciría otra persona que compitió por él en igualdad de oportunidades. Así, ello redundará en que los menos favorecidos estén mejor situados en ese sistema en términos absolutos de lo que estarían en comparación con otros sistemas de cooperación.

Los principios de justicia de Rawls han sido ampliamente analizados y cuestionados. Para los propósitos de este trabajo basta con esta descripción somera. Según Rawls estos principios serían elegidos porque garantizan y cubren los valores que más interesan en una democracia liberal. Estos principios serían preferibles a otros (por ejemplo, el principio de utilidad) en la distribución de bienes primarios. Rawls apela además a distintos argumentos para defender sus principios de justicia.¹¹ Es consciente de que no son

¹¹ Dice Moisés Vaca que Rawls busca “[...] mostrar porqué dicha concepción de justicia es preferible a distintas versiones del utilitarismo, el libertarismo e igualitarismo radical.” La defensa se basa principalmente en “[...] la idea de que la justicia-como-equidad —a diferencia de las concepciones rivales— articula de una mejor manera los valores fundamentales de una democracia liberal tales como la libertad y la igualdad, la fraternidad, la reciprocidad, la eficiencia y la cooperación social.” (Vaca, 2014:9). Rawls no pretende que su concepción sea la única, sólo sostiene que para él es la más razonable.

el único par de principios que se podrían defender y garantizar los valores en juego. Sin embargo, estos dos principios son los que definen la justicia-como-equidad. Además, los valores que articula dicha concepción son eminentemente políticos. Explico esto en la siguiente sección.

2. El giro político de la justicia: la justificación política de una concepción sobre la justicia

Justicia-como-equidad es una concepción política de la justicia, como ya he mencionado. Es una articulación de un conjunto de valores que se encuentran en la cultura política pública de una sociedad democrática-liberal. Ésta última puede describirse como una tradición que existe a nivel social y se manifiesta de diversas maneras, por ejemplo, a través de las instituciones, pero también a través de la prensa, de los comentarios y análisis de los intelectuales o académicos, en documentos históricos, etcétera. Esto es así porque una concepción política de la justicia “[...] sale de las entrañas de una tradición política determinada”. (Rawls 1996:44). El hecho de que se base en valores políticos implícitos y familiares dentro de la cultura política de una sociedad, posibilita y hace más plausible la aceptación de la concepción por parte de los miembros de dicha sociedad.

Es sensato pensar que, dada una cultura política pública, puede haber diversas maneras de articular adecuadamente los principales valores que en ella se respetan. Así, podría hallarse distintas concepciones políticas de justicia que serían adecuadas para plantear y sugerir las resoluciones de los problemas de justicia de esa sociedad. A éstas se les denomina en la teoría de Rawls concepciones razonables. Para determinar qué concepción de justicia es la más adecuada, Rawls apela por un lado a la noción de posición original y por otro a la idea del liberalismo político.

Estas ideas lo que sugieren es que la justificación de una determinada concepción se debe, por un lado, a que cumple la condición de aceptabilidad: los principios pueden ser aceptados por todos. Por otro lado, se debe a que es correcta moralmente: que procura y respeta los valores básicos y se ofrecen argumentos morales en su favor.¹² Rawls apela a la

¹² Para una discusión más amplia sobre la noción de justificación para la teoría de Rawls. Véase Rivera 2003:22ss. También véase la nota anterior.

idea de liberalismo político para resaltar mejor el carácter político de la justicia-como-equidad y con ello la noción de legitimidad.

El liberalismo político responde que la concepción de la justicia debe ser una concepción política [...] [Eso significa que] el poder político es legítimo sólo cuando es ejercido de acuerdo con una constitución (escrita o no escrita), cuyas esencias puedan aceptar todos los ciudadanos, como ciudadanos racionales y razonables que son, a la luz de su común razón humana. Éste es el principio liberal de legitimidad (Rawls 2002:71)

El acuerdo debe hacerse al menos sobre lo que Rawls denomina esencias constitucionales. Esto es así, porque él está pensando en articular una concepción para una democracia constitucional. Las esencias constitucionales se plantean como una base muy importante: como aquél mínimo necesario para que una sociedad del tipo mencionado funcione sobre valores políticos. Ejemplos de las esencias constitucionales son: principios que definen la estructura general del gobierno y del funcionamiento del proceso político; la forma en que se definen los poderes de la nación; la definición de reglas procedimentales como la de las mayorías; las libertades y derechos ciudadanos y políticos básicos: derecho de voto y de participar en política; libertad de asociación, de pensamiento y de conciencia; derecho a ser amparado y protegido por la ley (Rawls 2002: 53-54).

Por ello, la justicia-como-equidad es una forma de liberalismo político y explica los valores relevantes “[...] a la luz de ciertos rasgos de la relación política, una relación distinta de otros tipos –asociativos, familiares y personales– de relación” (Rawls 2002:70) Así, existe una gran diversidad de formas no políticas de entender el mundo, tanto natural como moral, que pueden diferir profundamente entre sí. A estas formas distintas se les denomina doctrinas comprensivas y a veces a partir de ellas se suelen organizar grupos de personas en asociaciones o comunidades.

Las doctrinas comprensivas pueden ser filosóficas, religiosas y/o morales. Ejemplos de ellas son el kantismo, el utilitarismo, el cristianismo y algún tipo de realismo moral. Una concepción política de la justicia que trata de articular valores políticos y articular relaciones políticas no puede fundamentarse en una doctrina comprensiva particular. Además de que eso sería una forma no política de articular una concepción de la justicia, sería fuente de conflicto y de inestabilidad a nivel social. Las doctrinas comprensivas frecuentemente sostienen la verdad de algunos principios o juicios, y el

poder político no puede justificarse apelando a la verdad de una doctrina moral¹³ y/o a su imposición generalizada. La verdad no es condición suficiente para la justificación política (Rivera 2003:23 y 2010:133ss) y la imposición no es una forma democrática de proceder (Rawls 1996:66ss).

En la primera versión de su teoría presentada en *Teoría de la justicia* (1971), Rawls apelaba a la doctrina moral kantiana. De esta forma, parecía que para aceptar la justicia-como-equidad era necesario comprometerse con la teoría kantiana. Especialmente con la idea de autonomía y la concepción de persona en que esa doctrina se basa para articular su propuesta. Rawls, a raíz de numerosas críticas, reparó en que basar su concepción de la justicia en una doctrina de este tipo implicaría que ella podría no granjearse el acuerdo o aceptación de amplios sectores de la sociedad. Hay muchos aspectos de una teoría moral como la kantiana que son cuestionables y muchas personas no los aceptarían. O bien, ellos podrían tener otras formas de articular los valores que consideran importantes.

En resumen, una doctrina: “Es comprensiva si incluye concepciones acerca de lo que es valioso para la vida humana, ideales de carácter de la persona, así como ideales de amistad y de relaciones familiares y asociativas, y muchas otras cosas que informan acerca de nuestra conducta, y en el límite, sobre la globalidad de nuestra vida.” (Rawls 1996:43). Otra forma de decirlo es que es “[...] una posición sobre el contenido, el orden de importancia, y la justificación de los valores morales (por lo menos de los más importantes).” (Rivera 2003:27).

En una sociedad –principalmente en una democrática– pueden existir una pluralidad de doctrinas comprensivas y esto es “[...] el resultado del trabajo de la razón práctica en el marco de las instituciones libres.” (Rawls 1996:67). Esa pluralidad se asume como un hecho no pasajero y Rawls lo denomina *el hecho del pluralismo razonable*. Se dice que es razonable –o debería ser así– porque esas doctrinas incompatibles entre sí son mutuamente respetuosas. Si no se pudiera aceptar la pluralidad de forma respetuosa hacia las diferencias, se tendría un conflicto político divisivo permanente. La situación opuesta a ese tipo de conflicto político divisivo es una situación de estabilidad y ella es deseable.

¹³ Además, a esta idea Rawls la denomina aplicar el principio de tolerancia a la filosofía misma. Esto es, retoma la idea del principio de tolerancia religiosa que apela a la libertad de culto sobre la base de que no hay algo como ‘la religión verdadera’ (Rawls 1996:186).

Una forma en que podría pretender resolverse el conflicto político es imponiendo una determinada doctrina comprensiva, pero ello es contrario al espíritu democrático. Una sociedad democrática no puede ser opresiva, pues entre los rasgos que definen a una sociedad democrática está también el hecho de la opresión (que es más intuitivo si se le denomina *el hecho de la no-opresión* (Rawls 1996:66ss y 2002:60ss). El estado, entonces, no puede imponer una doctrina, ni apelar a su verdad para promoverla. Esto implica también que el estado debe ser neutral con respecto a las concepciones de la vida buena que tengan los ciudadanos siempre que ellas sean razonables (Vaca, 2014a).

Desde la propuesta de Rawls, las doctrinas comprensivas sólo pueden ser razonables si tienen como base compartida común una concepción política de la justicia. De esta forma, una concepción política liberal debe respetar el pluralismo razonable y, además, posibilitarlo. En la medida en que las doctrinas comprensivas respeten los valores articulados por los principios de justicia de una determinada concepción política pueden coexistir entre sí de manera duradera. Esto es así porque darían la pauta para la cooperación social entre los ciudadanos. Por ello, la concepción política de la justicia es una base tan importante.

Ahora suponemos que los ciudadanos albergan dos visiones distintas, o quizá mejor, que su visión global tiene dos partes: una parte puede entenderse que es, o que coincide con, una concepción política de la justicia; la otra parte es una doctrina (plena o parcialmente) comprensiva con la que la concepción política está de algún modo relacionada. La concepción política puede ser simplemente una parte, o un apéndice de, una doctrina parcialmente comprensiva; o quizá se le respalde porque puede derivarse de una doctrina plenamente articulada. Se deja a los ciudadanos que decidan individualmente por sí mismos de qué modo se relaciona su concepción política compartida con sus visiones más comprensivas. (Rawls 2002:249).

Así, la forma en que se relaciona una concepción política de la justicia con una doctrina comprensiva razonable, puede ser variable. El requisito es que las doctrinas comprensivas respeten los términos de la cooperación social planteados por la concepción política. Dicho en otras palabras, se busca que “[...] los ciudadanos que profesen doctrinas comprensivas razonables acepten en general la justicia como equidad como la concepción que aporta el contenido de sus juicios políticos [...]” (Rawls

2002:249). El objetivo es dar lugar a juicios y conclusiones razonables y aceptables sobre las cuestiones básicas: la justicia básica y las esencias constitucionales (Rawls 2002:129).

Rawls sostiene que podemos hablar en esas condiciones de una *base pública de justificación* (Rawls 2002:71). Esto es: la concepción política pública de la justicia permite a los ciudadanos tanto arbitrar y evaluar sus exigencias, como justificar sus juicios políticos y garantiza que “cada uno coopera, política y socialmente, con el resto en condiciones que todos pueden avalar como justas” (Rawls 2002:249). Para entender la idea de justificación política en la teoría de Rawls hay que considerar que “[...] tenemos un consenso entrecruzado de doctrinas razonables y, con él, la concepción política de la justicia aceptada en equilibrio reflexivo.” (Rawls 2002:55). Además, hay una razón pública.

El equilibrio reflexivo significa una ‘reflexión razonada’. Se da cuando hay coherencia en el conjunto de nuestras valoraciones acerca de la justicia. Las últimas se dan en tres conjuntos: 1. nuestras convicciones generales acerca de la justicia; 2. nuestros juicios particulares sobre la justicia y, 3. los principios aceptados para regular la cooperación social. Son las valoraciones que podemos hacer gracias a nuestra capacidad de ejercer la razón –teórica y práctica, que incluye capacidades intelectuales, imaginación, juicio, etcétera– y a nuestro ‘sentido de la justicia’.

Llegar a este punto, desde luego, requiere mucho trabajo ‘reflexivo’ y en él, ciertos cambios, modificaciones, análisis de gran cantidad de juicios propios y mucho diálogo público. El equilibrio reflexivo se predica en primer lugar de los juicios individuales cuando armonizan entre sí a la luz de una concepción política. Pero esa armonía puede existir entre los juicios de los distintos individuos tras una reflexión generalizada. Se busca que nuestros juicios razonados sean consistentes también con los juicios de los demás: equilibrio reflexivo pleno (Rawls 2002:55-58). Esto último se logra a través de la concepción política de la justicia. En particular, cuando públicamente se han considerado y evaluado distintas alternativas. Alcanzar un equilibrio reflexivo es importante porque “La concepción política más razonable para nosotros es la que mejor cuadra con todas nuestras convicciones razonadas tras reflexión y las organiza en una visión coherente.” (Rawls, 2002:58).

Por otro lado y como ya mencioné, una concepción política puede ser afirmada por los ciudadanos debido a distintas razones o desde dentro de doctrinas comprensivas

diversas. La concepción política proporciona la base para que armonicen entre sí. Si esto ocurre, entonces “[...] decimos que la concepción política es afirmada a través de lo que denominamos un consenso entrecruzado razonable.” (Rawls 2002:59). Esto último contribuye a garantizar el pluralismo y la estabilidad a nivel social. Finalmente,

Justificar nuestros juicios políticos ante los demás significa convencerles mediante el uso de la razón pública, es decir, mediante formas de razonamiento e inferencia apropiadas a las cuestiones políticas fundamentales, y apelando a creencias, razones y valores políticos de los que cabe razonablemente esperar que los otros también reconocerán. (Rawls, 2002:53).

En el planteamiento de nuestros juicios y razones para defender nuestras ideas apelamos a distintos modos de razonamiento –incluyen nociones de juicio, inferencia, pautas de investigación, criterios para discernir conocimiento relevante, criterios de corrección, etcétera. Hay modos de razonamiento distintos, algunos son adecuados a fines individuales, otros a fines asociativos y otros a fines políticos. Así, tendríamos que hay razones de diverso tipo, por ejemplo, políticas y no-políticas. Éstas son las que expresan fines no-políticos. El ejemplo más claro son las razones de las asociaciones que defienden una doctrina comprensiva. También puede ser un ejemplo una comunidad científica. Ellas ofrecen razones diversas; por ejemplo, no es el mismo el criterio de evidencia que se precisa en un tribunal de justicia que el que se precisa en un experimento científico o para discutir acerca de un dogma de la iglesia católica.

La razón pública, en concreto, es el modo de razonamiento apropiado para discutir cuestiones políticas. Al menos, las fundamentales acerca de las esencias constitucionales y de justicia básica.¹⁴ Para que éste sea un modo de razonamiento común o compartido, la razón pública y sus valores deben ser objeto de acuerdo (Rawls 2002:252). Éste aspecto es denominado por Rawls la segunda parte del acuerdo original y permitirá dilucidar en qué casos “[...] son aplicables los principios de justicia, cuándo y en qué medida quedan satisfechos y qué leyes y políticas los realizan mejor en las condiciones sociales existentes.” (Rawls 2002, 129-130)

Así, ésta idea comprende por un lado el conjunto de razones adecuadas que tienen las personas para tratar, comprender, evaluar y expresar sus conclusiones sobre la justicia

¹⁴ Rawls 2002:131 nos dice que apelar a la razón pública para justificar nuestros juicios políticos y no a otras concepciones que pudiésemos tener es un deber de civilidad.

básica y sobre las cuestiones fundamentales de la vida política. Además, las formas en que esas razones pueden expresarse y los distintos mecanismos para articularlas. Dentro de esto último están las pautas para recopilar información y conocimiento que se consideren adecuados para el caso, criterios para ponderar la verdad de esa información y formas de razonamiento y de inferencia adecuadas. La razón pública nos permite valorar y ponderar, de formas tales que los demás puedan comprender, la medida en que los principios de justicia son satisfechos.

De esta manera es como la propuesta contractualista que propone Rawls resalta la importancia de la concepción política de la justicia como marco para propiciar y sustentar la discusión pública sobre los aspectos fundamentales. También nos permite evaluar dichos aspectos en cualquier momento (Rawls 2002:35). Esto último resalta especialmente cuando se tiene en mente la idea de razón pública y la noción de base pública de justificación. Estos aspectos son particularmente importantes para entender lo que significa hacer una propuesta *desde la teoría ideal*. En ésta, el aspecto metodológico que permite plantear con claridad los problemas se considera fundamental para contribuir posteriormente a su solución. En la siguiente sección introduzco este aspecto central de la teoría de Rawls, mismo que continúo en el capítulo 2 por razones estructurales de mi trabajo.

3. En busca del ideal: la sociedad bien ordenada

A partir de lo anterior, podemos plantear la respuesta al problema de la justicia como sigue: el problema se resuelve si la *Estructura Básica de la Sociedad* (EBS) que es la encargada de distribuir los bienes primarios está perfectamente regulada por los principios de justicia que los ciudadanos libres e iguales elegirían. Para saber qué principios podrían elegirse apelamos a la idea de *posición original* que especifica las condiciones relevantes para que los principios elegidos cuenten como una solución adecuada al *problema de la justicia*. Si la EBS satisface dichos principios y, en general, los miembros de la cooperación social, aceptan y saben que los demás aceptan dichos principios, se dice que la sociedad está bien ordenada.

En otras palabras, hay una sociedad bien ordenada (SBO) cuando los principios —a través de las instituciones— determinan los términos de la cooperación: asignan derechos y

deberes y distribuyen cargas y beneficios. Una de las preguntas guía de Rawls para proponer su justicia-como-equidad es:

¿cómo sería una sociedad democrática bajo condiciones históricas razonablemente favorables, pero con todo posibles, esto es, bajo condiciones permitidas por las leyes y tendencias del mundo social? ¿Qué ideales y principios intentaría realizar dicha sociedad dadas las circunstancias de la justicia que sabemos que existen en una cultura democrática? (Rawls, 2002:27)

El punto de Rawls es contemplar que los principios e ideales a realizar sean, de entrada, posibles. *Posibles* pues han de apegarse a las condiciones reales del mundo (natural y social) y sus tendencias, así como a los aspectos relevantes de la naturaleza humana, por ejemplo, su psicología. También se supone para la propuesta unas condiciones históricas *razonablemente favorables*; es decir, que las condiciones para realizar los ideales que nos interesan se mantengan, en cierto sentido, constantes. Rawls, pues, no está considerando sólo las cuestiones históricas, sino ante todo, las teóricas y normativas. Por eso se pregunta *cómo sería* una sociedad bajo circunstancias reales, pero siempre con miras a *cómo podría ser* una mejor, o incluso la mejor, versión de una sociedad de ese tipo.

La propuesta cumple con las características de ser *realistamente utópica*.¹⁵ La sociedad bien ordenada representa un ideal a alcanzar. Se propone para nosotros como la utopía que deberíamos buscar realizar, *i.e.* una sociedad efectivamente regulada por términos equitativos de cooperación. Es realista porque toma en cuenta las sociedades democráticas tal como suelen ser y a las personas tal como son. La propuesta de Rawls se propone entonces como *realizable* al basarse en esos hechos en primera instancia. Pero, dado que es normativa, especifica condiciones que aparecen como una situación *deseable* digna de buscarse, como corroboran los argumentos morales que la justifican. No obstante, si bien

[...] no está claro como se distinguen los límites de lo practicable ni cuáles son de hecho las condiciones de nuestro mundo social; el problema aquí es que los límites de lo posible no vienen dados por lo real, pues en mayor o menor medida podemos cambiar las instituciones políticas y sociales, y muchas cosas más. (Rawls 2002:27).

Entonces, *debemos* y *podemos* cambiar el mundo tal como lo encontramos hoy en día. Hay a quienes la propuesta podría parecerles *demasiado ideal* o *insuficientemente práctica*.

¹⁵ Discuto esta idea también en Cap., 2, p., 45ss.

Cuando revisemos la propuesta en sus múltiples aspectos se apreciará que no es así. El problema, en mi opinión, es que algunos autores se confunden con otra caracterización del modo en que la teoría de Rawls es ideal, si bien esa descripción obedece más a la metodología usada por él. Éste aspecto se puede denominar *teorizar desde las condiciones ideales*. Lo que eso significa es suponer que ciertos aspectos del mundo son como quisiéramos que fueran en el mejor de los casos, aunque sepamos que nunca han sido así o que nunca lo serán. Ello no quiere decir que puedan idealizarse todos los aspectos. Esto último sería, quizá, como dejar de lado el hecho de que se busca que la teoría se aplique a nuestras sociedades democráticas reales.

Amartya Sen, por ejemplo, en sus *nuevas críticas* supone que Rawls hace diversas omisiones y critica el carácter ideal de su teoría. Si bien, como ya dije, habla de su carácter trascendental. Quizá en parte por esto último, algunos apuntes críticos de Sen a Rawls dejan de lado la distinción entre el hecho de que una teoría proponga un ideal a alcanzar y el hecho de que una teoría se construya metodológicamente con ciertos *supuestos idealizados*. Clarificar estas cuestiones permite ver que los planteamientos críticos no tienen todo el alcance que Sen considera. Por otro lado, también es necesario resaltar cuando una teoría busca, en efecto, aplicarse a la realidad o cuando no busca eso en absoluto, pues ello puede indicarnos mejor su utilidad para varios aspectos. Pretendo, en mi siguiente capítulo, contribuir a clarificar estas cuestiones para enmarcar mejor las *nuevas críticas* de Sen.

Capítulo 2.

Dicotomías en el terreno normativo: teorías con y sin pretensiones prácticas y teorías ideales y no-ideales

En el capítulo anterior presenté de manera general la justicia-como-equidad, la propuesta teórica rawlsiana sobre la justicia. Como espero haber mostrado, la teoría ofrece una caracterización de cómo debería ser una sociedad liberal democrática para realizar los valores de libertad e igualdad de todos sus miembros; es decir, para ser justa. Esto se logra a través de la caracterización de principios de justicia que especifican los términos equitativos de la cooperación social. Además, se busca justificar la teoría de manera política. Con tantos matices de por medio, queda claro que la teoría de Rawls es compleja y encierra varios aspectos que deben ser atendidos de manera simultánea.

En el último apartado del capítulo anterior mencioné que la teoría de Rawls se estructura desde la teoría ideal y que propone un ideal a alcanzar. Esto plantea un par de cuestiones que se prestan a malos entendidos. Por un lado, a la noción de teoría ideal se le puede contraponer la noción de teoría no-ideal y ello plantea en la teoría de Rawls una dicotomía. Esto tiene eco en la filosofía normativa contemporánea. Por otro lado, tenemos que tal vez toda teoría normativa significa o propone un ideal a alcanzar, pero no toda teoría propone el mismo o de la misma manera.

En lo que sigue planteo y caracterizo dos discusiones y distinciones en el ámbito normativo contemporáneo. Se trata de dos dicotomías que indagan sobre el papel del trabajo normativo y de la filosofía moral en general. La primera es una dicotomía planteada entre teorías que tienen pretensiones prácticas y teorías que no las tienen. La segunda es entre teoría ideal y teoría no-ideal. En concreto, creo que se trata de distinciones acerca de las funciones de las teorías con base en los objetivos que éstas se plantean. No creo que sean distinciones categóricas, pero sí son útiles a la hora de tratar con las teorías. Además, menciono una tercera distinción entre dos sentidos en que las teorías pueden ser ideales.

Atender y clarificar estas distinciones es necesario para alcanzar el objetivo final de mi tesis: revisar y evaluar a la luz de estas distinciones del trabajo normativo contemporáneo las *nuevas críticas* que Amartya Sen hace de modo directo a la-justicia-como-equidad. Sen no considera las distinciones o discusiones contemporáneas que menciono. Sin embargo, éstas sirven para analizarlas y evaluarlas, pues por un lado tienen

aspecto en común y, por otro, desarrollan mejor ciertos otros aspectos que Sen sólo toca tangencialmente. Destacar estos últimos aspectos, junto con las cuestiones apuntadas en el capítulo 1 sobre la teoría de Rawls, me permiten mostrar que algunas premisas de Sen son cuestionables, o bien por sus presupuestos teóricos, o bien por basarse en algunos malentendidos o lecturas someras de la teoría rawlsiana.

Adicionalmente, en el presente capítulo pretendo ofrecer herramientas para clasificar distintas teorías sobre la justicia social, no solamente las analizadas aquí. En éste sentido, el capítulo contiene, quizá, la principal aportación de mi tesis. Si bien, aquí sólo considero la clasificación de las teorías revisadas en éste trabajo. En la primera sección, ofrezco una caracterización de las dos dicotomías y de algunos aspectos del debate al respecto. En la segunda sección sitúo a la teoría de Rawls en la distinción entre dos sentidos en que puede ser ideal. En particular, en la primera parte de dicha sección digo por qué es una teoría ideal en sentido no-técnico y en la segunda parte digo por qué es ideal en sentido técnico.

1. Presentación de las dos dicotomías

La pregunta acerca de *¿qué es una teoría?* puede entenderse de múltiples formas. Una forma de responderla, por ejemplo, es diciendo que una teoría es un conjunto sistemático de afirmaciones acerca de algún tema; en términos generales, una teoría nos dice cómo es el mundo o alguno de sus aspectos. Además, ese conjunto de afirmaciones satisface los criterios de lo que constituye, en esa ‘área de estudio’, un conocimiento apropiado. Otra forma de decirlo es sosteniendo que una teoría es un conjunto coherente de conocimientos acerca de un objeto de estudio o ‘dimensión de la realidad’ (Stemplowska 2008: 323).

Una manera común y un tanto general de señalar distintos tipos de trabajo teórico es hablar de teorías descriptivas, por un lado, y de teorías normativas, por otro. En términos usualmente aceptados, puede decirse que las primeras son las que nos dicen cómo es nuestro objeto de estudio o algún aspecto de él. En cambio, una teoría específicamente normativa, nos diría cómo *debería* ser nuestro objeto de estudio o algún aspecto de él. Por ello, puede sostenerse que las teorías se distinguen por el tipo de aseveraciones a que dan lugar; en este caso, si son descriptivas o normativas.

Siguiendo a Zofia Stemplowska, diré que el rasgo distintivo que parece hacer *normativas* a las teorías¹⁶ es la presencia, en algún punto, de ciertos principios normativos. Estos son aseveraciones normativas –*i.e.* de cómo debería ser el mundo– que expresan posiciones acerca de uno o más valores (Stemplowska, 2008: 323). Por ejemplo, los principios de justicia en el caso de la justicia-como-equidad. Lo relevante para nuestra autora y lo que me interesa retomar aquí es que algunas teorías normativas ofrecen un tipo particular de aseveraciones entre aquellas de que se componen. Éstas suelen extraerse – como conclusiones– a partir de las afirmaciones que constituyen sus supuestos, se refiere a ellas como ‘recomendaciones’.

Aunque no hay que confundirse: “Todas las teorías normativas, dado que son normativas [nos dicen cómo debería ser el mundo], contendrán principios (normativos). Así, ofrecerán, en cierto sentido, recomendaciones en la forma de una defensa de algunos principios.”¹⁷ (Stemplowska 2008:323 n.16). De todas las recomendaciones que podrían hacerse en una teoría normativa, no todas son del mismo tipo ni del mismo nivel de especificidad; por ejemplo, existen unas recomendaciones más generales que otras. Las recomendaciones a considerar aquí son de un tipo particular: aquellas que se proponen tener una incidencia en nuestra realidad social y política. Tomar esto en consideración nos pone en la ruta de valorar las teorías a partir de algunas de sus pretensiones.

Ofreceré a continuación una descripción general de dos tipos de recomendaciones a las que apelo. Las utilizo para distinguir dos dicotomías que se plantean en el debate contemporáneo dentro del terreno normativo. La primera es entre teorías sensibles y no-sensibles a la práctica. La segunda, entre teorías ideales y no-ideales. Sostengo que estas distinciones son acerca de los distintos objetivos para los que se puede proponer la teorización. Para caracterizarlas, me concentro en el caso de teorías normativas que tratan acerca de la justicia social.

¹⁶ En lo que sigue, a menos que especifique lo contrario, siempre que hable de teorías me refiero a teorías normativas.

¹⁷ [All normative theories, being normative, will of course contain (normative) principles and therefore they will, in some vague sense, all offer recommendations in the form of a defense of some principles].

A. Distinción entre teorías sensibles y no-sensibles a la práctica

Algunas teorías se proponen explícitamente hacer *recomendaciones* que tengan una incidencia en la realidad. Algunas otras no se lo proponen así. Las primeras se denominan teorías sensibles a la práctica. Las otras, dado que no tienen la pretensión mencionada, se denominan no-sensibles a la práctica.¹⁸ Diré que las primeras son aquellas que buscan ofrecer recomendaciones *viabiles*, *i.e.* realizables y deseables, y las segundas las que no lo hacen.

Una diferencia crucial entre varios tipos de teorías concierne a si ellas ofrecen recomendaciones viabiles, donde por recomendaciones viabiles entiendo recomendaciones que son realizables y deseables [*achievable and desirable*; debido a la traducción, las denomino *Recomendaciones RD*], tanto como podemos estimar, en las circunstancias que podemos observar en este momento o que probablemente podremos observar en un futuro no muy distante (Stemplowska 2008, p., 324).¹⁹

Desde luego, establecer qué sea una recomendación viable no es algo muy sencillo en todos los casos, aunque sí pueda serlo para algunos.²⁰ Sin embargo, recuérdese que aquí hablo de una cierta ‘pretensión’ que tienen las teorías de ofrecer ese tipo de recomendaciones.

¹⁸ Las teorías que entran en la primera manera de ver la filosofía política son también denominadas sensibles a los hechos (*fact sensitive normative theories*); las segundas, se denominan insensibles a los mismos (*fact insensitive normative theories*) (Valentini 2008). Aaron James 2005:293-5, por su parte, habla de *practice-based* y *non-practice based theorizing*. Yo hablaré de teorías que son sensibles a la práctica (más que sensibles a los hechos o basadas en la práctica) porque entiendo que el objetivo de éstas es justamente guiar la práctica. La idea de que se basen en los hechos o en la realidad, puede apuntar otras cuestiones, como si las teorías son más o menos realistas, lo cual señala otra discusión. Estas dos formas de ver la filosofía entienden la pregunta de qué es la justicia en términos distintos (Valentini, 2008:4) y lo apunto en las páginas que siguen.

¹⁹ [“One crucial difference between various normative theories concerns whether they offer viable recommendations, where by viable recommendations I mean recommendations that are both achievable and desirable, as far as we can judge, in the circumstances that we are currently facing, or are likely to face in the not too distant future.”] La autora, no obstante, utiliza la noción de *recomendaciones AD* (por los términos en inglés *achievable and desirable*), para distinguir entre teoría ideal y no-ideal. A mí esto no me convence del todo; en particular, porque me interesa hacer explícito que al teorizar desde la teoría ideal sí se puede hacer dichas *recomendaciones RD*, tal como son definidas. En esto se basa mi defensa de que la teoría ideal sí puede guiar la práctica.

²⁰ Me parece pertinente apelar a una distinción de Derek Parfit 1984:388. Sugiere hacer una distinción entre lo que es técnicamente imposible (*technically impossible*), o bien prácticamente imposible aquí y ahora (y sin embargo, posible), y lo que es profundamente imposible (*deeply impossible*) “lo que podría requerir un cambio en las leyes de la naturaleza, incluidas las leyes de la naturaleza humana” (*Apud.* Stemplowska 2008: 329). Podemos decir que las recomendaciones viabiles son unas que son posibles aunque pudieran ser técnicamente imposibles aquí y ahora. Esto último porque pudieran plantear situaciones que requerirían cambios, pero no son profundamente imposibles por lo que suponen cierta consideración al mundo tal como es ahora. Puede verse que los objetivos prácticos de Rawls tal como los describí en el primer capítulo empatan con este último tipo de descripción.

Así, si una teoría es sensible a la práctica y decimos que *se propone* hacer recomendaciones viables, es natural decir que ellas deben ser en primer lugar *realizables*. Esto, justamente, porque se pretende que puedan guiar la práctica en el mundo. Si, además, se está hablando de una teoría normativa, es natural pensar que ellas también deberían ser *deseables* para las personas y/o situaciones a que se aplicarían. De esta manera, una objeción muy fuerte para este tipo de teorías es decirles que sus propuestas normativas no son viables –que no sirven para guiar la acción o transformar el mundo tal como se lo proponen– ya sea porque no son realizables²¹ o porque lo que proponen no es deseable²², por ejemplo, por ser injusto.

Tratando de hacer un mapa a partir de esto podemos decir que por un lado están las teorías normativas que no tienen la pretensión de hacer *recomendaciones RD* en lo absoluto. Estas teorías tienen como objetivo, al parecer, ganar un mayor entendimiento de los valores y principios en juego. Asumen, entonces, una labor epistemológica.²³ Por ejemplo, este es el caso de la propuesta de Gerald Cohen quien apunta:

[...] suponga que, como yo, usted piensa que la filosofía política es una rama de la filosofía cuyo resultado tiene consecuencias para la práctica, pero cuya significación no está limitada a sus consecuencias para la práctica. Entonces, usted podría, como yo pretendo, sostener que la pregunta de la filosofía política no es qué deberíamos hacer, sino qué deberíamos pensar, aún cuando lo que nosotros deberíamos pensar no haga una diferencia para la práctica (Cohen 2008: 268).²⁴

Los autores que propugnan por estas teorías piensan que la filosofía política investiga teóricamente qué es la justicia en su estado puro y/o perfecto. Esto no quiere decir que la filosofía deba preocuparse acerca de si eso es o no realizable o alcanzable para nosotros, ni aún de si ello es deseable. De hecho podrían extraerse conclusiones prácticas –y las

²¹ A grandes rasgos, esto le criticará Sen a Rawls como menciono más adelante. También le dirá, de alguna forma que sus sugerencias normativas no son deseables en algún aspecto.

²² Por ejemplo, piénsese en el así llamado igualitarismo de la suerte que tiene unos resultados que juzgaríamos indeseables o injustos, por ejemplo, que algunas personas se queden sin atención médica urgente sólo porque sus elecciones anteriores pudieron llevarlos a una situación de pobreza extrema en la actualidad.

²³ Se cuestiona en la literatura si estas teorías deberían tener el mérito, dado este aspecto, de llamarse normativas (Valentini 2012:657 y Stemplowska 2008:330). Parece que la pretensión de estas teorías es sólo aumentar nuestro conocimiento respecto de algunos temas.

²⁴ [“...suppose that, like me, you think that political philosophy is a branch of philosophy, whose output is a consequential for practice but not limited in significance to its consequences for practice. Then you may, as I would, protest that the question for political philosophy is not what we should do but what we should think, even when what we should think makes no practical difference.”]

propuestas de hecho ser aplicables—, pero el punto es que eso no constituye un objetivo de las teorías.²⁵

En cambio, decir que la filosofía política y las teorías que se elaboran desde ella son prácticas o que tienen esa pretensión -de hacer *recomendaciones RD*-, no sólo quiere decir que se ocupan de aspectos en que las voluntades humanas trabajan. También quiere decir que consideran que sus conclusiones pueden servir para decir o indicar a los agentes cómo resolver sus problemas prácticos o de acción. O sea, para decirles cómo deben actuar. Este es el caso de la teoría de Rawls

[...] el objetivo de la justicia como imparcialidad [‘la-justicia-como-equidad’] como concepción política es práctico, y no metafísico o epistemológico. Esto es, se presenta a sí misma no como una concepción que es verdadera, sino como una concepción que puede servir de base para un acuerdo político entendido y deseado [informado y voluntario] entre ciudadanos considerados como libres e iguales. (Rawls 2002: 197-198).²⁶

Ese acuerdo político informado y voluntario es el que resolvería el *problema de la justicia* desde la perspectiva de Rawls.²⁷ Se pone en evidencia que propuestas como la de Cohen son distintas de propuestas como la de Rawls. Entienden la pregunta acerca de qué es la justicia en términos completamente distintos. Por ende, sus objetivos y pretensiones son diferentes. Rawls juzga un problema que a la filosofía política no se le reconozca su papel práctico. Cohen, quizá diría que la teoría de Rawls padece de poca profundidad filosófica. Obviamente, estos dos modos de teorizar deben distinguirse entre sí, pues son muy diferentes. En el capítulo 3 apuntaré que la distinción entre teorías que apunta Sen no reconoce esta significativa diferencia.

Para seguir con la caracterización que trato de introducir, diré que, hay teorías que hacen recomendaciones más específicas que las *recomendaciones RD*. Lo describo a continuación.

²⁵ Pueden verse de algún modo como ideales, incluso como ideales a alcanzar, pues parece que sería deseable alcanzarlos: ¿quién podría pensar que una situación perfectamente justa no debería buscarse? Sin embargo, no es la filosofía la disciplina que se preocupará de decir cómo realizar el ideal, ni de plantear uno que sea practicable en principio.

²⁶ Desde luego, decir que no se presenta como una concepción verdadera es un asunto aparte y que toca otros temas que no discuto aquí. Por ejemplo, la justificación de los principios morales. Para una exposición de estas cuestiones véase Rivera 2010.

²⁷ Ya mencioné en el capítulo 1 que para él es un problema práctico o de elección. Véase especialmente las páginas 14 y 15 y la nota 6. Para la exposición de Rawls véase 2006:28ss.

B. Teoría ideal y no-ideal

i. El estado de la cuestión

Este debate, tal como es planteado en la literatura, señala especialmente que las teorías no-ideales reclaman a las teorías ideales el hecho de que pudieran no servir para guiar la práctica (crítica de la guía). En resumen, el reclamo es:

Los principios diseñados asumiendo condiciones ideales son inadecuados para guiar la acción en el mundo real, donde esas condiciones no se sostienen. Dado que tener la capacidad para guiar es considerada comúnmente como un atributo necesario de las llamadas teorías normativas, la ‘crítica de la guía’ [*guidance critique*] parece significar un serio peligro para el pensamiento liberal igualitario [para las teorías ideales] (Valentini 2008:2)²⁸

Tanto Valentini (2012) como Hamlin-Stemplowska (2012) caracterizan distintas formas en que suele establecerse la distinción entre teoría ideal y no ideal. Las mencionaré a continuación. La primera que enuncio en cada ‘rubro’ es la que correspondería con la teoría ideal y la segunda con la teoría no-ideal. Valentini sugiere que se suele separar entre: 1. Estricta obediencia vs. obediencia parcial; 2. Teorías no realistas vs. teorías realistas, y 3. Teorías de estado final vs. teoría transicional. Por su parte, Hamlin-Stemplowska describen cuatro intentos de especificar lo que aborda el debate: a. Obediencia estricta vs. obediencia no-estricta; b. Idealización vs. abstracción; c. Insensibilidad a los hechos vs. sensibilidad a los mismos y, d. Justicia perfecta vs. mejoramientos locales de justicia.

Cada una de estas clasificaciones encierra aspectos que servirían a la distinción. Algunas clasificaciones comparten aspectos con otras o las suponen. Los autores retoman esto porque, como puede notarse, las listas de clasificaciones coinciden en términos generales. Así, suele decirse que una teoría ideal puede describirse como una en que se asume que todos los participantes en la sociedad hacen su parte (obediencia estricta) y donde se busca el estado final de la justicia perfecta. Con base en esto, suele decirse que estas teorías sólo idealizan y que son poco realistas. Por otro lado, una teoría no-ideal sería aquella que parte de la idea de que en el mundo hay excepciones en el cumplimiento de la justicia, *i.e.* no todos hacen su parte. Además, se piensa la justicia como algo transicional, es

²⁸ [“Principles designed assuming ideal conditions, so the worry goes, are ill-suited to guide action in the real world, where such conditions do not hold. Given that a capacity for guidance is widely considered a necessary attribute of any sound normative theory, the ‘guidance critique’ seems to pose a serious threat to liberal egalitarian thinking as a whole.”]

decir, algo que se logra poco a poco según ciertos mejoramientos graduales en la justicia de nuestro mundo tal como es ahora. Es por esto último que estas teorías suelen concebirse como realistas.

Tras el análisis de estos distintos aspectos que suelen considerarse en el debate, las conclusiones de los dos textos son semejantes: ninguno de los rubros refleja todos los aspectos que puede envolver la distinción ideal/no-ideal. Más bien, la distinción engloba *simultáneamente* aspectos de los distintos rubros dada la complejidad de las teorías (se trata de un *continuo multidimensional*, dicen Hamlin-Stemplwska 2012:49). Adicionalmente, las teorías no suelen estar en un extremo de modo absoluto, sino que suelen representar distintos aspectos de modo gradual. Según estos análisis la distinción ideal/no-ideal no sería categórica. Incluso puede ocurrir que propuestas que están de uno y otro lado sean complementarias en lugar de excluyentes. En este trabajo sostengo estas últimas tesis.

Sin embargo, la utilidad metodológica que tiene distinguir entre teoría ideal/no-ideal es muy amplia. Considero que uno de los objetivos de la teoría normativa debería ser encontrar una distinción que englobara aspectos de los distintos rubros identificables para la distinción, pero que tuviera la practicidad para enunciar las diferencias de modo simple. En éste trabajo propongo una forma de hacerlo como enunciado en la siguiente sección. Ésta distinción sirve en primer lugar para los fines de mi trabajo –evaluar las críticas de Sen a Rawls. Si puede tener utilidades adicionales, es un asunto que no analizo ampliamente aquí. Considero que el debate entre estos autores puede entenderse como una instancia del debate entre teoría ideal/no-ideal y que recoge aspectos de los distintos rubros señalados por los autores mencionados.

Sen propone una distinción que asume como categórica entre dos enfoques que serían irreconciliables. Él no estudia el debate tal como se da en la filosofía normativa contemporánea y con ello pierde de vista muchos detalles importantes. Uno de los primeros aspectos que Sen sostiene en su crítica como anunciaré en el capítulo 3 es alguna variante de la crítica de la guía, además de otros aspectos con respecto a la teoría de Rawls. Para analizar esto, sostengo con Valentini, que la crítica de la guía no aplica siempre a toda forma de teoría ideal “Esto sugiere que aquí no hay nada equivocado con la teoría ideal *per se*, sino que más bien puede haber buenas y malas formas de teorización ideal.” (Valentini,

2008:2)²⁹. Para apoyar esta idea apelo también a la distinción ofrecida en la sección anterior.

ii. Distinción entre teoría ideal y no-ideal

Para ponerlo en términos semejantes a mi descripción de la primera dicotomía, diré que hay teorías que buscan hacer lo que denomino recomendaciones de transición (*recomendaciones T*). Son aquellas que prescriben *acciones sociales específicas* en forma de políticas públicas o reformas particulares que, si se aplicaran a nuestra realidad social. Las *recomendaciones T* pretenden ser aplicables al mundo tal como es ahora. Las teorías que hacen dichas recomendaciones, pueden denominarse no-ideales, mientras que las que no buscan hacerlas son denominadas teorías ideales. Stemplowska 2008:323 n.16 de *recomendaciones T* que utilizo en términos semejantes: ‘Son propuestas específicas para acciones políticas y/o reformas institucionales que pueden alcanzarse y constituir mejoras respecto de la situación actual’.

Desde luego, hacer *recomendaciones T* y *recomendaciones RD* no es lo mismo; no se trata de términos intercambiables. Toda *recomendación T* es al menos estimable como *recomendación RD*, pero no viceversa. Sostengo que las primeras son un subconjunto de las segundas. Esto es así porque dada una *recomendación T*, sabemos que se pretende que es al menos realizable y deseable (*RD*), pues propone una mejora específica para las condiciones sociales y políticas actuales.

En términos generales y tratando de extraer los elementos de lo que significa hacer o no *recomendaciones T*, una teoría no-ideal es aquella que: a) Nos dice cómo alcanzar sus sugerencias normativas (nos dice cómo transitar del estado actual al estado al que deberíamos aspirar, *i.e.* cómo lograr la situación que propone³⁰); usualmente en términos de acciones y políticas específicas. b) Considera las circunstancias relevantes lo más cerca

²⁹ [“This suggests that there is nothing wrong with ideal theory *per se*, but rather that there can be good and bad forms of ideal theorising”]

³⁰ Sostengo que toda teoría normativa, dado que supone la defensa de algunos principios, propone la defensa de un ideal o la sugerencia de buscarlo. Sostengo esto en términos generales, en el sentido de que es el caso que las teorías normativas proponen mejores situaciones. Puede hablarse de ‘ideales a alcanzar’ sin que sea el caso de una situación que la teoría especifique exhaustivamente.

posible a como ellas son actualmente, pues pretende transformarlas.³¹ Al contrario y para fijar la cuestión, podemos decir que una teoría ideal a)' no tiene en su panorama decirnos cómo alcanzar las 'metas' normativas que plantea con acciones y políticas específicas; y b)' no sólo no toma en cuenta el mundo tal como es ahora en todos sus aspectos para buscar aplicarse a las circunstancias actuales, adicionalmente hace supuestos idealizados (*supuestos I*) respecto de las circunstancias o condiciones de aplicación de la teoría.³²

Así, en resumen: por un lado, hay teorías que son sensibles a la práctica y teorías que no lo son; por otro lado, hay teorías que son ideales y hay teorías que son no-ideales. Más adelante y a partir de las anteriores especificaciones de las dicotomías, diré que ellas pueden entrecruzarse –por ejemplo, la teoría de Rawls es por un lado ideal y, por otro, sensible a la práctica. Antes de esto, por razones de claridad y para simplificar, ofrezco dos esquemas que sirven a los propósitos de este trabajo. Posteriormente, menciono algunos aspectos que deben tenerse en mente al utilizar éstas distinciones.

2. Clasificaciones a partir de las distinciones usadas y consideraciones al respecto

Tenemos el siguiente listado. Si una teoría normativa:

- a) Busca ofrecer recomendaciones RD, *es sensible a la práctica*
- b) No busca hacer recomendaciones RD, *no es sensible a la práctica*. Adicionalmente, sabemos que es ideal.³³
- c) Hace recomendaciones T, *sabemos que es no-ideal*. Y, por ende, es sensible a la práctica.³⁴

³¹ En este sentido, a veces se dice que la teoría no-ideal es más bien realista; esto no es del todo preciso, ya que puede invitar a dejar de lado que las teorías ideales también pueden ser *realistas* como se aprecia en el caso de justicia-como-equidad (*v.gr.* su atención a los *hechos* de una sociedad democrática y de la psicología humana y moral). Rawls no pretende, no obstante, describir las sociedades, o alguna de ellas, tal como son ahora.

³² Al decir simplemente lo mencionado en a)', se tiene sólo una definición negativa de teoría ideal. La definición positiva viene dada por la idea de los *supuestos I*, los caracterizo mejor más adelante. Usualmente el segundo aspecto se describe diciendo que la teoría ideal hace presuposiciones que no son el caso (ideales o falsas). Pero esta no es la mejor caracterización porque toda teoría normativa hace asunciones falsas, o bien en forma de abstracciones, o bien en forma de simplificaciones, para tratar con su objeto de estudio. Distinguir si una afirmación dada es una idealización o una abstracción suele ser complicado (Stemplowska 2008:326ss). Por eso prefiero hablar de *supuestos I*.

³³ Porque si es cierto, como creo, que las *recomendaciones T* son un subconjunto de las *recomendaciones RD*, no hacer las segundas implica no hacer las primeras y, por ello, sabríamos que es ideal.

³⁴ Porque sabríamos que hace *recomendaciones RD*. Véase la explicación para la casilla vacía en el siguiente cuadro.

d) No hace recomendaciones *T*, *sabemos que es ideal*.

Este listado se construye a partir de las distinciones que he introducido. No pretendo que sea exhaustivo, sino mostrar de modo simplificado la información a que apelo. Presento, además, el siguiente cuadro en el que se clasifican las distintas teorías que menciono en este trabajo:

	<i>Con pretensión práctica</i>	<i>Sin pretensión práctica</i>
Teorías ideales	Rawls	Cohen
Teorías no-ideales	Sen	*

Cuadro 1.

La cuarta casilla del **Cuadro 1** aparecería vacía. No se me ocurre un ejemplo de una teoría que pudiese entrar allí. En mi opinión, una teoría normativa no-ideal y sin pretensiones prácticas parece un contrasentido, al menos si definimos que un aspecto central de las teorías no-ideales es que proponen *recomendaciones T*. Esto es, se proponen plantear transformaciones del mundo y decirnos cómo hacerlo.

Por otro lado, es significativo que la teoría de Rawls y la de Sen compartan el hecho de tener pretensiones prácticas *i.e.* pretenden guiar la acción. En el caso de la teoría de Rawls esto se nota, como ya mencioné, en tanto que es una teoría que busca resolver un problema de acción colectiva. Por su parte, Sen, sostiene que una teoría de la justicia debe contribuir a hacer del mundo un lugar más justo. Sin embargo, cree que la teoría de Rawls es *inútil* en algún sentido respecto de esto último –este es su uso de la crítica de la guía. Sen diría, por lo menos, que la teoría de Rawls es insuficientemente práctica. Estas acusaciones, como podemos ya entrever, se aplican más claramente a la teoría de Cohen que relega la finalidad práctica. Así, Sen no le reconoce a Rawls la intención de hacer *recomendaciones RD*. Regreso a estas cuestiones en el capítulo 3.

Como puede apreciarse en el **Cuadro 1**, lo que distingue a las teorías de Rawls y Sen es que la una es ideal y la otra no. Eso se traduce en el hecho concreto de que en justicia-como-equidad se hacen ciertos *supuestos I* que a Sen le parecen cuestionables como

indico más adelante. El caso de teorías como la de Cohen, puede notarse, es un tanto distinto. En este caso comparte con la teoría de Rawls el hecho de ser ideal, aunque el grado y el modo en que los son sea distinto. No obstante, difiere de ella en el hecho de no tener pretensiones prácticas. Puede decirse que Cohen criticaría a Rawls que su teoría sea poco ideal o de poca profundidad filosófica. Esto según lo que el primero entiende que debe hacer el trabajo filosófico. Amartya Sen, en sus *nuevas críticas* a Rawls, no toma en cuenta estos debates. Adicionalmente, no resalta, en sus distinciones, las consideraciones que he esbozado aquí. Utilizo las clasificaciones y distinciones, como dije, para evaluar las críticas. Pienso que las clasificaciones son útiles en múltiples aspectos; sin embargo, es necesario no perder de vista que también constituyen una labor esquemática que no puede abarcar todos los aspectos relevantes como apunto a continuación.

Creo, (con Stemplowska 2008:324), que lo que se busca al caracterizar las diferencias entre teorías según las dicotomías es clasificarlas de acuerdo con sus fines y objetivos para resaltar su potencial teórico apreciable. Considero que referirse a sus *pretensiones* refleja este aspecto. En particular si la teoría busca hacer tales o cuales recomendaciones. Las distinciones que sugiero son poco rígidas para poder tratar con múltiples características de las teorías normativas y evitar caer en reduccionismos.

Resalto los siguientes aspectos que, además de usar en mi caracterización de las dicotomías, retomaré en el tercer capítulo:

- a. Sugiero que si una teoría menciona que tiene x tipo de pretensiones, es adecuado valorada a partir de ellas en primer lugar.
- b. El fracaso de una teoría en el cumplimiento de sus pretensiones no la vuelve inútil.

Es cierto que, dada una teoría, podrían valorarse otros de sus resultados posibles o plantearse objetivos adicionales en la teorización. Por lo menos para los fines de este trabajo lo sostengo así. Por ejemplo, puede que una teoría no tenga como pretensión hacer *recomendaciones RD* y, no obstante, resulte que entre sus conclusiones se sigan ese tipo de recomendaciones o incluso algunas *recomendaciones T*. En el caso en que una teoría falle en sus pretensiones, no necesariamente diremos que esa teoría fracasó, sino que sus resultados eran más amplios o cualitativamente distintos a los esperados. O bien, que podrían serlo con una leve variación de información. También puede hallarse, tras hacer un

análisis a partir de las aseveraciones con que trabaja una presunta teoría no-ideal, que sus pretendidas *recomendaciones T* son en realidad inviables aunque son basadas en ideas y argumentos morales de una profundidad filosófica muy grande.

Además, a partir de los aspectos mencionados en a. y b., tenemos que las distinciones ofrecidas difícilmente pueden ser categóricas y unívocas. Esto último se ve reforzado por al menos dos tipos de razones. En primer lugar, las teorías son complejas y encierran aspectos diversos. Además, los objetos de estudio o aplicación son dinámicos y cambian constantemente, *v.gr.* el mundo social. Por poner un caso, como señalé antes, en el caso de la distinción ideal/no-ideal Hamlin-Stemplowska 2012:48ss y Valentini 2012:655ss ofrecen una caracterización de las posibles formas de distinguir entre los extremos y concluyen que ninguna entre las opciones puede ser categórica. Esto es así porque las teorías normativas podrían englobar aspectos de ambos extremos de cada una de las categorías o rubros, en especial las más complejas y completas.

Los autores, por ello, sugieren que caracterizan la distinción no tanto para señalar las *propiedades específicas* de las teorías, sino para atender a los *objetivos de la teorización*. Estos objetivos pueden cambiar de un análisis a otro o en contextos de aplicación distintos. En mi análisis de la dicotomía, tampoco he pretendido que puede haber una distinción categórica. Elegí basar la descripción en si las teorías hacen *recomendaciones T*, o no, porque me parece que a partir de eso se pueden atender aspectos de los cuatro rubros mencionados por Hamlin-Stemplowska o los señalados por Valentini. Lo mismo ocurre en el caso de las teorías sensibles o no a la práctica. Aunque en ese caso el contraste es más marcado, he mencionado que basar el análisis en las recomendaciones/pretensiones sirve incluso para manejar aspectos no contemplados originalmente. No puedo profundizar más en estos aspectos aquí.

Por otro lado, en segundo lugar, el trabajo normativo es uno solo y una labor común; las teorías no necesariamente son excluyentes, sino complementarias. Una vez entendidos los aspectos que se quieren resaltar al proponer las distinciones, se puede notar que no hay un verdadero conflicto ni distinción categórica entre, por ejemplo, teoría ideal y no-ideal. Al menos las teorías complejas, como la de Rawls, contienen a ambas dentro de ellas. Por ende, deberíamos ver toda la teorización normativa como parte de un proyecto

común. Así, las técnicas usadas en una teoría que colocaríamos en un lado de la dicotomía pueden usarse en el otro extremo (Stemplowska 2008:339).

Esto también significa que la distinción no es como la que hay entre, digamos, la teoría de la evolución y el creacionismo, las cuales, dado que son mutuamente excluyentes, no pueden ser combinadas para explicar un fenómeno dado. La distinción entre teoría ideal y no-ideal es más, pongamos por caso, como la que hay entre la teoría de la elección racional y la teoría psicoanalítica: ellas pueden tratar con diferentes aspectos del mismo problema y, así, pueden ser combinadas según se necesite. (Stemplowska 2008:326)³⁵

Este hecho del complemento es, quizá, muy evidente en el caso de las teorías con y sin pretensiones prácticas. Pienso que una teoría como la de Cohen, por ejemplo, puede contribuir mucho a la reflexión para caracterizar mejor una política pública. Rawls considera esto como cierto, aunque gente como Sen, no. Como espero haber mostrado, las teorías que pueden clasificarse aquí no son necesariamente excluyentes y pueden complementar su trabajo normativo; o bien, las categorías dicotómicas pueden difuminarse. Para entender mejor estas cuestiones, paso a profundizar en la noción de teoría ideal.

3. Distintas formas de entender una teoría como ideal

La distinción que expondré a continuación no ha sido considerada en el trabajo normativo contemporáneo con tanta insistencia como las anteriores. Su utilidad aparece en particular para el debate entre teoría ideal/no-ideal. Es una distinción entre un sentido técnico y un sentido no-técnico en que una teoría podría ser ideal. Si bien algunos autores apelan a esta distinción (Valentini 2008:6; Espíndola y Vaca 2014:5), otros autores (Hamlin-Stemplowska, 2012) echan mano de conceptos distintos –*v.gr.* la teoría de los ideales– para explicar algunas cuestiones semejantes. Elijo la primera porque me resulta más útil para los fines de este trabajo.

Hay algunas teorías que serían ideales en los dos sentidos mencionados (Valentini 2008:6-7). Justicia-como-equidad se considera como una de ellas. Especificar estos dos sentidos permite observar que una teoría considerada *ideal* es algo complejo y puede ser

³⁵ [It also means that the distinction is not like that between, say, the theory of evolution and creationism, which, given that they are mutually exclusive, could not be combined in order to explain a given phenomenon. Rather, the distinction between ideal and nonideal theory is more like that between, say, rational choice theory and psychoanalytical theory: they can deal with different aspects of the same problem and, as such, can be combined should the need arise.]

objeto de reducciones si no se toman en cuenta los distintos aspectos que engloba. Creo que esto le pasa a Sen en sus críticas como apunto en el siguiente capítulo. En los apartados siguientes ofrezco una caracterización de los dos sentidos usando como ejemplo la teoría de Rawls para ambos casos; sin embargo, en lo posible apunto cuestiones generales sobre la distinción.

A. En busca del ideal en la teoría de Rawls. Ideal en el sentido no-técnico

Suele entenderse que toda teoría normativa que propone un ideal a alcanzar, por ejemplo, cierto tipo de sociedad, es ideal en este sentido no-técnico. Sostengo que toda teoría normativa nos propone la aspiración a un ideal o ideales en tanto que nos dice cómo debería ser el mundo. Esto significa la defensa de algunos principios y/o de algunos valores. En otras palabras, toda teoría normativa especifica una situación valiosa y preferible; o bien por sí misma en tanto que representa el punto más ‘elevado’ en la escala de lo que es preferible, o bien, ante otras situaciones. Las teorías pueden plantear su objetivo normativo sin decirnos cómo alcanzarlo o, incluso, sin mostrarnos que ese ideal sea viable (o sin hacer *recomendacions RD o T*). John Rawls propone como ideal a alcanzar la versión de una sociedad democrática justa. Es un ideal al que *deberíamos querer aspirar* en tanto que formamos parte de una sociedad que pretende ser democrática.

Según Vaca-Espíndola 2014:5ss, el sentido no-técnico en que es ideal la teoría de Rawls es especificado cuando dice que su propuesta es *realistamente utópica*.³⁶ La propuesta de Rawls es utópica en tanto que describe la sociedad que deberíamos proponernos alcanzar o hacia la que deberíamos aspirar. Nos propone lograr algo que está más allá de nuestra situación actual y que especifica una mejor situación: una que es justa, a diferencia de la nuestra (Rawls 2001:17), pero que no depende en su justificación de la comparación con la sociedad actual. Por otro lado, la propuesta es realista debido al apego a ciertos hechos generales. Por ejemplo, están los hechos de la psicología humana y moral y el hecho del pluralismo razonable. Hablamos de utopía realista porque cuando nos planteamos el objetivo de lograr la realización de esta ‘mejor versión’ de nuestra sociedad,

³⁶ Véase también cap., 1, p., 29.

debemos buscar la realización de las ‘condiciones históricas favorables’ para ello (Rawls 2002:27).³⁷

Rawls define el ideal a alcanzar como una *Sociedad Bien Ordenada* (SBO). Una sociedad de este tipo es una que se halla efectivamente regulada –a través de sus principales instituciones o EBS- por una concepción pública de la justicia (Rawls, 2006: §1). Debemos recordar que el punto central que define a la justicia-como-equidad son los dos principios de justicia que regulan la distribución de cargas y beneficios y la asignación de derechos y deberes. SBO para Rawls es una sociedad efectivamente regulada por los principios: “Es, pues, una sociedad en la que todos aceptan y saben que los otros aceptan los mismos principios de la justicia, y las instituciones sociales básicas satisfacen y se sabe que satisfacen esos principios.” (Rawls, 2006:410)

Los principios satisfacen la condición de publicidad, pues deben ser ‘aceptables’ para todos.³⁸ “Las concepciones de la justicia deben ser justificadas por las condiciones de nuestra vida, tal como nosotros la conocemos, o no lo serán en absoluto.” (Rawls, 2006:411). En la propuesta de Rawls se piensa específicamente en ‘las condiciones normales de la vida humana’ y hay atención a que “*Aún bajo condiciones razonablemente ideales* es difícil imaginar [...]” que se satisfacen todas las condiciones de obediencia, que se respetan los principios de justicia suficientemente bien o sobre bases voluntarias.³⁹

De esta forma, se nota cómo la propuesta de Rawls es tanto sensible a la práctica, como realista. Esto es, no sólo investiga cómo deberían ser las cosas y lo que es alcanzable, sino también las condiciones en que eso frecuentemente no sucede, o bien, considera el hecho de que deberíamos cambiar nuestro mundo político y social para alcanzarlo.

³⁷ Esto es distinto de la situación en que *suponemos* que esas condiciones ya se dan para extraer algunas conclusiones teóricas adicionales. Esta última situación significa una cláusula para especificar el otro sentido en que la teoría de Rawls es ideal, como menciono en el apartado siguiente.

³⁸ La cuestión de la aceptabilidad es, pues, uno de los requisitos para la justificación de los principios y de las propuestas morales políticas según la forma liberal de apreciar la filosofía política. Jonathan Quong indica que el compromiso fundacional de la filosofía liberal incluye que el ejercicio del poder político es legítimo sólo cuando puede ser públicamente justificado (habla de esto como ‘*the moral lodestar*’ del proyecto liberal) (Quong, 2011:2-3). Para la justificación de los principios en la teoría de Rawls, véase cap. 1, p., 17ss.

³⁹ En el caso de la referencia usada, Rawls habla de la dificultad de imaginar en esas condiciones razonablemente ideales “[...]por ejemplo, un exitoso esquema tributario sólo sobre bases voluntarias [...]” (Rawls, 2006:226). Pero en general Rawls es consciente de las dificultades de aplicación que encuentra su teoría: “En los casos más extremos y complicados de la teoría no-ideal las normas de prioridad [se refiere a la prioridad lexicográfica que tienen el primer principio de justicia sobre el segundo] fallarán en algún punto, y bien podríamos no encontrar una respuesta satisfactoria.” (Rawls, 2006:281).

B. Supuestos idealizados: La teoría ideal en el sentido técnico

i. Una caracterización general

El ‘sentido técnico’ en que una teoría es ideal es un sentido diferente del especificado en el apartado anterior. A diferencia de aquél caso, no toda teoría normativa resulta ideal en este sentido, además, se trata de un sentido más interesante teóricamente hablando (Valentini, 2008:6-7). Éste es el sentido que se toma en cuenta usualmente en los debates contemporáneos acerca de la dicotomía entre teoría ideal/no-ideal que mencioné en la primera sección de este capítulo.

Según la forma en que he planteado allí las distinciones, el primer aspecto que define a una teoría normativa como ideal es que no tiene como objetivo hacer *recomendaciones T*: no pretende decirnos cómo alcanzar sus sugerencias normativas. Denomino a esta parte de la definición el aspecto negativo. Por otro lado, en cuanto al aspecto positivo de la definición he dicho que las teorías ideales son aquellas que hacen ciertos *supuestos idealizados y/o acerca de ideales* (los llamaré *supuestos I*).⁴⁰ Estos supuestos suelen variar de una teoría a otra. Tenemos entonces que si bien todas las teorías ideales tienen en común el hecho de que no pretenden hacer *recomendaciones T*, no necesariamente tendrían por qué compartir el conjunto de *supuestos I* en que se basan. En este apartado me concentro en decir cómo la teoría ideal de John Rawls es ideal en este sentido.

ii. Ocuparse de la teoría ideal en la Justicia-como-equidad

Recapitulando, la teoría de Rawls es ideal en el sentido no-técnico porque nos plantea el ideal de una sociedad que deberíamos querer alcanzar. En el sentido técnico, es ideal porque nos ofrece la caracterización de una sociedad perfectamente justa que se plantea en condiciones ideales –supuestos idealizados- sin atender a los aspectos específicos de su aplicación. Rawls dice que su principal intención es desarrollar la parte ideal de la teoría y recoge con eso el segundo sentido que menciono. Hay una parte no-ideal de la teoría que se

⁴⁰ Es necesario distinguir este tipo de supuestos de las meras abstracciones o afirmaciones generales. Incluso, de los supuestos generales acerca de cómo funciona la sociedad, de la psicología humana, de la naturaleza de los objetos morales, etcétera. Las teorías no-ideales no harían este tipo de supuestos desde el momento en que buscan dirigirse a las circunstancias actuales de aplicación de sus sugerencias normativas, no idealizarlas. Véase la nota 32 en el presente capítulo.

ocupa específicamente de cómo tratar con la injusticia. Puede hablarse de injusticia presente, de la que necesita compensación, de la que es debida a contingencias de la naturaleza humana o a contingencias históricas y sociales, etcétera. No obstante,

La razón para empezar con la teoría ideal es que creo que ofrece la única base para una comprensión sistemática de los problemas más apremiantes [...] Al menos supondré que no hay otro camino para obtener un entendimiento más profundo y que la naturaleza y los fines de una sociedad perfectamente justa son la parte fundamental de una teoría de la justicia. (Rawls, 2006:22)

Rawls considera que si tenemos claridad acerca de lo que es *perfectamente* justo, podemos llegar a tener un ordenamiento acerca de otras de nuestras convicciones sobre la justicia y sobre cómo lidiar con la injusticia en particular.⁴¹ Sin embargo, si las instituciones sociales se juzgan a la luz de la parte ideal de la concepción de la justicia y sólo de ella, si se alejan de ella sin justificación, deben ser juzgadas como injustas.⁴² No obstante, los principios de justicia con su orden lexicográfico sugieren un orden de prioridad que es útil para lograr un ordenamiento y evaluar qué injusticias son las más graves y deberían ser resueltas primero.

Estos ordenamientos no pueden ser formulados de forma totalmente precisa o exhaustiva ni sirven para tratar todos los asuntos sobre la justicia. No obstante, el planteamiento de los principios de justicia desde una situación ideal sería pertinente y de gran ayuda para ello (Cf., Rawls 2006:231-232). De esta forma, nos dice Rawls:

La idea intuitiva es dividir la teoría de la justicia en dos partes: la primera, o parte ideal, acepta la obediencia estricta y elabora los principios que caracterizan una sociedad bien ordenada en circunstancias favorables [...] La teoría no ideal, la segunda parte, se elabora a partir de que se ha elegido una concepción ideal de la justicia; sólo entonces los grupos se preguntan qué principios han de adoptar en condiciones menos favorables. (Rawls, 2006:231).⁴³

⁴¹ Esta afirmación de que la teoría ideal es necesaria para una mejor comprensión o para solucionar cuestiones de justicia es considerada por Sen, pero es foco de crítica. Él insiste en que no es necesaria la teoría ideal para solucionar injusticias, Por ello, que ayude o no a la comprensión, pasa a segundo término. Para tratar otros aspectos de la relación ideal/no-ideal véase Korsgaard, 2011:295.

⁴² No por ello se juzgaría como injusta toda la sociedad como Sen le adjudica a la propuesta de Rawls –según veremos.

⁴³ Autores como Sen, a diferencia de Rawls, piensan que una teoría no-ideal que trata directamente con la injusticia es independiente de la teoría ideal y no tiene que ser deudora de ella o no la necesita. Yo creo, como justificaré, que sí la necesita en algún punto. Considero que una teoría de tipo no-ideal sin consideraciones adicionales o de cierto nivel de profundidad –como las que puede aportarle una teoría ideal– puede ser ‘ciega’ y no orientarse adecuadamente en la búsqueda de la justicia.

En este trabajo me concentro sólo en la teoría ideal de Rawls que, como nos dice la cita, se define por dos cláusulas: obediencia estricta y condiciones favorables (*supuestos I*).⁴⁴ Las caracterizaré a continuación.

a. Cada uno hace su parte y cada institución satisface los principios: obediencia estricta

Como he mencionado antes, una sociedad bien ordenada es una sociedad efectivamente regulada por una concepción política pública de la justicia y ello encierra tres rasgos: 1. todos los ciudadanos aceptan los mismos principios de justicia y este hecho es públicamente reconocido; 2. la estructura básica de la sociedad se rige por –o hay buenas razones para creerlo así– los principios de justicia y este hecho es públicamente conocido y, 3. los ciudadanos tienen un sentido de la justicia que les permite entender y aplicar los principios de justicia o, en otras palabras, cumplir con sus deberes y obligaciones (Rawls, 2006:410ss; 2002:31-32 y 262-263).

La estricta obediencia significa entonces que todos a nivel social hacen su parte en el cumplimiento de lo especificado por los principios de justicia. Tanto los ciudadanos como las instituciones, se asume que todos actuarán justamente (Rawls 2006:321). La primera implicación al suponer esto es que la teoría no nos dirá qué hacer en casos en que no hay obediencia total o en casos de justicia transicional. Esto es una implicación de definir una teoría ideal como aquella que no hace *recomendaciones T*.

b. Situaciones en que se daría el ideal: condiciones favorables

A grandes rasgos se trata de aquellas condiciones que son previas y necesarias para que pueda darse la justicia en una sociedad. Lo que Rawls denomina circunstancias de la justicia⁴⁵ sería un aspecto recogido en la idea de condiciones favorables. “Las circunstancias de la justicia pueden describirse como las condiciones normales en las cuales la cooperación humana es tanto posible como necesaria.” (Rawls, 2006:126) O bien, de

⁴⁴ Desde luego hay otros supuestos aparte de las dos cláusulas. Estos no suelen considerarse como parte del conjunto de *supuestos I* fundamentales para caracterizar la teoría ideal de Rawls porque él mismo no los considera en ese nivel; sin embargo, parecen igual de importantes. Los menciono al final del apartado.

⁴⁵ La caracterización de las mismas puede hallarse en Rawls 2006:126ss; 2002:123, 143, 260; 2001:14, 15, 125. La ofrecí también en el cap. 1. Véase p.13, nota 4.

forma más específica, pensando en las sociedades modernas “[...] como algo que refleja las condiciones históricas [y sociales] bajo las que existen las sociedades democráticas modernas.” (Rawls, 2002:123). Es decir, las condiciones que usualmente dan lugar a una sociedad democrática.

Las condiciones favorables, no obstante, reflejan algo más que sólo las circunstancias de la justicia. Por eso, adicionalmente, para describirlas podemos decir que “[...] las condiciones históricas, económicas y naturales son tales que la instauración del ideal es factible [...] El punto es elaborar nuestra visión ideal de la justicia bajo el supuesto de que la gente, la naturaleza y la historia se comportan como si se pudiera alcanzar ese ideal [...]” (Korsgaard, 2011:290-291)⁴⁶. Dentro de la noción de condiciones favorables Korsgaard nos recuerda que se asumen cosas como que todo mundo es racional y tiene la capacidad de hacerse cargo de lo que requiere su relación con los demás en la vida social, o bien, que “[...] no hay injusticias históricas masivas –como la opresión a las personas de color o a las mujeres– que deban ser corregidas.” (Korsgaard, 2011:291; Rawls 2002:143, n.23). En otras palabras, suponer las condiciones favorables no sólo consiste en enumerar las condiciones que muestran que una sociedad democrática es posible, sino también aquellas que permitirían mostrar que el ideal que buscamos alcanzar, es factible.

En la noción de condiciones favorables también suponemos, por ejemplo, que las condiciones naturales y climáticas no impiden la cooperación social. Por ejemplo, no habrá un *tsunami* que arrase con gran parte de la infraestructura. Lo mismo en el caso de la situación económica, suponemos que no habrá una gran crisis que origine una hambruna generalizada. O bien, en el caso de otros aspectos históricos y políticos, por ejemplo, pensamos que no habrá alguna calamidad, como una guerra desatada por una sociedad invasora.

⁴⁶ Este pasaje continúa: “[...] y después determinar –a la luz de ese ideal– qué es lo que se debe hacer en circunstancias reales cuando esto no ocurre.” Es decir, cuando las circunstancias que nos rodean no se comportan como si el ideal fuese alcanzable. El último aspecto se refiere a la aplicación de la teoría ideal en circunstancias no-ideales y que, según Rawls, es metodológicamente posterior a la elaboración de la teoría ideal como ya mencioné.

c. ¿Otras suposiciones en el conjunto de *supuestos I* para la teoría de Rawls?

Suele considerarse, como Rawls mismo lo hace, que los supuestos para la teoría ideal rawlsiana son los dos mencionados. Pero no sólo esos supuestos figuran en el modo en que el autor construye y evalúa su teoría desde la teoría ideal. Por ejemplo, también supone que la sociedad considerada es una sociedad cerrada, esto es, no abierta en sus fronteras (Rawls 2006:21). Thomas Pogge (1994) critica con fuerza este tipo de supuesto diciendo que no es realista en ninguna medida: parece que dadas las circunstancias globales, una sociedad cerrada no es posible. Otro supuesto con el que Rawls trabaja es con la idea de que a cada sociedad liberal le corresponde una sola comunidad cultural. Propuestas teóricas como la de Will Kymlicka (1996) muestran que básicamente todas las sociedades contemporáneas presentan diversidad cultural debido a la existencia de diversos grupos étnicos en sus territorios, o debido a la migración.

La base de los reclamos no es el hecho de que estos supuestos de Rawls sean poco realistas únicamente, pues el hecho de que sean idealizaciones o abstracciones ya indica que no son meras descripciones de la realidad. El problema, creo, es que en una teoría que pretende ser sensible a la práctica –dado que ello se define en nuestra descripción como hacer *recomendaciones RD*– los supuestos han de ser también realizables y deseables. De esta manera, por poner un caso, la idea de una sociedad cerrada debido a que se cierran sus fronteras no sólo parece irrealizable en la globalidad contemporánea, sino que es indeseable.

No deberíamos desear, dadas las circunstancias de nuestro mundo, que deje de haber migración. Es deseable que sea una opción disponible y deberíamos buscar que quienes la practican sean tratados de forma justa. Si podríamos desear, en cambio, que deje de haber migración forzada o motivada por razones de opresión, de anexión, de explotación, etcétera; sin embargo, esa es una cuestión distinta a buscar que simple y llanamente se cierren las fronteras.

Así, tal vez ocurra como dice Valentini 2008 que hay buenas y malas formas de hacer teoría ideal. Parece que no se puede idealizar o suponer cualquier cosa. Incluso si se trata de supuestos desde la noción de circunstancias favorables. La defensa que haría Rawls ante estos aspectos, creo, sería alegar que su teoría presenta omisiones, pero que la propuesta podría ser reestructurada en estos aspectos sin que la parte central de la justicia-

como-equidad se viera cuestionada. Eso no quita que sea objeto de las críticas mencionadas. Tampoco es mi objetivo en este trabajo analizar esas críticas. No obstante, las distinciones y consideraciones que he hecho en este capítulo, facilitarán el análisis de las críticas que sí reviso aquí. Paso a continuación a tratar con ellas.

Capítulo 3.

Las nuevas críticas de Amartya Sen

En los últimos años la crítica a Rawls que más ha resonado en el ámbito de la filosofía política es la de Amartya Sen. Desde 2006⁴⁷ este autor estructura una crítica general, o conjunto de aspectos críticos hacia la justicia-como-equidad. Es una crítica distinta a la crítica que se denomina *capability approach* de los años 80. Las recientes críticas de Sen se dirigen, en general, a un modo de teorizar sobre la justicia que le parece encontrar en varios autores: el *institucionalismo trascendental*. No obstante, se focaliza en el caso rawlsiano de enfoque trascendental.

En éste trabajo, y en particular en el presente capítulo, no soy exhaustivo al caracterizar las críticas que Sen hace al enfoque trascendental, sino que me ocupo especialmente de los apuntes críticos que Sen hace directamente a la propuesta de Rawls. Algunos autores dirán que éstas *nuevas críticas* son al paradigma rawlsiano en filosofía política. Sería un paradigma dado que orientó –y aún ahora lo hace– metodológica y conceptualmente la forma en que se analizaban los problemas y los debates en esa disciplina filosófica. Según la terminología del autor hindú, al enfoque trascendental se le opone el *enfoque comparativo* del que su propia propuesta hace gala. Por ello, considero que puede denominarse también a las *nuevas críticas* de Sen como el *comparative approach*.

En la primera sección del presente capítulo, ofrezco una caracterización general de lo que representan los ‘dos enfoques’ y las diferencias entre ellos. Esto lo hago según la caracterización de Sen, pues a partir de ese planteamiento, estructura sus críticas a Rawls. La exposición de Sen, en éste punto, revela en gran medida su entendimiento de la propuesta rawlsiana y los supuestos de los que parte en el análisis crítico de la misma. En la segunda sección, tras una breve exposición de algunos supuestos de Sen, presento las *nuevas críticas* de Sen a Rawls. Sigo a Laura Valentini (2012) en la idea de que los apuntes críticos se pueden clasificar, en términos generales, en tres grupos. Tras reconstruir cada grupo, menciono las razones por las que considero que las críticas no son tan incisivas

⁴⁷ La crítica se gesta mucho tiempo atrás y aspectos particulares fueron tratados en diversos artículos. Por ejemplo: Sen y Runciman 1965 y Sen 2000; 2004. Sin embargo, es en (2006) donde su crítica es más directa y global hacia el modo rawlsiano (*paradigma rawlsiano*) de plantear y ofrecer soluciones a las cuestiones sobre la justicia. En (2009) amplía su análisis en distintos puntos.

sobre la propuesta de Rawls. Esto se debe, en mi opinión, a que, o bien, se basan en un malentendido o lectura ‘somera’ de la propuesta rawlsiana; o bien, se basan en premisas acerca de *lo que necesitamos de una teoría de la justicia* o de cómo debe analizarse la justicia en el mundo que resultan cuestionables en alguna medida. Para esta última parte, y como espero mostrar, resultan fundamentales los aspectos vertidos en los capítulos 1 y 2.

1. Dos enfoques: institucionalismo trascendental vs. enfoque comparativo

En filosofía política se cuestiona que el enfoque que nace con la teoría rawlsiana de la justicia sea útil para abordar los problemas específicos de justicia que existen en el mundo. En concreto, que ayude a encontrar formas de guiar la acción para solucionar dichos problemas (la crítica de la guía). Amartya Sen propone una aproximación a los problemas de justicia mencionados orientada desde la práctica y la experiencia sociales. Al enfoque de Rawls lo denomina *institucionalismo trascendental (IT)*⁴⁸ y al suyo lo denomina *comparativismo de las realizaciones (CR)*. Según Sen, estos dos enfoques tienen una historia bastante larga. Entre los antecedentes del primero menciona a autores como Rousseau, Kant y, contemporáneamente, a Rawls. En el caso del segundo enfoque se remonta a autores como Adam Smith, Marx y, en la actualidad, él mismo y autores de la teoría de la elección racional (Sen, 2010:37-39).

Con el calificativo *trascendental* el autor hindú señala que las teorías de IT se proponen identificar el ideal de una sociedad perfectamente justa cuando se plantean su cuestionamiento básico: *¿Cómo sería una sociedad justa?* La denominación de *institucionalismo* expresa la pretensión de hallar el esquema institucional justo que sería necesario para alcanzar aquel ideal. IT significa entonces una teoría que busca la justicia perfecta a través de un esquema institucional (Sen 2010:38-42).

La teoría de Rawls empata, en efecto, con el hecho de buscar la justicia perfecta o la situación perfectamente justa. La mejor situación posible sería una sociedad democrática en

⁴⁸Las críticas que hace Sen, como he dicho, son a un tipo de metodología que él denomina el institucionalismo trascendental. El ejemplo paradigmático de esta forma de abordar los problemas de justicia, según él, está en John Rawls. Por ello, las críticas que Sen hace a IT parecen derivadas a veces de las críticas que hace a la propuesta de Rawls y a veces no parece distinguir una de otra. Además, como he dicho, me ocupo aquí sólo de los apuntes críticos que hace directamente a la propuesta de Rawls. Por esto, salvo que indique lo contrario, cuando hable de IT, hablo de la teoría de Rawls y viceversa.

la que efectivamente todas las partes cumplen su parte en la búsqueda de la justicia –SBO⁴⁹. También empata con la caracterización por institucionalismo, pues sostiene que EBS es el objeto primario de la justicia; sin embargo, veremos que no empata con todos los términos en que Sen lo describe.

El enfoque comparativo, en cambio, no se pregunta acerca de esquemas institucionales ni por la justicia perfecta. ‘Lo que necesitamos de una teoría de la justicia’, en primer lugar, es que nos ayude a mejorar nuestra situación actual, *i.e.* a resolver los problemas de justicia en el mundo, a través de poner atención a las sociedades que podrían surgir en última instancia (Valentini 2011:304 y Sen 2010:37-38). La idea es que pueden existir muchas situaciones mejores que la nuestra; entre ellas, algunas podrían ser más viables que otras dadas nuestras circunstancias. De este modo, con CR tenemos una teoría que es transicional y realista. Además, tenemos una teoría que nos permite clasificar y ordenar, según su efectividad, arreglos sociales alternativos. Aunque ninguno de dichos arreglos instanciara la situación de justicia perfecta, ellos podrían ser preferibles a la situación actual. Así, a través de una vía comparativa se tiene una manera más eficaz para avanzar en términos de justicia, según Sen.

En mi opinión, es posible enmarcar los dos enfoques de que habla Sen dentro de la distinción ideal y no-ideal que introduje en el capítulo anterior. Es decir, se trataría de una instancia de dicho debate. En este orden de ideas y como enuncié, la teoría de Rawls es tal que no nos dice cómo alcanzar el ideal normativo que nos sugiere (no hace *recomendaciones T*). Más bien, se enfoca en buscar principios de justicia que, en condiciones institucionales, naturales e históricas idóneas (*supuestos D*),⁵⁰ nos conducirían a una sociedad perfectamente justa. IT, a partir de lo anterior, es una teoría ideal. La propuesta de Sen, en cambio, sostiene con mucha fuerza que para avanzar en cuestiones de justicia se precisan juicios comparativos. Los juicios comparativos nos dicen que una situación social *x* es mejor que otra *y*. En este sentido, implican que es mejor transitar de un estado a otro: el estado *x* debe abandonarse en aras del estado *y*. Así, se nota cómo la teoría ofrece *recomendaciones de transición* y sería una teoría no-ideal.⁵¹

⁴⁹ Véase cap. 1, p., 28ss y cap. 2, p., 45-46.

⁵⁰ Véase cap. 2, p. 40, n.32 y p., 47ss.

⁵¹ Véase cap. 2, p., 39ss.

Sobre lo último, Sen insiste en que es necesario revisar el comportamiento real de las personas a la par que se revisan ciertas características de las instituciones, “[...] no es posible identificar <<justas>> instituciones para una sociedad sin que ello dependa de la conducta efectiva [...]” (Sen 2010:97). Y la conducta efectiva frecuentemente no empata con la conducta razonable o justa. Así, las sociedades frecuentemente no son justas. Por ello, precisamos de una teoría que nos permita lidiar directamente con la injusticia, no una teoría que posponga la cuestión o cuyo marco no permita lidiar con la injusticia como cree que ocurre con la teoría de Rawls.

Para hacer explícito esto último y tras este breve preámbulo, reconstruyo las críticas de Sen a Rawls. Después de exponer cada una de las críticas, me ocupo de decir en qué radican los malentendidos o las asunciones cuestionables dentro de ellas. De esta forma, tras este capítulo, concluiré que las *nuevas críticas* fallan su objetivo.

2. Las críticas de Sen a Rawls

Hay un pasaje en *La idea de la justicia* donde Sen se concentra directamente en la manera rawlsiana de abordar las cuestiones de justicia. Me permito hacer una cita larga del mismo y la comento por partes. Allí se resumen, en mi opinión, las críticas. Nos dice Sen:

Si el razonamiento presentado hasta ahora es correcto, entonces este grado de especificidad [al elegir los principios de justicia y lograda tras el mecanismo de la posición original] nos exige cerrar los ojos a una serie de consideraciones relevantes y virtualmente importantes. La naturaleza y el contenido de los <<principios de justicia>> de Rawls y el proceso a través del cual ellos son derivados puede tener el efecto de llevarnos a algunas exclusiones seriamente problemáticas, a saber:

- (1) ignorar la disciplina de responder a cuestiones comparativas de justicia al concentrarnos tan sólo en la identificación de las demandas de una sociedad perfectamente justa;
- (2) formular las exigencias de justicia en términos de principios de justicia que están exclusivamente preocupados por las <<instituciones justas>> e ignoran la perspectiva más amplia de las realizaciones sociales.

Lo que nos expresan los puntos (1) y (2) es que la indagación sobre en qué consiste una sociedad perfectamente justa y cuáles son las instituciones que conducen a ello implica hacer una teoría basada en un esquema ideal quizá irrealizable. Es más adecuado buscar el mejoramiento de la sociedad mediante juicios comparativos. Con esto y con algunas aseveraciones adicionales se gesta la idea de que el enfoque trascendental no es ni necesario

ni suficiente para resolver cuestiones de justicia. El punto para Sen, como ya dije, es la idea de que las cuestiones de justicia sólo pueden resolverse mediante comparaciones que el IT no hace y, así, no puede guiarnos en la obtención de esos resultados. Otras exclusiones son:

- (3) ignorar los posibles efectos adversos sobre las personas que se hallan más allá de las fronteras de un país, de los actos y elecciones de ese país, sin que haya necesidad de escuchar a los afectados que estén fuera;
- (4) fracasar en contar con un procedimiento sistemático para corregir la influencia de los valores parroquiales [provinciales]⁵² a los cuales puede ser vulnerable cualquier sociedad desvinculada del resto del mundo;

(3) y (4) expresan la idea de que una propuesta como la de Rawls da lugar a juicios sobre la justicia que son cerrados o limitados en su alcance. Sen dirá por ello que la propuesta expresa una imparcialidad cerrada y, por ende, una defensa del *status quo*. Dicho en otras palabras, encierra un procedimiento que excluye ciertos juicios que serían importantes o significativos y otros que podrían ser útiles para el análisis. Además, el procedimiento se halla encerrado en sí mismo ya que no incluye alguna forma de salir de dicha dinámica. Finalmente, hay faltas al:

- (5) no permitir la posibilidad de que, aun en la posición original, diferentes personas pudieran considerar, incluso después de mucha discusión pública, muy diferentes principios como apropiados para la justicia, a causa de la pluralidad de sus razonadas normas y valores políticos [...], y
- (6) no admitir la posibilidad de que algunas personas no puedan siempre comportarse de <<manera razonable>> a pesar del hipotético contrato social, lo cual podría afectar la idoneidad de todos los arreglos sociales (incluida, por supuesto, la elección de instituciones), que se simplificaría drásticamente a través del uso vigoroso de la presunción generalizada de cumplimiento con un tipo específico de <<razonable>> comportamiento por parte de todos. (Sen, 2010:120)

En (5) y (6) Sen cuestiona la tesis de Rawls acerca de que las distintas personas que pactaran en una hipotética posición original –que cumple con los requisitos de imparcialidad– elegirían un único conjunto de principios de justicia. Hay una pluralidad de ideas y opiniones que resultarían aceptables y darían lugar a variados principios. Por otra parte se enuncia que es un error suponer que las personas se comportarán siempre de la manera correcta siguiendo los principios de justicia. Sen alega que somos imperfectamente razonables.

⁵² Véase nota 66.

A partir de esto, comparto la opinión de Laura Valentini (2011), acerca de que IT – al menos en su modalidad rawlsiana– es objeto de tres críticas generales o de tres tipos de exigencias por parte de Sen:

- a. IT no es ni necesario ni suficiente para hacer juicios comparativos de justicia, por (1) y (2).
- b. IT es inherentemente parroquial, por (3) y (4).
- c. IT es inflexible (o rigorista), por (5) y (6).

Hay otros aspectos implícitos en estos seis puntos y que en otras partes Sen hace explícitos. Por ejemplo, Sen dice que las teorías de IT asumen que hay un único esquema institucional que posibilitaría o garantizaría una sociedad completamente justa. Le atribuye a Rawls el *dictum* de que en la posición original las partes hallarían el *único* conjunto de principios adecuados de justicia, o bien “[...] el surgimiento único de un determinado conjunto de principios de justicia que identifiquen las instituciones requeridas para la estructura básica de la sociedad [...]” (Sen 2010:86). Entonces, este conjunto único de principios daría lugar al único *esquema institucional* que permitiría llegar a una sociedad perfectamente justa (Sen 2010:75).

Sen, además, cree que razonar desde la teoría ideal de IT implica un rigorismo muy fuerte. Según él, desde este punto de vista se consideraría todo esquema social que no realice el ideal, como injusto (Sen, 2010:85-86; 2006:217). Se trata de otro supuesto que a veces llevará a Sen a hablar de un cierto *fundamentalismo institucional*. En éste, según él, las instituciones, una vez elegidas, se asumen como una manifestación directa de la justicia. Y, de éste modo, como algo que no necesita evaluarse ni cambiarse (Sen, 2010:112-113). A lo largo de los siguientes apartados diré por qué estos supuestos son falsos. A continuación, expongo las críticas en el orden mencionado.

A. Un enfoque de institucionalismo trascendental no es ni necesario ni suficiente para llevar a cabo juicios comparativos de justicia

Sen nos dice que: “La investigación de distintas maneras de lograr la justicia en una sociedad (o en el mundo), o de reducir las injusticias que pueden existir, exigen juicios

comparativos acerca de la justicia, para los cuales la identificación de la justicia completa no es ni necesaria ni suficiente.” (Sen, 2006:217).⁵³

En primer lugar tenemos la tesis de que para reducir injusticias o avanzar la justicia en el mundo se precisan juicios comparativos.⁵⁴ Ésta tesis parece *prima facie* cierta, sobre todo si somos de la idea de que la aplicación de la justicia o el logro de situaciones justas es un asunto transicional y gradual –de una situación a otra mejor y así, sucesivamente. Entonces, alcanzar la justicia en el mundo requiere de *recomendaciones T*.⁵⁵

Así, tenemos que sin juicios comparativos no hay avance de la justicia o corrección de injusticias. La teoría ideal –o la identificación de la sociedad perfectamente justa–, no es necesaria ni suficiente para hacer tales juicios. Por ende, tampoco es en realidad necesaria ni suficiente para guiar la práctica en la resolución de problemas particulares de justicia. Ésta es una objeción fuerte para una teoría que es sensible a la práctica como la de Rawls, que pretende ofrecer *recomendaciones realizables y deseables (RD)*. Estaría implicado, también, que la teoría ideal de Rawls no es necesaria tampoco metodológicamente para posibilitar una adecuada comprensión de las comparaciones que derive en adecuadas *recomendaciones T* (para formar la teoría no-ideal como Rawls cree).

Sen asume esto último porque considera que en campos como el de la justicia social la valoración comparativa entre dos alternativas es una cuestión que se decide entre ellas. “Ciertamente, no es del todo obvio por qué al hacer el juicio de que algún arreglo social x

⁵³ [Investigation of different ways of advancing justice in a society (or in the world), or of reducing manifest injustices that may exist, demands comparative judgments about justice, for which the identification of fully just social arrangements is neither necessary nor sufficient.] Para reforzar esta idea, Sen dice, por ejemplo que las respuestas dadas por un enfoque trascendental acerca de la justicia se alejan mucho de las que se ofrecen en las discusiones cotidianas acerca de la justicia (Sen 2006:218 y 221). Así, además de ser un enfoque prescindible, es uno que no suele usarse.

⁵⁴ Desde luego, esta tesis es cuestionable, pero no me dedicaré a evaluar si es cierta o no; aquí, la doy por cierta para continuar el análisis.

⁵⁵ Véase p., 55. La teoría de Sen hace *recomendaciones T*, sostengo, pues nos dice que es necesario transitar de un estado a otro menos injusto. Por ejemplo, tenemos que una situación sin pobreza extrema es mejor que una que sí la tiene. Eso implica juicios de transición, por ejemplo: “*para alcanzar una situación más justa una sociedad política debe superar la pobreza extrema. Dado que una situación sin pobreza extrema es una donde, por lo menos, la gente no muere de hambre, la sociedad política en cuestión debe buscar que la gente no muera de hambre.* En el análisis más claramente comparativo “Las políticas públicas expresadas por x en circunstancias como las actuales han traído mejores resultados que las expresadas por y al buscar solucionar el hambre de la gente (donde x e y son situaciones sociales). *Para solucionar el hecho de que la gente muere de hambre, la sociedad política en cuestión debería transitar a la situación x y aplicar las políticas públicas expresadas por ella*”. Y así, análogamente en otros casos. De esta forma me explico que CR dé lugar a *recomendaciones T*.

es mejor que un arreglo alternativo y , y nosotros tengamos que [o nos baste para ello] hacer la identificación de que alguna muy distinta alternativa z es ‘la mejor’ o ‘el correcto’ [‘perfecto’] arreglo social.” (Sen, 2006:222).⁵⁶ De esta forma, no es claro que una tercera alternativa sobre cómo sea la sociedad perfectamente justa sea necesaria para hacer nuestra valoración de la justicia de una situación o sea suficiente para ello.

Para explicarlo con un poco más de detalle, por un lado, IT no es necesario para hacer juicios comparativos porque, por ejemplo, para saber que situaciones sociales en que hay hambruna, analfabetismo, tortura, encarcelación arbitraria o exclusión médica, son más injustas que situaciones donde éstas no existen, no necesitamos saber detalladamente qué califica como una sociedad perfectamente justa. Tampoco necesitamos saber qué aparato institucional dados qué principios de justicia se precisaría en una sociedad perfectamente justa, para que saber qué se requiere para realizar la situación más justa entre dos opciones. La injusticia de ciertas situaciones es fácilmente identificable (Sen 2010:131, 133); en particular cuando las comparamos con un escenario donde esa situación no existe. Dado que una teoría como la de Rawls no es, en esta lectura, necesaria para hacer juicios comparativos de justicia, y dado que esos juicios son necesarios para reducir injusticias o avanzar la justicia, estas teorías no son necesarias para la reducción de injusticias particulares.⁵⁷ Para reducir injusticias o lograr la justicia en el mundo se precisa ir al mundo

⁵⁶ [“Indeed, it is not at all obvious why in making [the judgment that some social arrangement x is better than an alternative arrangement y , we have to invoke the identification that some quite different alternative z is the “best” or the “right” social arrangement”]. Sen nos ofrece dos ejemplos para ahondar en esta idea “Para considerar una analogía, el hecho de que una persona considere *La Mona Lisa* como la mejor pintura en el mundo, no revela cómo se podría clasificar un Gauguin ante un Van Gogh.” (Sen 2006:221) [“To consider an analogy, the fact that a person regards the *Mona Lisa* as the best picture in the world, does not reveal how she would Rank a Gauguin against a Van Gogh”] Y utiliza otra analogía referente a la montaña más alta en el mundo (2006:222), saber cuál es la más alta no es necesario ni suficiente para poder evaluar cuál, entre dos alternativas que no la incluyen, es la más alta. Con estos ejemplos, Sen revisa tanto la noción de necesidad como la de suficiencia del conocimiento de la justicia perfecta para clasificar alternativas de justicia. En los dos casos se muestra que conocer el *top* no es ni necesario ni suficiente para comparar las otras dos opciones, lo mismo que en escenarios sociales, sostiene Sen.

⁵⁷ Suponiendo todo esto como cierto, queda por probar que 1. una teoría trascendental de la justicia no se necesite de ningún modo para hacer juicios comparativos. Más aún, suponiendo que no se necesite para esos juicios, es necesario probar que 2. una teoría de este tipo no sea necesaria para otras cosas y que sea inadecuado descartarla como inútil por no lograr lo primero –cuestión que parece ser una de las implicaturas de Sen. Más adelante rechazo ambas tesis. Además, uno de los corolarios de la argumentación de Sen parece ser que los dos tipos de teoría –esto es IT y CR– podrían ser incompatibles entre sí, pero cabe la posibilidad de que sean complementarias, como veremos.

y cambiar aspectos de él, y, a su vez, para hacer eso se precisan juicios comparativos que derivan en *recomendaciones T*.

Por otro lado, aún a pesar de que IT no sea necesario, podría ser suficiente para hacer juicios comparativos de justicia y arrojarlos de un modo muy natural “¿Es la especificación de una sociedad perfectamente justa suficiente para darnos clasificaciones de rasgos de justeza en términos de distancias comparativas de o con respecto a la perfección, siendo así que una identificación trascendental encerraría grados comparativos?” (Sen, 2006:219). Y él mismo responde “La caracterización de la justicia prístina o pura no encierra ninguna delimitación de cómo diversos rasgos de no pureza pueden ser clasificados y comparados.” (Sen, 2006:220)⁵⁸.

En otras palabras, Sen considera que saber cómo luciría una sociedad perfectamente justa no nos permite hacer, por el mismo hecho, juicios comparativos de justicia. Tampoco una clasificación y un ordenamiento con base en el ideal de, por ejemplo, dos o más situaciones imperfectamente justas (Sen, 2010:128-132 y 2006:219-221). Una teoría que se dedique a identificar los arreglos sociales perfectamente justos no puede bastar para clasificar opciones, pues estas clasificaciones normalmente son complejas y objeto de valoración multidimensional (Sen 2006:223-225). Para hacer esos juicios y clasificaciones tendríamos que tener una métrica adicional y llegar a ella requiere mucho trabajo comparativo (Valentini, 2011:300). Así, claramente, un enfoque trascendental no es suficiente para hacer juicios comparativos.

i. Limitaciones del análisis de Sen en cuanto a la necesidad y suficiencia

Partiré de la idea central: la elección entre dos situaciones sociales alternativas es un asunto entre ellas; por ende, no es necesario ni suficiente para decidir entre ellas que se incluya una tercera alternativa, por ejemplo, de justicia perfecta (Sen, 2006:222). Esto parece evidente si tomamos dos opciones en las que sólo se considera un aspecto o variable a comparar, *v.gr.* decimos que una sociedad sin pobreza extrema es menos injusta que una donde la hay. En casos como éste pueden hacerse comparaciones frontales, especialmente,

⁵⁸ [“...is the specification of an entirely just society sufficient to give us rankings of departures from justness in terms of comparative “distances” from perfection, so that a transcendental identification might immediately entail comparative gradings as well?”] [“The characterization of spotless justice does not entail any delineation whatever of how diverse departures from spotlessness can be compared and ranked”].

si son lo único que se considera. Sin embargo, las situaciones que se analizan desde el punto de vista de la justicia social son generalmente más complejas y no es simple elegir entre alternativas.⁵⁹

Por ejemplo, no es obvio si un Estado debe ser perfeccionista o en qué medida, o si es necesario modificar las políticas tributarias para que se graven medicamentos, o cómo procurar la igualdad de oportunidades, etcétera. En todos estos casos existe un desacuerdo sobre cuál es la alternativa adecuada, pues entran en juego muchas circunstancias. Además, generalmente, las cuestiones se combinan. Es cierto que una sociedad sin pobreza extrema es *caeteris paribus* (manteniéndose lo demás constante) menos injusta que una que sí tiene pobreza extrema. No obstante, las circunstancias en que se valora la justicia dependen de la dinámica social y en ellas difícilmente se da ese ‘manteniéndose lo demás constante’. De este modo, en tanto que suele haber aspectos múltiples y cambiantes a considerar de manera simultánea, podríamos vernos en la necesidad de *comparar* situaciones que parecen en principio *imponderables*.

En los casos en que se valora la justicia en el mundo real, a veces será necesario comparar una sociedad con pobreza extrema frente a una sociedad con discriminación generalizada a la mujer donde ambas tienen casos de encarcelación arbitraria. En ciertos casos, entonces, precisamos de un análisis no sólo de tipo comparativo, sino un análisis más profundo o filosófico. En casos complejos surgen:

[...] el tipo de preguntas sobre las cuales las intuiciones de la gente son inestables o divergentes (o ambas). Es porque nosotros nos encontramos en situaciones de incertidumbre, desacuerdo y confusión que nos involucramos en teorizaciones abstractas acerca de la justicia según las líneas sugeridas por Rawls [...] A menos que queramos conformarnos con nuestros asistemáticos y divergentes juicios intuitivos, el estilo rawlsiano de razonamiento moral de orden superior viene a ser ineludible (Valentini 2011:307).⁶⁰

⁵⁹ Esto se resalta muy claramente al considerar las analogías de Sen –véase la nota 56. Por ejemplo, la altura en la analogía sobre las montañas es un caso muy simple que permite comparaciones directas, pero hay casos más complejos. El propio caso de la consideración de las pinturas lo demuestra así. Creo que es cierto que no necesitamos saber cuál es la mejor o la pintura perfecta en el mundo para decidir cuál es mejor entre dos cuadros cualesquiera. Sin embargo, ello no quiere decir que la decisión sea un asunto simple. En este caso, si quisiéramos elegir entre uno y otro cuadro, o bien, habría que apelar a ciertos criterios estéticos que pueden ser diversos (gusto, percepción, belleza...), o bien, determinar un criterio unívoco previamente. Así como las apreciaciones estéticas, valorar la justicia encierra muchos aspectos. A diferencia de la altura, la justicia es un valor complejo.

⁶⁰ [...the sorts of questions on which people’s intuitions are either shaky or divergent (or both). It is because we find ourselves in situations of uncertainty, disagreement, and confusion that we engage in abstract

Por eso considero que aquello de que la decisión entre dos alternativas es un asunto que se decide entre ellas, es falso. En ciertos casos comparativos se precisa algo más que sólo la información contenida en las alternativas. Una propuesta como la de Rawls pretende ofrecer esas características teóricas que permiten análisis más profundos. Las comparaciones entre distintas opciones, al menos las complejas, pueden ser mejor analizadas si se guían por la teoría ideal y el aparato metodológico que nos ofrecen las teorías de la justicia ‘trascendentales’. En eso último consiste la idea de Rawls de que la teoría ideal es una *base para una comprensión sistemática de los problemas y para obtener un entendimiento más profundo* de las cuestiones sobre la justicia (Rawls 2006:22).⁶¹

Creo que una de las características de lo que Sen denomina IT sería un mayor nivel de abstracción respecto a CR y, como dice Rawls, “El trabajo de abstracción[...] no es gratuito: no es abstracción en nombre de la mera abstracción. Más bien es una forma de continuar la discusión cuando los entendimientos compartidos de menor generalidad han sido desechados” (Rawls 1993:45-46)⁶². A partir de estas consideraciones puedo decir que es falso que un análisis de tipo IT y en particular uno de tipo rawlsiano no sea necesario para hacer comparaciones de justicia. Sen mismo reconoce las complejidades del trabajo comparativo llegado cierto punto (Sen 2006, 223-225). En ese punto, parece necesario echar mano de otras *formas de teorización* y cabe pensar en complementar las teorías.⁶³

Por otro lado, sobre la cuestión de si una teoría como la rawlsiana no es suficiente para hacer juicios comparativos tampoco es cierta del todo. Sabemos que la propuesta de Rawls sí permite ciertas clasificaciones y ordenamientos comparativos a partir del ordenamiento lexicográfico de los principios. “Por eso, aunque los principios de la justicia

theorizing about justice along the lines suggested by Rawls[...] Unless we want to content ourselves with our unsystematic and diverging intuitive judgements, Rawlsian-style higher-order moral reasoning becomes unavoidable].

⁶¹ Revítese también el cap. 2, p., 47ss. Aún así, la propuesta no pretende que es útil para resolver todos los casos. Rawls reconoce que hay casos difíciles aún en condiciones ideales (Rawls 2006:226 y 281) Véase también la nota 39.

⁶² [The work of abstraction... is not gratuitous: not abstraction for abstraction’s sake. Rather, it is a way to continuing public discussion when shared understanding of lesser generality have broken down”].

⁶³ Por ello Laura Valentini dice que “Lo que Sen no parece reconocer es que tales juicios [los comparativos] son sólo los puntos de inicio, no las conclusiones de una posible teorización acerca de la justicia” (Valentini, 2010:8). [What Sen seems to neglect is that those judgments are only the *starting points*, not the conclusions, of plausible theorizing about justice] Una teoría de la justicia se plantea para algo más: obtener una mayor comprensión, un mejor planteamiento de los problemas, para limitar el desacuerdo, solucionar conflictos de intereses, definir los términos de cooperación, etc. (Stemploska 2008:339).

pertenezcan a la teoría de un ideal estado de cosas, en general son pertinentes para propiciar un ordenamiento de la prioridad en que serán tratadas las injusticias.” (Rawls, 2006:231-232). En caso de que lo que ordenan los principios entre en conflicto, el primer principio tiene prioridad sobre el segundo; adicionalmente, la primera parte del segundo principio, sobre la segunda parte del mismo.

Ahora bien, es cierto que la teoría de Rawls falla en ofrecernos ordenamientos más profundos –si bien no tiene esto como propósito. Para estas clasificaciones se precisan más detalles y mucha más discusión “Sin embargo, esto meramente nos hace reconocer que el estilo de la teoría rawlsiana es incompleto y, así, no desarrolla automáticamente todas las soluciones a todos los problemas de justicia [en particular comparativa].”⁶⁴ (Valentini 2011:309). Esto implica, en todo caso, que es una teoría que merece ser ampliada o complementada. Pero no que la teoría no pueda generar ordenamientos de distintas opciones comparativas.

Respecto del último apunte de Valentini, Sen parece descartar el hecho de que las teorías puedan complementarse, pues sugiere que se trata de estilos incompatibles de teorizar. Stemplowska 2008:326 y 329, sin embargo, cree que es posible complementar estos distintos tipos de estilos de teorización (ideal y no-ideal). Como sabemos, el mismo Rawls reconoce esto y por ello plantea la necesidad de construir la teoría no-ideal aunque él no se concentre en ello. Así, en particular, una teoría como la de Sen y una como la de Rawls podrían complementarse mutuamente (Stemplowska, 2008:326 y 339).⁶⁵

B. *IT* es inherentemente parroquial; expresa localismo y una defensa del *status-quo*

La crítica por parroquialismo (*parochialism*)⁶⁶ es propuesta por Adam Smith. Se refiere al hecho de que alguna comunidad social humana se encierre en un solo ‘modo de vida’ y no acepte la diversidad de los mismos que pueden existir en otras comunidades. Las

⁶⁴ [However, this merely amounts to acknowledging that a Rawlsian-style theory is incomplete, and thus does not automatically deliver all solutions to all problems of justice.]

⁶⁵ Esta idea de que las teorías se pueden complementar la comento también en el cap., 2 p., 43-44.

⁶⁶ El término usado por Sen en inglés es *parochial*. Verter éste término por ‘parroquial’ en español parece colocarnos ante un anglicismo. Quizá un término más adecuado en español sea ‘provincial’. Aún así, el segundo no me parece el más adecuado y prefiero utilizar el término ‘parroquial’ para seguir, además, la traducción al español de *La idea de la justicia* (Sen 2010).

perspectivas foráneas pueden propiciar la actitud reflexiva y el diálogo público. Adam Smith, en concreto, habla de ‘parroquialismo’ haciendo referencia a la predicación que el pastor da en su parroquia y al hecho de que trata de influir y determinar los juicios de los feligreses, como si no existieran otros puntos de vista (Sen 2010:74, 178-181).

Sen sostiene que eso ocurre en muchas sociedades contemporáneas. Más allá de eso, sostiene que existe en los procedimientos propuestos por algunas teorías de la justicia, en particular en las que propugnan el IT. Por ejemplo, habría una situación parroquial o localista cuando la condición para que un juicio político sea válido para una sociedad es que sea hecho por miembros de esa sociedad. No obstante, si esa es la condición, entonces sólo se aceptan los juicios de personas que comparten el mismo modo de vida o medio social y cultural. Esto posibilita que en el razonamiento público se sostengan prejuicios. De esta forma, no hay movilidad en las ideas, sino una suerte de estancamiento. Este tipo de posturas encerrarían una defensa del *status quo*⁶⁷. La crítica de Sen es particularmente hacia la noción de posición original en tanto procedimiento de elección de principios de justicia y, por extensión, a la noción de imparcialidad que encierra.

Tal como es definida por Rawls, la posición original es un mecanismo de representación. En él, diversos miembros de una comunidad pactarían acerca de los principios de justicia que regirían sus instituciones sociales. Esto se hace bajo un ‘velo de la ignorancia’ gracias al cual las distintas partes ignoran aspectos centrales de su personalidad. Esto es, todos aquellos aspectos que los individualizan. Las restricciones que impone el velo de la ignorancia, y el hecho de que en la posición original los miembros representantes se encuentran en una situación de igualdad, hacen que el mecanismo de elección de los principios sea imparcial.⁶⁸ Rawls, además de la noción de posición original, ofrece una caracterización amplia de la idea de razón pública. Esto es, de las condiciones que deben cumplir los juicios públicos para ser aceptables y legítimos en una discusión sobre cuestiones políticas.⁶⁹

Sen insiste en que el diseño o elección de los principios de justicia debería tomar en cuenta no sólo las voces de aquellos a quienes se aplicaría, sino también de otros que viven

⁶⁷ Suponiendo, como cree Sen, que la elección de principios de justicia se hace bajo la influencia de un aparato institucional, cabe pensar que con ellos se dé continuidad al mismo tipo de instituciones.

⁶⁸ Véase el cap. 1, p., 17ss.

⁶⁹ Véase cap. 1, p., 27ss.

bajo experiencias sociales diferentes (y/o que podrían verse afectados por esas decisiones) (Sen, 2010:100), pues “Las demandas de la objetividad no sólo requieren eludir un punto de vista personal, como Rawls nota, sino también el parroquialismo nacional.” (Sen, 2006:235)⁷⁰. A partir de ello, el autor hindú considera que las demandas de la posición original muestran una *imparcialidad cerrada* por aceptar sólo juicios *internos*, locales o de grupo (Sen 2010:179). Además, considera que ni con los requisitos planteados por la idea de razón pública se puede salvar el problema del localismo. Esto último porque el contenido de los juicios, aún así, se determina dentro de la sociedad en cuestión.

Así, justicia-como-equidad “[...] ignora los posibles efectos adversos sobre las personas que se hallan más allá de las fronteras de un país [...]” (Sen 2010:120). Y con ello, “[...] fracasa en contar con un procedimiento sistemático para corregir la influencia de los valores parroquiales a los cuales puede ser vulnerable cualquier sociedad desvinculada del resto del mundo” (Sen, 2010:120). A través de la figura del espectador imparcial de Adam Smith, Sen cree que se puede dar salida a esto al lograr una *imparcialidad abierta*. Se trata de una figura que pone especial énfasis en la idea de que deben tomarse en cuenta las más variadas posiciones, juicios foráneos o externos. Esto último, en lugar de sólo tomar en cuenta a quienes viven en el mismo medio social y cultural, con experiencias y prejuicios similares. Así, permite enriquecer el razonamiento público (Sen 2010:74).

Adicionalmente, IT supone otras limitaciones a partir de su parroquialismo y del hecho de que asume un paquete único de instituciones (Sen, 2010:75). Bajo tal esquema, la justicia sólo podría ser alcanzada por estados que se componen de cierto tipo de instituciones capaces de realizar esa noción de justicia⁷¹. Sen sostiene que fuera de ese ámbito los principios de justicia son completamente irrelevantes. Esto tiene como consecuencia, por ejemplo, que la justicia sea inaplicable en la arena global. “Si Sen quiere criticar la restricción de dominio de Rawls, lo hace con la asunción moral de que la justicia sólo aplica en la presencia de cierto tipo de relaciones sociales, cristalizadas en instituciones, y la aseveración empírica de que esas relaciones no existen globalmente [...]”

⁷⁰ [“The demands of objectivity not only require avoiding a “personal slant” (as Rawls noted), but also national parochialism”]

⁷¹ Se refiere al parecer a las instituciones de tipo liberal y a la pretensión de que hubiese un solo paquete de instituciones básico. Aquí, pasa por alto las consideraciones de Rawls en el *Derecho de gentes* (2001) sobre las sociedades no liberales. Las contemplo más adelante.

(Valentini, 2010:11)⁷². Esto es, las instituciones que se requieren, no existen en todos los países, o bien, se precisaría de un gran estado que organizara una gran sociedad global.

i. Consideraciones acerca de la crítica de Sen sobre parroquialismo

Rawls no estaría de acuerdo, desde luego, en la forma en que Sen alega que la posición original –más la idea de razón pública– presenta una imparcialidad insuficiente para garantizar la equidad del acuerdo y justificar la elección de los principios de justicia. El punto del autor de *Teoría de la justicia* es que algunas restricciones deben ser impuestas si quieren obtenerse principios de justicia adecuados y correctos. Considero que las restricciones o consideraciones son de tres tipos. El primer tipo son las restricciones de los rasgos que definen a una sociedad liberal,⁷³ pues Rawls propone una teoría de la justicia para una sociedad de éste tipo. Dentro de estas restricciones, por ejemplo, está la consideración de los individuos como libres e iguales o el hecho del pluralismo razonable.

Dado que Rawls cree que el respeto por la igualdad es muy importante, considera que una inclusión de todo tipo de opiniones es peligrosa. Esto último porque podrían incluirse puntos de vista no comprometidos con la igualdad de las personas. En estas y otras restricciones acerca de incluir el respeto por ciertos valores, Sen estaría de acuerdo. Por esto, Laura Valentini apunta:

Para decirlo brevemente, el anti-parroquialismo es loable e importante, pero ninguna teoría de la justicia que sea coherente puede ser anti-parroquial de manera total. Ciertos compromisos fundamentales –tales como los compromisos con la libertad y la igualdad– deberían ser innegociables. En la medida en que Sen no desearía abandonar estos compromisos, su posición no puede jactarse de ser mucho más inclusiva [en este sentido] que la de Rawls. (Valentini, 2011:312).⁷⁴

Así, si Rawls cae en un parroquialismo es bajo este punto de partida que, además, hace explícito y que Sen compartiría. En lo que compete a la arena global, sabemos que Rawls no cree que sólo una sociedad liberal pueda ser justa o que toda sociedad no liberal sea

⁷² [If Sen wants to criticize Rawl's domain restriction, then, it is with the moral assumption that justice only applies in the presence of certain types of social relations, crystallized in institutions, and the empirical claim that these relations do not exist globally...]

⁷³ Véase nota 10.

⁷⁴ [In short, anti-parochialism is laudable and important, but no coherent theory of justice can be antiparochial all the way down. Certain fundamental commitments –such as commitments to liberty and equality– must be non-negotiable. To the extent that Sen does not wish to abandon those commitments, his view cannot boast much greater inclusiveness than Rawls's.]

injusta. No cae en un parroquialismo en este sentido, pues su propuesta presenta una apertura a considerar sociedades de otro tipo, por ejemplo, todas aquellas sociedades que denomina *decentes*. Éstas últimas son aquellas que garantizarían una consideración y respeto por los derechos básicos de sus miembros, además de ciertas características en su sistema jurídico, una actitud pacífica y de respeto a otros pueblos, etcétera.⁷⁵ Entonces, dado que Rawls no propugna por un solo paquete institucional que todas las sociedades deban cumplir, no trata de mantener un parroquialismo *hacia afuera*.

El segundo tipo de restricciones son acerca de aquello que define a un procedimiento de elección de principios adecuado. Rawls considera que la posición original reúne las condiciones que la hacen ese tipo de procedimiento, en particular, al incluir ‘el velo de la ignorancia’. Considero que hay un sentido en que la crítica de Sen acerca de la noción de posición original parece acertada, pues parece que podría permitir que los juicios de los representantes se encierren en prejuicios compartidos por todos.

Digo que parece acertado el señalamiento de Sen, porque suena sensato suponer que no existe mejor opción que una opinión *externa e imparcial* para poder apreciar si hay prejuicios asumidos. También parece correcto suponer que esto puede traernos con mayor claridad y seguridad el juicio adecuado. Sin embargo, no veo porque un análisis muy completo de las razones en juego, con diversos e incisivos ejercicios imaginativos, no podría también proporcionar juicios libres de prejuicios. Esto nos conduce al tercer conjunto de restricciones consideradas en justicia-como-equidad para lograr la imparcialidad en el procedimiento. Se trata de los rasgos restrictivos que plantearía la idea de justificación pública desde la noción de razón pública o razonamiento público.

Esto último también fortalece las posibilidades de que obtengamos juicios razonables por encima de los prejuicios establecidos. Se trata de ciertos mecanismos de

⁷⁵ (Rawls, 2001:78-79) Por esto, adicionalmente, no es cierto que Rawls defienda la idea de que hay un solo y determinado paquete de instituciones que puede realizar la justicia en una sociedad. Que haya sociedades no-liberales, pero decentes, significa que *pueden ser* sociedades con un aparato institucional distinto al de las sociedades liberales. Como lo dice Valentini: “[...] los principios de Rawls no singularizan *un conjunto de instituciones perfectas*. Más bien, desde un punto de vista rawlsiano, los arreglos institucionales que hacen una sociedad justa, varían dependiendo de la naturaleza de la sociedad en cuestión, el carácter de sus ciudadanos y demás.” (Valentini, 2011:304) “[...] Rawls’s principles do not single out *one set of perfect institutions*. Rather, on a Rawlsian view, the institutional arrangements which make a society just vary depending on the nature of the society in question, the character of its citizens and so forth.”] Véase también cap.2, p.58 y, especialmente, cap., 1, p.,14 donde se define la noción de EBS.

corrección de juicios que se combinan con ideas como *el equilibrio reflexivo* y la idea aunada a ella de que todo está abierto a revisión. El objetivo es alcanzar una coherencia entre nuestros juicios sobre la justicia.⁷⁶ Así, no le concedo a Sen la idea de que sólo se puedan alcanzar juicios imparciales considerando las opiniones foráneas, si bien no demerito la utilidad que esto podría tener para lograr mejores juicios. Quizá lo mejor es que las dos estrategias se presenten a la vez.

Así, podría ser que Rawls cayera en algún tipo de parroquialismo, pero éste no sería tan grave o complejo. Al menos no sería uno que nos sumiera en un estancamiento de las ideas. Tampoco sería un parroquialismo que implicara sumir al resto de las sociedades, al menos a las que no cumplieran con el aparato institucional de la sociedad desde la cual se juzga, en el lado injusto del mundo o ignorar de forma continua sus exigencias. En resumen, puede notarse que el primer tipo de restricciones son unas que Sen aceptaría. Las segundas y terceras restricciones, considero, no son evaluadas por Sen según su verdadero alcance. Parece que éstas sí aportan los aspectos que a él le interesa resaltar con la noción de imparcialidad abierta.

C. *IT* es inflexible y/o rigorista.

Me parece que esta crítica hace eco de los cuestionamientos que le dirigiera Benjamin Constant a Kant al acusarlo de un rigorismo excesivo en su análisis de la no permisibilidad de mentir bajo ninguna circunstancia.⁷⁷ La salida de algunos kantianos, como Cristine Korsgaard, consiste en decir que Kant hace una teoría ideal o en las condiciones ideales de la moralidad en que todos los agentes actúan por deber, *i.e.* son seres perfectamente racionales. En tal escenario, mentir es inmoral bajo cualquier punto de vista. Kant es inflexible desde que menciona que el imperativo categórico –el principio supremo de la moralidad– es el mejor criterio que tenemos para evaluar si algo está prohibido por la moralidad, como en el caso de la mentira. De la misma forma, Kant indica de manera

⁷⁶ Rawls, 2002:58. Cap. 1, p., 26.

⁷⁷ El lector recordará que el caso hipotético es el de una persona que mentiría en el contexto en que buscaría ocultar a su amigo de alguien que lo persigue. El amigo es perseguido para ser juzgado por una acusación falsa que se hace en su contra. Kant le responde –sin pretender dar salida a la crítica por rigorismo– en un opúsculo que titula “Sobre un presunto derecho a mentir por filantropía”.

rigorista que no puede haber excepción permisible, bajo ninguna circunstancia, en este mandato de no mentir (Korsgaard 2011:296ss.).

Las implicaciones de este tipo de teoría parecen, en efecto, tanto inflexibles como rigoristas cuando pensamos en su aplicación a nuestro mundo tal como es ahora. Vivimos en un mundo habitado por seres imperfectamente racionales. Por ello, quienes critican a Kant y a los kantianos, alegarían que el problema es, justamente, que se piense en condiciones ideales cuando tenemos las condiciones no-ideales de nuestro mundo. En su lugar, lo más urgente sería una teoría que sí tenga aplicación directa y sirva para el mundo y los agentes tal como son ahora. Como podemos notar, aquí aparece muy claramente enmarcado el debate entre teoría ideal y no-ideal y la crítica de la guía.⁷⁸

Si bien no puedo ahondar más aquí en esta interesante crítica y debate; las similitudes de la crítica de Constant a Kant y la de Sen a Rawls son muy claras. Sen considera la teoría rawlsiana de IT como inflexible y rigorista. Es inflexible, primero, porque considera que habría un único paquete de principios de justicia que sería el mejor. Esto es, por “[...] no permitir la posibilidad de que, aun en la posición original, diferentes personas pudieran considerar, incluso después de mucha discusión pública, muy diferentes principios como apropiados para la justicia, a causa de la pluralidad de sus razonadas normas y valores políticos [...]” (Sen, 2010:120). Dicho en otras palabras, tenemos que la propuesta rawlsiana es inflexible, según Sen, porque Rawls defiende un único y definitivo conjunto de principios cuando hay otros que serían aceptables. Aún bajo el esquema de imparcialidad planteado por la posición original. Además, dichos principios, una vez elegidos, no parecen estar abiertos a revisión y les está asociado un paquete único de instituciones que permitirían realizarlos (Sen, 2010:75, 83, 85).⁷⁹

Sen cuestiona que sea posible identificar como plausible un solo conjunto de principios debido a al menos dos razones. Por un lado, la usual incompletud que define a los juicios y consideraciones acerca de la justicia. Por otro lado, la variabilidad de las situaciones; es decir, las sociedades son dinámicas, los individuos son cambiantes, y hay muchos valores y razones que pueden dar lugar a distintos principios aceptables (Sen, 2010:86). Así, las circunstancias varían de sociedad a sociedad. Incluso si pudiéramos

⁷⁸ Véase cap. 2., p., 37 y 41.

⁷⁹ Véase p., 58 del presente capítulo.

hallar el esquema perfectamente justo para una sociedad, éste podría cambiar si se trata de una sociedad con rasgos diferentes.

Tenemos, en segundo lugar, la acusación de rigorismo que evoca más claramente la crítica de Constant a Kant, esta acusación se la hace por: “[...] no admitir la posibilidad de que algunas personas no puedan siempre comportarse de <<manera razonable>> a pesar del hipotético contrato social [...] [y que cuestionaría la] presunción generalizada de cumplimiento con un tipo específico de <<razonable>> comportamiento por parte de todos.” (Sen, 2010:120). El problema de la propuesta, entonces, es que no acepta que ni las personas, ni las instituciones, expresan lo que les exige la justicia. Unas y otras, más bien, son imperfectamente justas o imperfectamente racionales y razonables (Sen, 2010:97).

Sen alega, entonces, que en el mundo real suceden injusticias todo el tiempo y debemos más bien aspirar a los mejoramientos: corregir las injusticias y avanzar la justicia. Según él, desde la perspectiva de Rawls no se puede pensar en términos de mejoramientos, sino que estamos como atrapados en el reino de la perfección. Dicho en los términos especificados en el capítulo 2, la trascendencia o la justicia perfecta (teoría ideal) incluye, por un lado, demandas muy rigurosas o exigentes que, aunque pudieran ser *deseables*, no son *realizables*.

Por otro lado, el autor hindú asume que una teoría trascendental tiene conclusiones radicales acerca de la justicia de un esquema social:

La gran división entre lo ‘justo’ y lo ‘injusto’ que es lo que una teoría sobre la justicia trascendental concede, podría dejar a la sociedad en el lado ‘injusto’ aún después de la reforma [incluso de una muy buena reforma que resolviera muchas injusticias], a pesar de que puede ser visto, en una perspectiva comparativa, como un cambio que mejora en términos de justicia.⁸⁰ (Sen, 2006:217).

Con esto, señala que según IT no sólo es el caso que si una sociedad comete injusticias ella ya no sería perfectamente justa, sino que, además, se le clasificaría como una sociedad injusta. Lo último, desde luego, no se sigue de lo primero, pero Sen parece asumirlo así.

Por ejemplo, cuando exige un solo esquema institucional y deja del ‘lado injusto’ a las sociedades que no lo satisfacen. Con esto último, Sen estaría diciendo que la propuesta de

⁸⁰ [The grand partition between the "just" and the "nonjust," which is what a theory of transcendental justice yields, would leave the society on the "nonjust" side even after the reform, despite what can be seen, in a comparative perspective, as a justice-enhancing change]

Rawls propugna por la realización de situaciones indeseables. Así, Sen, negaría las pretensiones prácticas de la teoría de Rawls, pues estaría señalando que no logra hacer *recomendaciones RD*. Esto es, le diría que es insuficientemente práctica.

En resumen, estas dos cuestiones de rigorismo e inflexibilidad van enlazadas de algún modo y apoyan la crítica de la guía. Rawls, como vimos, cree que una sociedad justa sería aquella cuya estructura básica satisface los principios de justicia; cree que los representantes en la posición original determinarían qué principios serían los adecuados para lograr una sociedad justa. En esto (con supuestos adicionales, como ya vimos) Sen lee inflexibilidad. Además, para que, en efecto, se realice una sociedad justa, tiene que cumplirse el requisito de obediencia estricta (tal como supone Rawls en la teoría ideal). Esto es lo que Sen considera rigorismo. A continuación diré porqué estas asunciones me parecen cuestionables.

i. Análisis de las consideraciones de Sen sobre rigorismo e inflexibilidad

Comenzaré con la cuestión de que en la teoría de Rawls se defiende un único conjunto de principios de justicia asociado a un único conjunto de instituciones. He dicho que esto le preocupa a Sen porque, según él, habría otros conjuntos de principios que podrían ser igualmente aceptables en las condiciones esbozadas por la posición original. Además, dadas las características dispares de las distintas sociedades, los principios aceptados o aceptables para una sociedad, podrían no serlo en otra. Al no reconocer esto, he dicho que Sen parece apuntar una acusación por inflexibilidad. Sin embargo, no es cierto que Rawls crea que se trata del único conjunto de principios aceptables. Simplemente son los principios que él considera más plausibles frente a otros.⁸¹ Según él, dan lugar a una concepción política de la justicia para una sociedad democrática-liberal entre otras.

Esto último, como mencioné, se desprende de la asunción de que la justicia-como-equidad es una forma de liberalismo político entre otras.⁸² Así, hay otras concepciones políticas de la justicia que instancian el liberalismo político, a saber, aquellas que pueden respetar ciertos criterios y contenido normativos básicos. Además, existe variedad de concepciones políticas que pueden ser razonables sin ser liberales. Entonces, no es cierto

⁸¹ Véase cap. 1, p., 19ss y nota 11.

⁸² Véase cap. 1, p., 23.

que Rawls defienda unos principios de justicia únicos, sino que defiende un cierto tipo de contenido normativo –que incluso podría instanciarse en sociedades no-liberales o muy diferentes a las sociedades liberales tradicionales. De esta manera, hay que recordar que mientras la EBS de una sociedad se regule por una concepción política de la justicia razonable, podremos decir que esa sociedad es justa.⁸³

Adicionalmente, no es cierto que haya un conjunto específico de instituciones asociadas a los principios de justicia, ni que Rawls lo crea así. Como dije antes, para Rawls la EBS es el conjunto de las principales instituciones políticas y sociales y el modo en que ellas se organizan para formar un sistema equitativo de cooperación social. Pero al decirnos que se trata de ‘las principales instituciones’ no nos dice que esas instituciones o paquete de instituciones sea –o más aún, tenga que ser– el mismo para todas las sociedades. Tampoco dice que la forma en que se organizan esas instituciones para formar un sistema equitativo de cooperación social sea única o que se mantenga fija a través del tiempo (Rawls, 2002:35).⁸⁴ Como dice Valentini

[...] desde un punto de vista rawlsiano, los rasgos institucionales que hacen a una sociedad justa cambian dependiendo del particular sistema social que [los principios de justicia] puedan regular. [Además, los mismos principios] [...] pueden ser realizados por un número variado de distintos arreglos institucionales.”⁸⁵ (Valentini, 2011:304; también véase Rawls 2006:30).

Entonces, el esquema de principios y las instituciones que pueden satisfacerlos no es único, ni hay entre principios e instituciones una relación biunívoca. Por otro lado, tampoco es cierto que, dados unos principios, ellos no estén abiertos a revisión. De hecho, en la propuesta de Rawls todo está abierto a revisión, no hay puntos inamovibles, sino sólo puntos parcialmente fijos. Hay revisión desde que se plantea la posición original. Se asume que hay circunstancias que podrían cambiar sobre la marcha en la cultura social, en las tradiciones, o en contextos políticos distintos. La posición original, para Rawls, es una

⁸³ Véase nota 75. Es importante tener en mente que Rawls señala que los valores y principios expresados por su propuesta también serían posibilitados por el marco constitucional de un régimen socialista liberal (Rawls 2002:188-189).

⁸⁴ Véase cap. 1, p.,14.

⁸⁵ [...on a Rawlsian view, the institutional arrangements which make a society just vary depending on the nature of the society in question, the character of its citizens and so forth.] [...which can be realized by a number of different institutional arrangements].

situación que se puede recrear una y otra vez siempre que sea necesario argumentar a favor de los principios de justicia. Así, es posible evaluarlos muchas veces.⁸⁶

De esta manera, el problema de la justicia –que es un problema de elección, como dije– no tiene necesariamente una respuesta definitiva. Por otro lado, la concepción política está sometida a revisión desde el momento en que se evalúa públicamente. Sin un equilibrio reflexivo amplio y general de nuestros juicios, una concepción política de la justicia no puede ser razonable para nosotros. Además, para llegar a ello se requiere un amplio ejercicio de razón pública y Rawls ofrece diversos argumentos para apoyar los principios que sugiere.⁸⁷ Así, la propuesta no es inflexible del modo sugerido por Sen.

Un aspecto más a considerar es el rigorismo de que acusa Sen a Rawls. Esto es, si se piensa en la sociedad perfectamente justa, entonces la teoría deja de lado a muchas sociedades como injustas. En efecto, si sólo la situación ideal es justa, todo lo que se aleja de ella es injusto. Como ya mencioné, éste aspecto de la crítica evoca a las viejas críticas que se le hicieron a Kant por parte de Benjamin Constant sobre la permisibilidad de una mentira bajo ciertas circunstancias. Creo que la primera respuesta que se me ocurre que puede dar alguien a Sen es cercana a la que da Korsgaard 2011:296ss. Rawls está pensando en las condiciones ideales para que se dé la justicia en el mundo. Propone una teoría ideal en los dos sentidos mencionados, técnico y no-técnico. Las exigencias que hace son pensando en el mejor escenario posible –condiciones favorables– y en ese escenario cabe y es razonable suponer que todos obedecen o cumplen su parte –obediencia estricta. En estas circunstancias las exigencias no son rigoristas: son lo que cabe esperar.

Lo que Sen no toma en cuenta es que estos son sólo supuestos de Rawls, no es que exprese que las cosas deben ser así y si no, están mal o son totalmente injustas. Al salir de la consideración de la teoría ideal –como el mismo Rawls hace al decirnos que existe una teoría no-ideal que trataría con las injusticias– se nota con mayor claridad que la acusación de Sen es, al menos, incompleta. En la teoría no-ideal Rawls considera la injusticia. Así, del hecho de que una sociedad no satisfaga la justicia perfecta se puede seguir que esa sociedad es imperfectamente justa o injusta en tal o cual aspecto, pero no necesariamente que sea injusta de modo total. Por eso Rawls nos habla de una teoría de la *obediencia parcial* (no-

⁸⁶ Véase cap., 1., p.19.

⁸⁷ Véase cap.1. p., 26-28.

ideal) como alternativa a una teoría de la *obediencia total* (ideal). En tanto que su teoría toma en cuenta ambas, no es objeto de la crítica por rigorismo de modo semejante a Kant. Así, por ejemplo, un esquema institucional puede permitir algunas injusticias y no por ello determinaríamos que toda la EBS es injusta. La teoría de Rawls no parece tan inflexible y rigorista como Sen cree. Así, ésta tercera crítica no parece sostenerse en los términos en que Sen la expone.

Conclusiones

En el presente trabajo elaboré una reconstrucción de las *nuevas críticas* de Amartya Sen a la teoría de John Rawls. Considero que las críticas se resumen al decir que, para Sen, la teoría de Rawls es insuficientemente práctica y demasiado ideal. O bien, al decir que justicia-como-equidad no expresa una buena guía para buscar la justicia en el mundo. Esta crítica, si pudiese probarse, pondría en cuestión las pretensiones de la teoría de Rawls.

A lo largo del trabajo traté de exponer las razones por las que creo que estas acusaciones son equivocadas. Para ello me enfoqué en las tres principales críticas –y las más directas– que se desprenden, según creo, del cuestionamiento global de Sen. Analicé, considero, los principales argumentos y razones de Sen para cada caso y dije porqué creía que llegaba a conclusiones cuestionables. Para poder hacer esto creí necesarias dos cosas. Primero, caracterizar de manera global la propuesta teórica rawlsiana en sus aspectos generales. Segundo, analizar las discusiones contemporáneas en el terreno normativo que incluyen aspectos semejantes a los expuestos por Sen. Para desarrollar dichos aspectos, utilicé los dos primeros capítulos.

La caracterización que hice en el capítulo 1 fue tratando de poner especial énfasis en aquellos aspectos que, considero, Sen no toma en cuenta adecuadamente. Por ejemplo, resalté que uno de los papeles de la filosofía política para Rawls es su papel práctico. En particular, la forma en que entiende el problema de la justicia de las sociedades democráticas contemporáneas, es como un problema práctico. Surge a raíz de un problema de acción colectiva: cómo distribuir las cargas y beneficios, y cómo asignar los derechos y deberes de la cooperación social.

Expuse que el problema se resuelve con la elección de adecuados principios de justicia. De esta suerte, decirle a una teoría con pretensiones que es insuficientemente práctica es una objeción interna fuerte. No obstante, aunque ésta pudiera probarse, ello no muestra que la teoría de Rawls sea completamente inútil. De hecho, sostuve que la teoría ofrece herramientas importantes y necesarias para múltiples aspectos, entre ellos, para guiar la práctica. Sin embargo, es cierto que no puede ser por sí sola suficiente para contribuir a solucionar todas las injusticias. Rawls mismo reconoce muchas limitaciones de su teoría y Sen no reconoce esto.

Otro aspecto que quise resaltar en el primer capítulo es que Rawls no considera que Justicia-como-equidad sea la única concepción política de la justicia que pueda resolver adecuadamente el problema de elección. Hay muchas concepciones razonables expresadas por distintos conjuntos de principios de justicia que podrían servir para ese particular. Además, si es cierto que múltiples sociedades pueden ser justas y no sólo las liberales, entonces no puede pensarse que los principios de justicia, o valores como los que ellos representan, puedan realizarse en un único aparato institucional. Finalmente, insistí en el hecho de que para Rawls ‘todo está abierto a revisión’ y los puntos que parecen fijos sólo son ‘provisionalmente fijos’. De esta forma tenemos una teoría que es sensible a los cambios, como sensible a la práctica y Sen parece pasarlo por alto.

En el capítulo 2 busqué mostrar que las teorías normativas envuelven distintos grados de complejidad. Esto hace que las teorías no puedan fácilmente entrar en clasificaciones. Sin embargo, tenemos la utilidad de proponer clasificaciones de las teorías para poder analizarlas mejor. Sen, en particular, propone una clasificación de teorías cuando establece sus críticas a Rawls en la que cada teoría estaría en un polo opuesto. Sugerí que Sen presenta su distinción entre teorías de una forma que parece muy rígida y que deja a las propuestas como irreconciliables.

Por estas razones, apelé en el capítulo 2 a distintas dicotomías que se discuten en el terreno normativo contemporáneo. Coincidentemente, Sen no toma en cuenta estas dicotomías. La primera es la que expresa el llamado debate entre teoría ideal/no-ideal. La clasificación de Sen –entre institucionalismo trascendental y el enfoque comparativo–, es una instancia de ese debate. El principal resultado de los análisis contemporáneos de este debate, me parece, es que no es sencillo encontrar un criterio para clasificar a las teorías en uno u otro lado debido a varias razones: 1. la complejidad de las teorías hace que envuelvan diversos aspectos de manera simultánea; 2. hay aspectos variables en las teorías, y 3. una teoría no puede abarcar todas las aristas de un objeto de estudio. Así, generalmente las teorías tienen que complementarse y no puede pretender establecerse una distinción absoluta o categórica. Por lo anterior propuse una manera de entender la distinción entre teoría ideal/no-ideal que fuese flexible ante la complejidad de las teorías y que mostrara que ellas pueden complementarse.

En ese mismo capítulo 2, introduje otra distinción referente a dos sentidos en que las teorías pueden ser ideales. Con ello mostré que hay un sentido en que toda teoría normativa es ideal y sugerí que ese sentido no debe confundirse con el que se usa en el debate frente a la teoría ideal. Finalmente, propuse un criterio para poder distinguir si las teorías son sensibles a la práctica o no. Introducir éstas últimas distinciones era necesario porque tenía que resaltar de forma clara que la dicotomía planteada por Sen deja de lado ciertos matices de la teoría de Rawls y no considera ciertos aspectos referentes a lo que necesitamos de una teoría de la justicia. De hecho, uno de mis principales objetivos fue decir que hay teorías ideales que son sensibles a la práctica y que, por ende, se preocupan porque el contenido normativo que defienden sea realizable y deseable en nuestras sociedades contemporáneas, aunque no nos digan cómo alcanzarlo.

De esta forma, trate de exponer que la acusación global de Sen es cuestionable. Traté de concluir sobre este particular, en primer lugar, que un enfoque *trascendental* (ideal) es necesario para establecer ciertos juicios comparativos sobre aspectos problemáticos o complejos, aunque no sea suficiente para ello. En segundo lugar, sugerí que ninguna teoría puede ser anti-parroquial en toda la extensión de la palabra, pues dada una teoría o concepción de la justicia hay puntos de partida en ciertos valores y tradiciones. Por otro lado, la teoría de Rawls echa mano de diversos mecanismos para lograr la imparcialidad. Por ende, no puede ser acusada de un parroquialismo excesivo.

Finalmente, en tercer lugar sobre este particular, quise mostrar que la teoría de Rawls no es tan inflexible y rigorista porque, además de que son falsos varios supuestos de Sen, propugna y reconoce la necesidad de una teoría no-ideal. Es decir, una teoría sobre cómo tratar con las injusticias, pues reconoce que el mundo no es como debería. Además, reconoce que no hay un solo tipo de sociedad que podría ser justa, sino que puede haber sociedades justas con características distintas. Así, sugerí que hacer teorías ideales es necesario en distintos sentidos. No sólo no entorpece o perturba la implementación de la justicia en el mundo, sino que posibilita una guía adecuada. De otra forma, sostengo, la búsqueda de la justicia podría hacerse a ciegas y errar el tiro.

Más allá de los objetivos satisfechos, naturalmente, este trabajo presenta ciertas limitaciones. Entre ellas, al no ser un trabajo exclusivo sobre los debates contemporáneos en filosofía política a los que apela, no he profundizado lo suficiente en las discusiones al

respecto. Esto se refleja tanto en el caso de mi propuesta sobre cómo distinguir entre teoría ideal y no-ideal, como en el caso de la distinción entre teorías sensibles y no-sensibles a la práctica. Considero que ellas recogen lo esencial de las discusiones, pero no otros aspectos que podrían ser relevantes. Quizá la limitación específica viene dada por mis intenciones de que sirvieran para analizar y enfocar adecuadamente los aspectos relevantes tanto de la teoría de Rawls, como de las críticas directas de Sen.

Otra omisión de mi trabajo es que no pude profundizar en globalmente en la propuesta de Sen, ni en todos los apuntes críticos que hace al institucionalismo trascendental. Así, no pude clarificar tampoco que no quiero decir que los apuntes de Sen, o su propuesta como tal, no aporten aspectos significativos al análisis de las teorías normativas —en particular sobre la justicia. En este trabajo no he podido resaltar sus virtudes, pues el objetivo era más bien señalar que tuvo ciertos errores de apreciación en su análisis crítico de la justicia-como-equidad. Por ejemplo, los análisis de Sen sobre rigorismo e inflexibilidad sumados a la sugerencia de las teorías ideales no son suficientes *per se* para tratar con las injusticias y resolverlas, permiten resaltar que es necesaria otro tipo de teorización además de la teorización en circunstancias ideales. En específico, un tipo de teorización que resalte las virtudes del enfoque comparativo en un ánimo de complementar las teorías.

Por otro lado, me parece que las críticas de Sen prefiguran, en algunos aspectos ciertas críticas que otros autores han hecho a teorías como la de Rawls. Las reflexiones de Sen, y los conceptos que utiliza, podrían servir para caracterizar mejor esas críticas y argumentar mejor sobre ellas. Los apuntes críticos sobre parroquialismo, por ejemplo, apuntan varios aspectos muy importantes. Con ellos, Sen pone el foco de atención en decir que nunca está de más redoblar esfuerzos para buscar la imparcialidad en los juicios y razonamiento sobre la justicia.

Más allá de estas limitaciones, espero que este trabajo sirva para ayudar a comprender mejor las diferentes aportaciones teóricas que se pueden hacer desde la filosofía política contemporánea. Adicionalmente, espero que contribuya a resaltar que el ámbito normativo puede verse como un terreno en que convergen diversos tipos de teorías y, por ende, resulta mejor entenderlo como una labor común en la que las teorías pueden complementarse.

Bibliografía:

- Cohen, Gerald A. 2008. *Rescuing Justice and Equality*. Harvard University Press.
- Dreben, Burton. 2003. "On Rawls and Political Liberalism" en Freeman 2003.
- Espíndola, Juan y Moisés Vaca. 2014. "The Problem of Historical Rectification for Rawlsian Theory", Manuscrito original. [Durante la consulta estaba por aparecer en *Res publica*, 20/3, 227-243.]
- Freeman, Samuel. (Ed.). 1999. *John Rawls. Collected Papers*. Cambridge University Press.
- _____. (Ed.). 2003. *The Cambridge Companion to Rawls*. Cambridge University Press.
- _____. 2007. *Rawls*. Routledge.
- _____. 2007b. *Justice and the Social Contract: Essays on Rawlsian Political Philosophy*. Oxford University Press.
- Hamlin, Alan y Sofia Stemplowska. 2012. "Theory, Ideal Theory and the Theory of Ideals", en *Political Studies Review*, Vol. 10, 48-62.
- Hume, David. *Tratado de la naturaleza humana*.
- James, Aaron. 2005. "Constructing Justice for Existing Practice: Rawls and the status Quo", en *Philosophy and Public Affairs*, 33, no. 3, 281-316.
- Kordgaard, Christine. 2011. *Crear el reino de los fines*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Kymlicka, Will. 1995. *Filosofía política contemporánea: una introducción*. Ariel.
- _____ 1996. *Ciudadanía multicultural*.
- Parfit, Derek. 1984. *Reasons and Persons*. Oxford University Press.
- Pogge, Thomas. 1994. "An Egalitarian Law of peoples". *Philosophy and Public Affairs*, vol. 23, no.3, 195-224.
- Quong, Jonathan. 2011. *Liberalism without perfection*. Oxford University Press.
- Rousseau, Jean Jaques. 2008. *Del contrato social*. Alianza.
- Rawls, John. 1999. *A Theory of Justice*. Revised Edition. Harvard University Press. Traducción de María Dolores González: *Teoría de la justicia*. Sexta reimpresión, FCE, México, 2006.

- _____ . 1993. *Political Liberalism*. Columbia University Press. Traducción de Antoni Domenech: *El liberalismo político*, Crítica, Barcelona, 1996.
- _____ . 2000. *The Law of Peoples with The Idea of Public Reason Revisited*. Harvard University Press. Traducción de Hernando Valencia Villa: *El derecho de gentes* y “Una revisión de la idea de razón pública”. Paidós, Barcelona, 2001.
- _____ . 2001. *Justice as Fairness: A Restatement*. Harvard University Press. Traducción de Andrés de Francisco: *La justicia como equidad: una reformulación*. Paidós, Barcelona, 2002.
- _____ . 2007. “Justicia como imparcialidad: política, no metafísica”, en *Doce textos fundamentales de la ética del siglo XX*. Alianza Editorial.
- Rivera, Faviola. 2003a. *Virtud y justicia en Kant*. Fontamara.
- _____ . 2003b. “Rawls, filosofía y tolerancia”. *Isonomía* 19, octubre, pp.19-46.
- _____ . 2009. “La teoría de la justicia de Hume”. En Di Castro, Elisabetta (ed.), *Justicia, desigualdad y exclusión*, UNAM, 2009.
- _____ . 2010. "El constructivismo y el carácter político de la justicia como equidad: ¿Cómo distinguirlos?", en *Revista de Filosofía* 127, año 42, enero-abril, pp. 125-146
- Runciman, W.G. y A. Sen. 1965. “Games, Justice and The General Will”, *Mind*, LXXIV, September, 554-562.
- Sen, Amartya. 2000. “Consequential evaluation and Practical Reason”, *The Journal of Philosophy*, XCVII, 9, September, 477-572.
- _____ . 2004. “Incompleteness and Reasoned Choice”, *Synthese*, CXL, 43-59.
- _____ . 2006. “What do We Want From a Theory of Justice?”, *The Journal of Philosophy*, Vol. CIII, No. 5, May, pp. 215-238.
- _____ . 2010. *Idea de la justicia*. Taurus.
- Stemplowska, Zofia. 2008. “What’s Ideal About Ideal Theory?” en *Social Theory and Practice*, Vol. 34, No. 3, July, pp. 319-340

- Vaca, Moisés. 2014. “Didáctica democrática: el fomento de un ethos igualitario.”, Manuscrito original. [Durante la consulta estaba por aparecer en *Vida pública en México ¿Didáctica para la democracia?*, IIS-UNAM.]
- _____. 2014a. “Pluralismo”. Manuscrito original. [Durante la consulta estaba por aparecer en *Diccionario de Justicia*. Siglo XXI.]
- Valentini, Laura. 2008. “On the apparent paradox of ideal theory”, en *The Journal of Political Philosophy*,
- _____ 2010. “A Paradigm Shift in Theorizing About Justice? A Critique of Sen”. [Manuscrito original, consultado en: http://social-justice.politics.ox.ac.uk/materials/SJ011_Valentini_ParadigmShiftinTheorising.pdf Última visita: 01 de febrero de 2015].
- _____ 2011. “A Paradigm Shift in Theorizing About Justice? A Critique of Sen”, en *Economics and Philosophy*, 27, pp.297-315.
- _____ 2012. “Ideal vs. Non-ideal Theory: A Conceptual Map”, en *Philosophy Compass* 7/9, pp. 654-664.