

**LA TEORÍA DE LA JUSTICIA TRASCENDENTAL DE JOHN RAWLS Y LA  
CRÍTICA DEL ENFOQUE COMPARATIVO DE JUSTICIA BASADA EN  
REALIZACIONES DE MARTHA C. NUSSBAUM**

**ELVERT JOSÉ ZULETA SUAREZ**

**UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER  
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS  
ESCUELA DE FILOSOFÍA  
MAESTRÍA EN FILOSOFÍA  
BUCARAMANGA**

**2015**

**LA TEORÍA DE LA JUSTICIA TRASCENDENTAL DE JOHN RAWLS Y LA  
CRÍTICA DEL ENFOQUE COMPARATIVO DE JUSTICIA BASADA EN  
REALIZACIONES DE MARTHA C. NUSSBAUM**

**ELVERT JOSÉ ZULETA SUAREZ**

Trabajo de grado presentado como requisito para optar al título de  
**MAGISTER EN FILOSOFÍA**

Director

**Dr. ALONSO SILVA ROJAS**

**Ph.D. en Ciencias Políticas**

**Universidad Tübingen, Alemania**

**UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER**

**FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS**

**ESCUELA DE FILOSOFÍA**

**MAESTRÍA EN FILOSOFÍA**

**BUCARAMANGA**

**2015**

## **Agradecimientos**

Agradezco a la Escuela de Filosofía de la Universidad Industrial de Santander por el apoyo que he recibido. Así mismo agradezco por los aportes, paciencia y correcciones de mi Director de trabajo el Doctor Alonso Silva.

Por otro lado, agradezco a mi familia por su apoyo incondicional por creer en mí, a mi madre Luz Stella Suarez Gómez y a mis hermanos Ernesto Camilo, Andrés Felipe y Daniel Edoardo por la paciencia y el apoyo, en todo el proceso investigativo.

Así mismo, agradezco de manera especial, a Jorge Eliecer Márquez Castro y a Maritza Jaimes. Sin su ayuda, mi proceso de formación y la culminación del mismo, nunca hubiera sido posible. Siempre tendré una deuda enorme con cada uno de ellos.

Agradezco también a mi amor Elena Patricia Márquez Coronel por el apoyo incondicional, por su constante grado de preocupación por mí, frente a esta labor, y por los debates y discusiones que tuvimos en varias oportunidades acerca de lo que es el mundo y lo que debería ser. Sin su apoyo esto no se estaría logrando hoy.

## CONTENIDO

	pág.
INTRODUCCIÓN	9
1. EI INSTITUCIONALISMO TRANSCENDENTAL DE JOHN RAWLS: LA TEORÍA NEOCONTRACTUALISTA	15
1.1 LOS RASGOS DISTINTIVOS DE LA TEORÍA NEOCONTRACTUAL	19
1.2 LA JUSTICIA A NIVEL GLOBAL: EL DERECHO DE GENTES	31
2. LA CRÍTICA DEL ENFOQUE COMPARATIVO DE JUSTICIA BASADA EN REALIZACIONES	42
2.1 EL ENFOQUE DE LAS CAPACIDADES DE MARTHA NUSSBAUM	42
2.2 LAS CRÍTICAS DE MARTHA C. NUSSBAUM AL MODELO DE JUSTICIA DE JOHN RAWLS	51
2.2.1 La justicia hacia las personas con discapacidades físicas y mentales	51
2.2.2 La justicia a todos los ciudadanos del mundo	56
2.2.3 El trato que dispensamos a los animales no humanos	62
3. CONCLUSIONES	67
BIBLIOGRAFÍA	72

## RESUMEN

**Título:** LA TEORÍA DE LA JUSTICIA TRASCENDENTAL DE JOHN RAWLS Y LA CRÍTICA DEL ENFOQUE COMPARATIVO DE JUSTICIA BASADA EN REALIZACIONES DE MARTHA C. NUSSBAUM. \*

**Autor:** Elvert José Zuleta Suarez\*\*

**Palabras claves:** Rawls, Nussbaum, Teoría de la Justicia, Enfoque de las Capacidades, capacidades, discapacitados, animales no humanos, justicia transnacional, sociedades justas.

**Descripción:** El presente documento expondrá la ya muy conocida Teoría de Justicia de John Rawls y las críticas realizadas desde el Enfoque de las Capacidades propuesto por la filósofa estadounidense Martha Nussbaum. Para tal propósito, en una primera instancia, se presentará la propuesta filosófica de justicia de John Rawls: su modelo contractual a nivel local, y su propuesta del contrato de dos niveles, que según Rawls, garantizará la justicia a nivel transnacional; después de esto, se presentara al lector, el modelo de justicia de Martha Nussbaum (El Enfoque de las Capacidades) y las criticas que desde este modelo, la filósofa le realiza a Rawls: la idealización del hombre como ser plenamente cooperante a la largo de toda su vida; la racionalidad moral como única “fuente autoautentificadora de exigencias validas”; la negación de diversas formas de dignidad; y finalmente, el desconocimiento de las características del mundo actual.

Para Nussbaum todas estas falencias de la teoría de Rawls, las cuales recaen en la base de la doctrina del contrato social que esta posee (especialmente en lo planteado por Hume), y en la idealización del sujeto moral expuesto por Kant, generan que su modelo de justicia, sea un modelo incompleto e insatisfactorio cuando se trata de brindarle justicia a las personas con discapacidades físicas y mentales, a los animales no humanos, y cuando se quiere extender la justicia a todas las personas en el planeta (la justicia transnacional).

---

\* Proyecto de grado para optar el título de Magister en Filosofía.

\*\* Facultad de Ciencias Humanas, Escuela de Filosofía, Maestría en Filosofía. Director: Alonso Silva Rojas.

## ABSTRACT

**Title:** THE TRANSCENDENTAL THEORY OF JUSTICE BY JOHN RAWLS AND THE CRITIQUE OF THE COMPARATIVE APPROACH OF JUSTICE BASED ON THE ACHIEVEMENTS OF MARTHA C. NUSSBAUM.\*

**Author:** Elvert José Zuleta Suarez \*\*

**Key words:** Rawls, Nussbaum, Theory of Justice, the capability approach, capabilities, disabled, non-human animals, transnational justice, just societies.

**Summary:** This paper will present the already known Theory of Justice of John Rawls and the critique made from the capabilities approach proposed by the American philosopher Martha Nussbaum. For this purpose, in the first instance, the philosophical approach of justice of John Rawls will be presented: his contractual model locally, and his proposed two-tier contract, which according to Rawls, will guarantee justice at a transnational level; after this, Martha Nussbaum's justice model will be presented to the reader, along with the critique that the philosopher makes about Rawls based on this model: the idealization of man as a fully cooperating being throughout their whole life; the moral rationality as the only "self-identifying source of valid demands"; the negation of various justice forms; and finally, the ignorance of the characteristics of today's world.

To Nussbaum, all these deficiencies of Rawls' theory, which fall on the basis of the social contract doctrine that the theory has (especially on Hume's proposal), and the idealization of the moral subject expounded by Kant, lead to an incomplete and unsatisfactory justice model, when it comes to provide justice to people with physical and mental disabilities, to non-human animals, and to extend justice to all people on the planet (transnational justice).

---

\* Degree project to choose the title of Master of Philosophy.

\*\* Faculty of Human Science. School of Philosophy. Director: Alonso Silva Rojas.

## INTRODUCCIÓN

*“Bienaventurados los que tienen hambre y sed de justicia, porque ellos serán saciados”.*

Libro de Mateo 5:6

La pregunta de “¿cómo es posible garantizar una sociedad justa a los hombres que la conforman?”, ha sido una pregunta constante en las investigaciones sociales y políticas, que se han dado a la tarea de establecer el concepto de bien común en la sociedad. Desde los planteamientos de Platón y Aristóteles en la antigua Grecia, hasta los planteamientos realizados en la llamada época moderna, existe un punto en nuestra historia, en el cual, esta pregunta recibió un impulso especialmente fuerte, gracias al estímulo del clima político de cambio y a la transformación social y económica que entonces tenía lugar en Europa y América: la Ilustración europea en los siglos XVIII y XIX.

En esta época histórica de la humanidad, los principales filósofos vinculados al pensamiento radical de ese periodo, “crearían dos líneas básicas y divergentes de razonamiento sobre la justicia”<sup>1</sup>: la primera, denominada “*Institucionalismo Transcendental*”, se concentraba en identificar los esquemas sociales perfectamente justos, y consideraba que la principal y, a veces, la única tarea de la teoría de la justicia era la caracterización de las justas instituciones; y la segunda, denominada “*comparación basada en realizaciones*”, se concentraba en comparar las diferentes maneras en que las personas podían orientar sus vidas,

---

<sup>1</sup> El presente análisis introductorio, parte del prefacio y la introducción que Amartya Sen hace en su libro, “*La idea de la justicia*”. En este caso sigo la idea de Sen, de que esta introducción es necesaria, debido a que “(...) ella servirá para localizar el entendimiento particular de la[s] teoría[s] de la justicia que trato de presentar en este trabajo”; en este caso, la teoría de la justicia de John Rawls (relacionada con el institucionalismo trascendental) y la teoría de justicia de Martha Nussbaum (relacionada con el enfoque comparativo basado en realizaciones). Véase: SEN, Amartya. *La Idea de la Justicia*. Bogotá: Taurus, 2010, pp. 17-58.

bajo la influencia de las instituciones pero también del comportamiento real de la gente, las interacciones sociales y otros factores determinantes<sup>2</sup>.

Bajo estos parámetros las dos líneas de justicia originarían propuestas sumamente interesantes para el debate de cómo conseguir una sociedad justa para los hombres: *El Institucionalismo Trascendental* (que ha de ser la doctrina política dominante hasta nuestra actualidad) al concentrar su atención en lo que identifica como justicia perfecta, intentará identificar las características sociales que no pueden ser sobrepasadas desde el punto de vista de la justicia; buscará la naturaleza de lo justo; elaborará las consecuencias probables de las instituciones perfectamente justas; y creará la idea de un hipotético “contrato social”, que al ser resultante de una elección de hombres racionales, iguales, plenamente cooperantes y dispuestos a abandonar un estado caótico de naturaleza, originará un grupo de “instituciones ideales”, que garantizarán una convivencia justa y pacífica.

Por otro lado, los *Enfoques Comparativos de Justicia*, más que pensar en sociedades perfectamente justas y en las reglas que regirán dichas sociedades, buscaban los criterios para una sociedad menos injusta que otra. Ellos, en contraste con el institucionalismo trascendental, adoptaron varios enfoques comparativos que se ocupaban de las realizaciones sociales resultantes de las instituciones reales, el comportamiento real y otras influencias. Todos ellos estaban implicados en comparaciones entre sociedades que ya existían o que

---

<sup>2</sup> En la línea del pensamiento del institucionalismo trascendental, las mayores contribuciones proceden de Thomas Hobbes (*Leviatán*), John Locke (*Segundo tratado del gobierno civil*), Jean-Jacques Rousseau (*Del contrato social*) e Immanuel Kant (*Fundamentación para una metafísica de las costumbres*). Todas estas ideas giran en torno de un hipotético contrato social. En el caso del enfoque comparativo, las mayores contribuciones vendrán de Adam Smith, el marqués Nicolás de Condorcet, Mary Wollstonecraft, Jeremy Bentham, Karl Marx y John Stuart Mill. Cabe anotar, que aunque estos últimos autores poseían ideas muy diferentes sobre las exigencias de la justicia, propusieron muy distintas formas de comparación social entre sociedades que ya existían o que podían existir, en lugar de reducir sus análisis a la búsqueda trascendental de una sociedad perfectamente justa. Todos sus análisis se concentraron principalmente en la eliminación de la injusticia manifiesta en el mundo que observaban. En cuanto a esto, véase: *Ibíd.*, p. 39.

podían existir, en lugar de reducir sus análisis a la búsqueda trascendental de una sociedad perfectamente justa. Aquellos que se concentraban en comparaciones basadas en realizaciones, estaban principalmente interesados en la eliminación de la injusticia manifiesta en el mundo que observaban<sup>3</sup>.

Este cambio de rumbo intentaba responder la pregunta ¿Cómo debería promoverse la justicia?, en lugar de ¿Cómo serían las instituciones perfectamente justas? A partir de la comparación de estas preguntas, los promotores de estos enfoques comparativos han generado un debate acerca de la forma en que se debería estudiar la justicia y sus efectos en la sociedad.

El propósito de este trabajo de investigación, es precisamente analizar algunos de los apartes de este debate, utilizando como marco de referencia la teoría de justicia del filósofo estadounidense John Rawls –teoría de corte institucionalista trascendental, y la más influyente teoría de justicia que se ha escrito en la actualidad<sup>4</sup>–, y las críticas hechas por la filósofa Martha C. Nussbaum, desde su enfoque de justicia comparativa basada en realizaciones, que ella llama: el Enfoque de las Capacidades.

Para tal propósito, como primer capítulo, se presenta las partes principales de la teoría de la justicia propuesta por John Rawls, tanto en el ámbito interno de cada país, como en lo que él denomina *El Derecho de Gentes*, que vienen a ser los principios de justicia que guían las relaciones internacionales entre las distintas naciones del mundo. En este primer capítulo exploraremos la idea de Rawls de que una sociedad justa nace de la elección de los principios de justicia encargados de regular la estructura básica de la sociedad, y que son objeto de un acuerdo

---

<sup>3</sup> Para los enfoques comparativos “la naturaleza de la sociedad que eventualmente resulte de un marco institucional determinado, también depende, por supuesto, de aspectos no institucionales, como el comportamiento real de la gente y sus interacciones sociales.” *Ibíd.*, p. 38.

<sup>4</sup> Con la publicación en 1971 de su libro *Teoría de la Justicia*, John Rawls le da un nuevo aire a la filosofía política y genera en el debate sobre la justicia, nuevas perspectivas y nuevas connotaciones. Después de la publicación de este libro, muchos de los debates giraron en torno a lo propuesto por Rawls.

original. Estos principios serán los que personas libres, racionales y plenamente cooperantes, interesadas en promover sus propios intereses, aceptarían en una posición inicial de igualdad, como defintorios de los términos fundamentales de su asociación. Estos principios tienen por finalidad transformar la estructura básica de la sociedad; más exactamente, el modo en que las grandes instituciones sociales distribuyen los derechos y deberes fundamentales y determinan la división de las ventajas provenientes de la cooperación social. A este avance de la visión contractual, Rawls la llamará justicia como imparcialidad

En el caso del *Derecho de Gentes*, se verá cómo Rawls lleva la idea de su contrato inicial local a un nivel internacional. Para tal propósito, Rawls establece lo que él llamará el contrato de dos niveles: en el primer nivel del contrato, las naciones a nivel interno escogerán los principios de justicia aplicables a la estructura básica de su sociedad; después de esto, cuando estas sociedades hayan garantizado en su interior la justicia social, pasarán a un siguiente estado contractual entre las naciones, en el cual, representantes razonables y justamente situados como libres e iguales, deliberaran sobre el contenido del *Derecho de Gentes* y acordarán los principios de justicia que guiarán las relaciones internacionales, en esta sociedad de los pueblos.

En el segundo capítulo analizaremos la propuesta de justicia de Nussbaum, elaborada bajo la idea de la existencia de ciertas capacidades humanas necesarias para la realización de una vida “*verdaderamente humana*”. Para Nussbaum, debido a la importancia que poseen estas capacidades, es deber de toda filosofía que estudie la justicia, identificar dichas capacidades, y, luego de identificarlas, preguntar qué es lo que las instituciones sociales y políticas están haciendo para garantizar cada una de ellas. En este caso, la idea de justicia de Nussbaum es protegerle al ser humano lo que en su vida real es capaz de “*ser y hacer*”.

Asimismo, el lector encontrará en el segundo capítulo las críticas que Nussbaum le realiza a los planteamientos de Rawls por lo que ella identifica como idealizaciones demasiado alejadas de la realidad: el hombre como ser plenamente cooperante a la largo de toda su vida; la racionalidad moral como única fuente autoautentificadora de exigencias válidas; la dignidad definida en términos de esta racionalidad; y finalmente, en lo que se refiere al Derecho de Gentes, creer que los gobiernos representan los intereses del pueblo en su conjunto, que las estructuras internas de los países son fijas, que los Estados son autosuficientes, y que los países no-liberales aceptarán las disposiciones liberales y occidentales que posee el contrato de segundo nivel.

Para Nussbaum todas estas idealizaciones de la teoría de Rawls, las cuales son consecuencia de las ideas teóricas que sustentan sus planteamiento (la doctrina del contrato social que esta posee, especialmente en lo planteado por Hume, y la idealización del sujeto moral expuesto por Kant), generan que su modelo de justicia, sea un modelo incompleto e insatisfactorio, cuando se trata de brindarle justicia a las personas con discapacidades físicas y mentales, a los animales no humanos, y cuando se quiere extender la justicia a todas las personas en el planeta (la justicia transnacional).

Nussbaum afirma que estos tres problemas políticos de justicia social, deben ser abordados por una teoría de justicia más acorde a la fragilidad humana, que reconozca las distintas formas de dignidad que existen más allá de la razón, y que sea acorde a las formas cambiantes de la sociedad global. La construcción que Nussbaum hace de esta teoría, estará basada en el respeto, la empatía y la protección de los derechos humanos, más allá del Estado-nación.

Finalmente, y a manera de conclusión, el lector encontrará grandes semejanzas en las dos teorías estudiadas en esta investigación: ambas partirán de una especie de liberalismo, y ambas tendrán la tendencia a establecer principios

específicos, que les servirán de guía, a la hora de establecer el nivel mínimo de justicia que un Estado debe garantizar a sus ciudadanos; sin embargo, debemos advertir que en cuanto a los tres problemas de justicia social expuestos por Nussbaum, es su teoría de la justicia la más adecuada para resolverlos. El modelo teórico de Rawls, en el mejor de los casos, solo permitiría abordar la justicia para las personas discapacitadas en una fase ulterior, una vez ya diseñadas las instituciones básicas de la sociedad. En la práctica eso significa que las personas con discapacidades no cuentan entre las personas para las cuales y en reciprocidad con las cuales se estructuran las instituciones básicas de la sociedad. En el caso de los animales no humanos, la teoría rawlsiana no podría garantizar (es más, el mismo Rawls afirma que solo garantiza) algo más que un sentimiento de benevolencia de parte del hombre hacia las otras especies. Y finalmente, en el caso de la justicia trasnacional, el paquete de ideas de Rawls, el Derecho de Gentes, no muestra de manera clara cómo garantizará la participación de todos los países del mundo, de un sistema de justicia social, en donde todos tengan las mismas oportunidades de decisión y de participación. Más bien solo parece que Rawls se ha dedicado a describir el *statu quo* injusto e imperante de nuestro mundo actual, en donde solo los países considerados potencias mundiales y las organizaciones económicas como el Fondo Monetario Internacional, establecen las disposiciones sociales y económicas de toda la población en el mundo. Situación que desde hace mucho tiempo, y que en la actualidad con los ejemplos de la crisis económica de Grecia por las disposiciones de la “Troika”<sup>5</sup>, la invasión de “los aliados” a Irak y Afganistán, las cada vez más pesadas cargas económicas del FMI al hemisferio Sur y las recientes guerras internas de algunos países como Ucrania, en donde el grupo de separatistas de la península de Crimea es financiado abiertamente por Rusia, ha demostrado que es supremamente injusta.

---

<sup>5</sup> La “Troika” o “Troica” está formada por el Banco Central Europeo (BCE), el Fondo Monetario Internacional (FMI) y la Comisión Europea (CE).

## 1. EI INSTITUCIONALISMO TRANSCENDENTAL DE JOHN RAWLS: LA TEORÍA NEOCONTRACTUALISTA

La *Teoría de Justicia* de John Rawls nace de la necesidad de hallar una teoría alternativa que pudiera hacer frente a las propuestas utilitaristas que dominaban la filosofía moral moderna. Rawls consideraba que todas las críticas hechas a este dominio, a pesar de que han logrado señalar las oscuridades del principio de utilidad, e hicieron notar las aparentes incongruencias existentes entre muchas de sus implicaciones y nuestros sentimientos morales, no han podido construir una concepción moral practicable y sistemática, que pueda hacerle oposición. A raíz de esto, y es lo que preocupa a Rawls, el individuo, obligado a escoger entre el utilitarismo y el intuicionismo<sup>6</sup>, se decide a actuar basado en una “*variante del principio de utilidad circunscrito y limitado, en ciertas maneras ad hoc, por restricciones intuicionistas*”<sup>7</sup>.

Esta teoría alternativa propuesta por Rawls, busca generalizar y llevar la teoría tradicional del contrato social, representada por Locke, Rousseau y Kant, a un nivel más elevado de abstracción. Con esto, primero, esperaba que su teoría se desarrolle de manera que no quedara expuesta a las objeciones más obvias, que a menudo se piensa que destruyen los planteamiento de las teorías de origen

---

<sup>6</sup> El problema que para Rawls representa el intuicionismo, recae en la incapacidad que posee esta teoría para proponer un sistema de reglas capaz de jerarquizar nuestras intuiciones acerca de qué principio de justicia adoptar, cuando nos encontramos delante de dos situaciones sociales, en la que habitualmente, se pueden producir conflictos entresí. El intuicionismo propone la existencia de una pluralidad de principios de justicia, capaces de entrar en conflicto, y de los cuales el hombre deberá escoger utilizando su intuición para sopesarlos, hasta determinar cuál es el principio que le resulta más adecuado para resolver la situación. Para Rawls se necesita la objetividad de una lista de principios jerarquizada cuando nos encontramos ante esta situación. En el caso del utilitarismo, Rawls no está de acuerdo con el carácter “consecuencialista” que esta teoría posee: en su intención de considerar la justicia como el acto que maximice la felicidad general, el utilitarismo podría llegar a violar los derechos de algún grupo de personas, solo por el hecho de que es un acto necesario para garantizar el bienestar de la mayoría. Para Rawls, ningún hombre, por ningún motivo, puede ver afectado sus derechos por ser usado como medio para conseguir el bienestar general: nunca “(...) se debe permitir que los sacrificios impuestos a unos sean compensados por la cantidad mayor de ventajas disfrutada por muchos”. Véase: GARGARELLA, Roberto. *Las teorías de la justicia después de Rawls: Un breve manual de filosofía política*. Barcelona: Paidós Ibérica S.A, 1999, pp. 21-30.

<sup>7</sup> RAWLS, John. *Teoría de la Justicia*. México: Fondo de Cultura Económica, 1995, p. 9.

contractual<sup>8</sup>; y segundo, buscaba construir una teoría, que a su parecer, podría ofrecer una explicación sistemática de la justicia, superior al intuicionismo y a la teoría del utilitarismo. La teoría resultante, Rawls la describe como de naturaleza sumamente kantiana y basada en ideas clásicas y bien conocidas, de las teorías contractuales; para él, su única función ha sido organizar estas ideas dentro de un marco general, usando ciertos recursos simplificadores, con objeto de que la plenitud de su fuerza pueda ser apreciada; y con esto, mostrar claramente los principales rasgos estructurales de la otra tradición de la justicia que está implícita en la tradición contractual. Para Rawls estas ideas tradicionales de la concepción contractualista son las que más se aproximan a los juicios meditados acerca de la justicia, y las que constituyen, la base moral más apropiada para una sociedad democrática<sup>9</sup>.

Ahora, Rawls aclara que para llevar su teoría contractual a un nivel superior, con relación a la de sus antecesores, concentrará toda su atención en los principios de justicia encargados de regular la estructura básica de la sociedad, y que son, objeto de un acuerdo original. Estos principios serán los que personas libres, racionales y plenamente cooperantes, interesadas en promover sus propios intereses, aceptarían en una posición inicial de igualdad, como definitorios de los términos fundamentales de su asociación. Estos principios tienen por finalidad transformar la estructura básica de la sociedad, más exactamente, el modo en que

---

<sup>8</sup> Oscar Mejía Quintana menciona que Rawls actúa en varias direcciones al querer superar las debilidades que poseen los modelos contractuales clásicos: *"Primero, en cuanto a Hobbes, desligando el contrato social de sus preceptos iusnaturalistas, los cuales, pese a sus bondades, recomponía la relación entre moral y política que se había querido replantear. Segundo, en cuanto a Locke y Rousseau, dándole una connotación moral al criterio de legitimación que ellos le confieren al consenso mayoritario el cual, gracias a un procedimiento de argumentación claramente establecido, desecha toda posibilidad de arbitrariedad que puede desembocar en una dictadura de las mayorías, justificada y absolutizada en tanto voluntad colectiva moral. Y tercero, superando la solución que Kant intenta dar a la problemática generada por el criterio de legitimación factico de Locke y Rousseau, pero cuya fundamentación monológica termina quitándole la base consensual al contrato social que los anteriores autores sí habían podido darle."* Véase: MEJÍA, Oscar. *Justicia y Democracia Consensual: La Teoría Neocontractualista en Rawls*. Bogotá: Ediciones UNIANDES: Siglo del Hombre Editores, 1997. p. 35.

<sup>9</sup> RAWLS, John. *Teoría de la Justicia*. Op. cit., p. 10.

las grandes instituciones sociales<sup>10</sup> distribuyen los derechos y deberes fundamentales y determinan la división de las ventajas provenientes de la cooperación social. A este avance de la visión contractual, Rawls la llamará justicia como imparcialidad.

Luis Orozco<sup>11</sup> identifica que la decisión de Rawls de concentrar toda su atención en los principios de justicia encargados de regular la estructura básica de la sociedad es motivada por el déficit de justicia que en el Estado democrático constitucional contemporáneo genera el régimen de propiedad privada sobre los medios de producción. Este déficit consiste en que los grandes capitales privados, al tener la oportunidad de financiar las maquinarias políticas encargadas de gobernar los estados, tienen la capacidad de influir en las leyes que establecen la distribución de los recursos económicos y sociales dentro del Estado-nación; lo cual, se traduce en que estos grandes capitales están estableciendo las leyes sociales para su propio beneficio. De ahí que las intenciones de Rawls, será lograr la extensión de los bienes y oportunidades existentes en la sociedad a todos los miembros de la población, mediante el establecimiento de unas apropiadas instituciones políticas, que garanticen un adecuado proceso de distribución social:

*“Rawls, a diferencia de los contractualista clásicos, no supone una situación pre-estatal de anarquía, de falta de derecho y de jueces sino que, suponiendo la existencia del estado y del derecho, parte de un momento de injusticia social que hace ilegítimo el ejercicio del poder estatal, el cual se relegitima mediante la adopción de principios de justicia que garanticen a los asociados las libertades y los derechos básicos y las condiciones económicas y sociales*

---

<sup>10</sup> Como grandes instituciones, Rawls identifica a la constitución política y las principales disposiciones económicas y sociales, la protección jurídica de la libertad de pensamiento y de conciencia, la competencia mercantil, la propiedad privada de los medios de producción y la familia monógama. Para Rawls estas instituciones no solo deben distinguirse simplemente por ser ordenadas y eficientes; ellas deben ser sobre todo justas, y si no lo son, se debe buscar su reformulación o su abolición. Para Rawls la justicia habrá de ser la “*primera virtud de las instituciones sociales*”. Véase: GARGARELLA, Roberto. *Las teorías de la justicia después de Rawls: Un breve manual de filosofía política*. Op. cit., p. 21.

<sup>11</sup> OROZCO, Luis. *Contrato social y obediencia al derecho*. Valledupar: Ediciones Unicesar, 2005.

*para la realización de esos derechos y libertades. Sólo en una sociedad bien ordenada, regida por principios de justicia que concedan tales garantías, es exigible la obediencia al derecho, sólo en estas condiciones de justicia existe la obligación política.”<sup>12</sup>*

Así pues, en la teoría rawlsiana, al hombre en sociedad solo se le puede exigir la obediencia como obligación política cuando las leyes políticas vienen promulgadas por instituciones justas o, al menos, razonablemente justas, dadas las circunstancias. Para conseguir tal obediencia, Rawls afirma que las instituciones deben satisfacer dos condiciones: la primera, es que la instituciones sean justas o equitativas; es decir, que satisfaga principalmente dos principios de justicia: 1) que cada persona cuente con el mismo derecho a exigir el mismo esquema de derechos y libertades básicos e igualitarios completamente apropiado; y 2) que cada persona tenga la mismas oportunidad de acceder a todo los puestos y cargos sociales, beneficiosos dentro de la comunidad. Y segundo, que las leyes promulgadas por estas instituciones posean la capacidad de ser aceptadas voluntariamente, como beneficiosas, por todos los miembros de la sociedad. Así, en la sociedad política propuesta por Rawls, si no existe la seguridad de que se cumplen estas condiciones básicas de justicia, no surge la obligación de obediencia; esto hace que no sea posible tener obligaciones ante formas de gobierno autocráticas y arbitrarias.

Al final, la teoría de Rawls se transforma en una herramienta que permite legitimar racionalmente, el estado liberal, y con esto, permite *“darle un nuevo fundamento de validez última al Estado de Derecho mediante la formulación de unos principios de justicia”<sup>13</sup>*.

---

<sup>12</sup> Para Rawls las actuales garantías constitucionales de los derechos y libertades son insuficientes para la realización de la justicia; por lo cual, se debe superar el estado de derecho y llegar a un estado social que pueda contribuir de manera real a la construcción de una sociedad justa. *Ibíd.*, pp. 68-69.

<sup>13</sup> *Ibíd.*, p. 70.

Ahora bien, esta propuesta teórica de Rawls nunca debe verse como un pacto fundacional del estado, como sí lo es el pacto de los contractualistas clásicos. La idea de Rawls es que las partes que participan en la elección de los principios a aplicar, partiendo de las instituciones liberales ya existentes, elaboren principios justos, que las lleven al mayor pico de justicia posible. La intención de Rawls es modificar, más no erigirlas completamente de nuevo. Así, se tiene pues,

*“que la justicia como imparcialidad impone a las instituciones existentes una nueva constitución y un nuevo ordenamiento jurídico, los cuales deben adecuarse a los principios adoptados por las partes contratantes en la posición original, lo cual hace que el derecho constitucional y positivo no sean sino meras derivaciones de la justicia, que prime lo ético-político sobre lo jurídico y que, como quedó dicho, se vuelva a pensar en clave política el problema de la legitimidad del Estado que antes, bajo el imperio de un crudo positivismo, había sido reducido a clave jurídica, a mera legalidad”<sup>14</sup>.*

## **1.1 LOS RASGOS DISTINTIVOS DE LA TEORÍA DE NEOCONTRACTUAL**

Aunque podría parecer que solo se trata de una cuestión de distribución de recursos, la profundidad del problema de las sociedades liberales modernas planteada por Rawls, es aún mayor. Al poseer la capacidad de modificar la estructura básica de la sociedad, unos principios injustos, delineados para beneficio de unos pocos, pueden terminar condenando a una vida de injusticias al resto de la sociedad.

Para evitar esto, se requiere entonces un mecanismo de participación que permita blindar la escogencia de las partes contratantes de sus intenciones egoístas y generar con ello unos principios de justicia beneficiosos para todas las partes de la sociedad.

---

<sup>14</sup> *Ibíd.*, p. 70-71.

Ante esta realidad, la propuesta de justicia como imparcialidad de Rawls, generará un mecanismo de participación inicial, en el cual los hombres sumergidos en un estado de igualdad total, elegirán los principios que han de regular su sociedad. A este estado hipotético<sup>15</sup> inicial, Rawls lo llamará “*la posición original*”. Con ella, Rawls pretende superar los resultados del azar natural y de las contingencias de las circunstancias sociales, que normalmente crean ventajas y desventajas, al momento de acceder al sistema de beneficios y oportunidades que la justicia ofrece. Su intención con este estado será averiguar cuáles son los principios que sería racional adoptar en una situación contractual, sin caer en el utilitarismo y sin partir de preconcepciones intuicionistas.

Para lograr tal fin, Rawls considera como un acto necesario el bloquear en las partes contratantes todo el conocimiento particular de sus respectivas situaciones sociales<sup>16</sup>; con esto, se evitará que aparezcan pensamientos egoístas que llevan a las partes a querer delinear los principios escogidos en favor de sus condiciones particulares. Para Rawls, esto es una necesidad vital; lo principal de su teoría es generar un *statu quo* inicial, en el cual hombres morales, “*capaces de concebir un sentido de la justicia y con una concepción del bien*”<sup>17</sup>, elijan mediante una deliberación racional, principios justos, bajo un acuerdo de total imparcialidad<sup>18</sup>.

---

<sup>15</sup> La posición original no está pensada como un estado de cosas históricamente real, y mucho menos como una situación primitiva de la cultura. Se considera como una situación puramente hipotética caracterizada de tal modo que conduce a cierta concepción de la justicia.

<sup>16</sup> Sin estas restricciones impuestas por el modelo de Rawls, los acuerdos contractuales de justicia dependerían de la capacidad de negociación y de la fuerza de cada una de las partes contratantes. Y en este sentido, “los más fuertes, los más talentosos, los más poderosos, van a obtener más ventajas, y los más desaventajados son los que van a quedar peor”. La intención de Rawls es que nuestra elección de los principios reflejen las ideas que parecen propias de nuestras habituales concepciones de moralidad: “la idea de que debe respetarse el valor intrínseco de cada individuo”, y la idea de que existe un deber especial en proteger prioritariamente a los más vulnerado. GARGARELLA, Roberto. *Las teorías de la justicia después de Rawls: Un breve manual de filosofía política*. Op. cit., p. 33.

<sup>17</sup> Rawls reconoce a los hombres como personas capaces de ser miembros normales y plenamente cooperadores de la sociedad durante toda una vida. Estos poseen dos poderes morales: la capacidad de tener un sentido de lo correcto y de la justicia (la capacidad de cumplir con los términos justos de la cooperación y, por tanto, de ser razonables) y la capacidad de tener una concepción del bien (y, por tanto, de ser racionales). En mayor detalle, la capacidad de tener un sentido de la justicia es la capacidad de entender, aplicar y normalmente ser motivados por el verdadero deseo de actuar a partir de (y no

En este sentido, este constructo teórico, al cual Rawls llama “*el velo de la ignorancia*”, bloqueará de las partes contratantes conocimientos acerca de su posición, clase o status social, la generación a la que pertenecen y las condiciones particulares de su sociedad; esto es, su situación política o económica y el nivel de cultura y civilización que han sido capaces de alcanzar. Los conocimientos acerca rasgos de su propia psicología, su propia concepción del bien, los detalles de su plan racional de vida, y la generación a la cual pertenece, también se bloquearán. Los únicos conocimientos que las partes tendrán, serán de tipo general: que la estructura social debe regirse por principios de justicia, que existe una base de organización social y que tienen a su disposición, diferentes tipos de leyes y teorías de carácter político, económico y psicológico, que pueden contribuir en sus deliberaciones sobre los principios de la justicia<sup>19</sup>.

Para Rawls, estas amplísimas restricciones al conocimiento son apropiadas en parte porque entre las generaciones y dentro de ellas se plantean cuestiones de justicia social; por ejemplo, la cuestión de cuál es la cantidad de ahorros apropiada o la cuestión de la conservación de los recursos naturales y del medio natural. Existe también, al menos teóricamente, la cuestión de una política genética razonable. Con objeto de completar la idea de la posición original, tampoco en estos casos deberán las partes saber cuáles son las contingencias que les llevarán a oponerse entre sí. Tendrán que escoger aquellos principios con cuyas

---

meramente en concordancia con) los principios de justicia en tanto que términos justos de la cooperación social. La capacidad de tener un sentido del bien es la capacidad de formar, revisar y perseguir racionalmente la realización de tal concepción; es decir, una concepción de lo que consideramos una vida humana digna de vivirse. Ahora, si bien la posición original, en su conjunto, representa a ambos poderes morales y, por tanto, toda la concepción de la persona, las partes, como representantes racionalmente autónomos de personas en sociedad, sólo representan lo racional: las partes acuerdan guiarse por aquellos principios que consideran los mejores para las personas que representan, vistas desde esta concepción de la persona acerca del bien y su capacidad para formar, revisar y promover racionalmente tal concepción, hasta el punto en que las partes puedan saber estas cosas. Lo razonable, o la capacidad de acatar y honrar los términos justos de la cooperación social, están representados por las diversas restricciones a que están sujetas las partes en la posición original, y por las condiciones impuestas a su acuerdo o convenio. Véase: RAWLS, John. *Liberalismo Político*. México: Fondo de Cultura Económica, 2002, pp. 283-286.

<sup>18</sup> RAWLS, John. *Teoría de la Justicia*. Op. cit., p. 25.

<sup>19</sup> *Ibíd.*, p. 136.

consecuencias estén dispuestos a vivir, sea cual sea la generación a la que pertenezcan<sup>20</sup>.

Con todo esto, podríamos afirmar que el velo de la ignorancia será entonces un garante de que, sin importar cualesquiera sean los principios escogidos en la posición original, siempre serán aceptables desde un punto de vista moral. Estos serían el resultado de la aplicación de la justicia puramente procesal, que Rawls hace en su teoría<sup>21</sup>.

Al final, la posición original y el velo de la ignorancia, constituyen la situación y el mecanismo que permiten que los principios de justicia satisfagan dos condiciones que los modelos contractualista anteriores no habían logrado realizar: primero, garantizar plenamente el procedimiento y la base consensual del contrato social; y segundo, gracias a lo anterior y a las restricciones de información impuestas por el velo de ignorancia, imprimirle a la selección de los principios de la mayoría, la legitimidad moral que evite cualquier asomo de arbitrariedad<sup>22</sup>.

Ahora bien, si las partes no poseen el conocimiento de cuáles son las particularidades de su vida y de la vida social, ¿qué criterios utilizan para seleccionar los principios de justicia en la posición original? ¿O es que habrá de suponer que se ven obligados a adivinar? Rawls introduce en este punto de su teoría, la idea de bienes primarios.

Los bienes primarios son las cosas que se supone que un hombre racional<sup>23</sup> necesita tener en la sociedad para poder desarrollar a cabalidad lo que considera

---

<sup>20</sup> *Ibíd.*, p. 136.

<sup>21</sup> La justicia puramente procesal se da cuando no hay un criterio independiente para el resultado debido: en su lugar existe un procedimiento justo o imparcial tal, que el resultado sea igualmente correcto o imparcial, sea el que fuere, siempre y cuando se haya observado debidamente el procedimiento. *Ibíd.*, p 90.

<sup>22</sup> MEJÍA, Oscar. *Justicia y Democracia Consensual: La Teoría Neocontractualista en Rawls*. Op. cit., pp. 45-46.

<sup>23</sup> Podríamos indicar en este punto, que el concepto de racionalidad invocado por Rawls es el que se usa comúnmente en la teoría social: la persona racional posee un conjunto coherente de preferencias entre las

una vida buena. Querer tener más de estos bienes, y no menos, es lo que Rawls considera racional en las partes contratantes. Así, cualesquiera que sean en detalle los planes racionales de un individuo, se procurará para sí mismo la mayor cantidad de estos bienes posibles; teniendo más de estas cosas, se puede asegurar que tendrá mayor éxito en la realización de sus intenciones y en la promoción de sus fines, cualesquiera que estos fines puedan ser<sup>24</sup>.

Dentro de esta categoría de bienes encontramos: a) las libertades básicas (libertad de pensamiento y libertad de conciencia, etc.); b) la libertad de desplazamiento y la libre elección de la ocupación; c) los poderes y las prerrogativas de los cargos y puestos de responsabilidad; d) los ingresos económicos y la riqueza; y finalmente, e) las bases sociales del respeto a sí mismo<sup>25</sup>. En vista de su conexión con las estructuras básicas, las libertades y las oportunidades son definidas por las reglas de las principales instituciones, y la distribución del ingreso y de la riqueza esta regulada por ellas.

Todos los planes de vida de las personas necesitarán de estos bienes para ser desarrollados; y de esto son conscientes las partes de la posición original. Este será su aliciente para preferir hacerse a la mayor cantidad de bienes que les sea posible. Ahora, las partes, para hacer su elección, deberán sopesar de manera racional cuáles de estos bienes son los de más apremiante necesidad; en el caso de las libertades y la igualdad de oportunidades para todos, deberían ser considerados prioridad.

Finalmente, al tener claras todas estas características de los bienes primarios y al tener plena conciencia de que los principios de justicia deben asegurarles un

---

alternativas que se le ofrecen. Esta persona jerarquiza estas opciones de acuerdo con el grado con que promuevan sus propósitos; llevará a cabo el plan que satisfaga el mayor número de sus deseos, no el que satisfaga menos, y, al mismo tiempo, el que tenga más probabilidades de ejecutar con éxito. Véase RAWLS, John. *Teoría de la Justicia*. Op. cit., p 141.

<sup>24</sup> *Ibíd.*, p. 95-97.

<sup>25</sup> RAWLS, John. *Liberalismo Político*. Op. cit., pp. 285-286.

número suficiente de estos bienes en su vida ciudadana, las partes elegirán los principios de justicia que más bienes primarios les puedan garantizar. Con esto, y apelando a su capacidad racional, tratarán de proteger sus libertades, ampliar sus oportunidades y aumentar los medios para promover sus objetivos, cualesquiera que estos sean.

Frente a esta situación, Rawls considera que las partes contratantes elegirán dos principios de justicia: *“el primero exige igualdad en la repartición de derechos y deberes básicos, mientras que el segundo mantiene que las desigualdades sociales y económicas, por ejemplo las desigualdades de riqueza y autoridad, sólo son justas si producen beneficios compensadores para todos y, en particular, para los miembros menos aventajados de la sociedad”*<sup>26</sup>. Estos principios excluyen aquellas instituciones justificantes por motivo de que las privaciones de algunos se compensan mediante un mayor bien para todos en general. Para Rawls, que algunos deban tener menos con objeto de que otros prosperen puede ser ventajoso pero no es justo; en la teoría rawlsiana, cada persona posee una inviolabilidad fundada en la justicia que ni siquiera el bienestar de la sociedad en conjunto puede atropellar.

Es por esta razón por la que la justicia niega que la pérdida de libertad para algunos se vuelva justa por el hecho de que un mayor bien es compartido por otros. No permite que los sacrificios impuestos a unos sean compensados por la mayor cantidad de ventajas disfrutadas por muchos. Por tanto, en una sociedad justa, las libertades de la igualdad de ciudadanía se dan por establecidas definitivamente; los derechos asegurados por la justicia no están sujetos a regateos políticos ni al cálculo de intereses sociales. Sin embargo, no hay injusticia en que unos pocos obtengan mayores beneficios, con tal de que con ello se mejore la situación de las personas menos afortunadas. Para Rawls,

---

<sup>26</sup> *Ibíd.*, p. 17.

*“(...) puesto que el bienestar de todos depende de un esquema de cooperación sin el cual ninguno podría llevar una vida satisfactoria, la división de ventajas debería ser tal que suscite la cooperación voluntaria de todos los que toman parte en ella, incluyendo a aquellos peor situados. Pero esto sólo puede esperarse si se proponen unas condiciones razonables. Los dos principios mencionados parecen ser una base equitativa sobre la cual los mejor dotados o más afortunados en su posición social, sin que se pueda decir de ninguno que lo merecía, pueden esperar la cooperación voluntaria de los otros en el caso en que algún esquema practicable sea condición necesaria para el bienestar de todos.”<sup>27</sup>*

La justificación de la elección de estos dos principios de justicia por parte de Rawls, radica en que en su pensamiento, *“una vez que nos decidimos a buscar una concepción de la justicia que anule los accidentes de los dones naturales y las contingencias de las circunstancias sociales, como elementos computables en la búsqueda de ventajas políticas y económicas, nos vemos conducidos a estos principios; expresan el resultado de no tomar en cuenta aquellos aspectos del mundo social que desde un punto de vista moral parecen arbitrarios.”<sup>28</sup>*

De estos dos principios iniciales, Rawls delinearé los dos principios fundamentales de su teoría contractual; a saber:

“1) cada persona tiene igual derecho a exigir un esquemas de derechos y libertades básicos e igualitarios completamente apropiado, esquema que sea compatible con el mismo esquema para todos; y en este esquema, las libertades políticas iguales, y sólo esas libertades, tienen que ser garantizadas en su valor justo; y, 2) las desigualdades sociales y económicas solo se justifican por dos condiciones: en primer lugar estarán relacionadas con puestos y cargos abiertos a todos, en condiciones de justa igualdad de oportunidades; en segundo lugar, estas posiciones y estos cargos deberán

---

<sup>27</sup> *Ibíd.*, pp. 27-28.

<sup>28</sup> *Ibíd.*, p. 28.

ejercerse en el máximo beneficio de los integrantes de la sociedad menos privilegiados”<sup>29</sup>.

En este caso, Rawls establece que el primer principio tiene prioridad sobre el segundo y la segunda parte del segundo principio o “*principio de la justa igualdad de oportunidades*” tiene prioridad sobre la primera, a la que Rawls ha denominado “*principio de la diferencia*”<sup>30</sup>. Con esto se busca que no puedan intercambiarse las libertades aseguradas por el primer principio para obtener mayores ventajas económicas. Las desigualdades económicas deben apoyarse, por su parte, en el principio de la justa igualdad de oportunidades.

A este orden determinado Rawls lo llama el orden lexicográfico consecutivo. Este orden exigiría que las instituciones antes de poder pasar al segundo principio de la lista, deban primero haber satisfecho el primer principio. La idea es que ningún principio puede intervenir a menos que los colocados previamente hayan sido plenamente satisfechos o que no sean aplicables<sup>31</sup>. En este caso el orden lexicográfico define dos normas de prioridad: en primer lugar, la prioridad de la libertad y en segundo lugar, la prioridad de la justicia sobre la eficacia y el bienestar. Ante este orden, Rawls prioriza estos dos principios así:

*“Primera norma de prioridad: la prioridad de la libertad*

---

<sup>29</sup> RAWLS, John. *Liberalismo Político*. Op. cit., p. 31.

<sup>30</sup> Este principio determina que “las expectativas más elevadas de quienes están mejor situados son justas sí y sólo sí funcionan como parte de un esquema que mejora las expectativas de los miembros menos favorecidos de la sociedad. La idea intuitiva de esta situación, es que “el orden social no ha de establecer y asegurar las perspectivas más atractivas de los mejor situados a menos que el hacerlo vaya en beneficio de los menos afortunados.” *Ibíd.*, p. 80 y siguientes.

<sup>31</sup> Lo mismo ocurrirá con el segundo principio; antes de pasar al tercero, deberemos satisfacer el segundo. Los situados anteriormente tienen un valor absoluto, por así decirlo, con respecto a los que le siguen, y se mantienen sin excepción. Véase: RAWLS, John. *Teoría de la Justicia*. Op. cit., p. 52.

*Lo principios de la justicia han de ser clasificados en un orden lexicográfico, y por tanto, las libertades básicas sólo pueden ser restringidas en favor de la libertad en sí mismas.*

*Hay dos casos: a) una libertad menos extensa debe reforzar el sistema total de libertades compartido por todos; b) una libertad menor que la libertad igual debe ser aceptada por aquellos que detentan una libertad menor*

*Segunda norma de prioridad: la prioridad de la justicia sobre la eficacia y el bienestar.*

*El segundo principio de la justicia es lexicográficamente anterior al principio de la eficacia, y al que maximiza la suma de ventajas; y la igualdad de oportunidades es anterior al principio de la diferencia. Hay dos casos: a) la desigualdad de oportunidades debe aumentar las oportunidades de aquellos que tengan menos; b) una cantidad excesiva de ahorro debe, de acuerdo con un examen previo, mitigar el peso de aquellos que soportan esta carga.*

*Concepción general: todos los bienes sociales primarios –libertad, igualdad de oportunidades, renta, riqueza, y las bases del respeto mutuo–, han de ser distribuido de manera igual, a menos que una distribución desigual de uno o de todos estos bienes redunde en beneficio de los menos aventajados.”<sup>32</sup>*

Dentro de las posibles aplicaciones que estos principios tendrían, Rawls menciona que en primer lugar (como ya se ha dicho) se aplicarán a la estructura básica de la sociedad, con el fin de que rijan la asignación de derechos y deberes regulando la distribución de las ventajas económicas y sociales. Rawls formulará los principios de justicia presuponiendo que la estructura social consta de dos partes más o menos distintas; en este sentido aplicará el primer principio a una y el segundo a la otra. Así, aplicará el primer principio de justicia al sistema social encargado de definir y asegurar las libertades básicas iguales y los aspectos que especifican y

---

<sup>32</sup> *Ibíd.*, pp. 280-281.

establecen desigualdades económicas y sociales. Ahora bien, es esencial observar que las libertades básicas se dan a través de la enumeración de tales libertades. Las libertades básicas son la libertad política (el derecho a votar y a ser elegible para ocupar puestos públicos) y la libertad de expresión y de reunión; la libertad de conciencia y de pensamiento; la libertad de la persona que incluye la libertad frente a la opresión psicológica, la agresión física y el desmembramiento (integridad de la persona); el derecho a la propiedad personal y la libertad respecto al arresto y detención arbitrarios, tal y como está definida por el concepto de estado de derecho. Estas libertades habrán de ser iguales conforme al primer principio.

El segundo principio se aplica, en su primera aproximación, a la distribución del ingreso y la riqueza y a formar organizaciones que hagan uso de las diferencias de autoridad y responsabilidad o cadenas de mando. Mientras que la distribución del ingreso y de las riquezas no necesita ser igual, tiene no obstante que ser ventajosa para todos, y al mismo tiempo los puestos de autoridad y mando tienen que ser accesibles a todos. El segundo principio se aplica haciendo asequibles los puestos y, teniendo en cuenta esta restricción, disponiendo las desigualdades económicas y sociales de modo tal que todos se beneficien<sup>33</sup>.

Para finalizar, es de anotar que estos principios no poseen un carácter definitivo. Deberán ser sometidos a una especie de auditaje: la validez de los principios se irá comprobando paulatinamente al contraponerlos con las propias convicciones que las partes poseen de la justicia. Estos principios, que fueron escogidos basados en la idea de lo bueno (lo racional), ahora serán sometidos al escrutinio de lo razonable (lo justo). Para tal proceso, Rawls advierte que las partes podrán utilizar todas las concepciones de justicia que tienen a su disposición. Aquí puede suceder dos cosas: que los principios sean modificados y ajustados a una concepción mejor o, que nuestros juicios personales sean modificados y

---

<sup>33</sup> *Ibíd.*, p. 68.

ampliados gracias a estos nuevos conceptos de lo que es justo<sup>34</sup>. Con esto, Rawls establece al final como garante de validez, la prioridad de lo justo sobre lo bueno. A este proceso Rawls lo llama “el equilibrio reflexivo”<sup>35</sup>:

*“Considerare ahora la noción de equilibrio reflexivo la necesidad de esta idea surge como sigue: de acuerdo con el objetivo provisional de la filosofía moral, se podría decir que la justicia como imparcialidad es la hipótesis de que los principios que serían escogidos en la posición original son idénticos a aquellos que corresponden a nuestros juicios madurados y que por tanto estos principios describen nuestro sentido de la justicia. Sin embargo, esta interpretación es demasiado simplificada. Al describir nuestro sentido de la justicia debe reconocerse la probabilidad de que los juicios madurados estén sujetos, sin duda, a ciertas irregularidades y distorsiones a pesar de que se emitan en circunstancias favorables. Si una persona se le ofrece una explicación intuitivamente atractiva de su sentido de la justicia (una, digamos, que incorpore varias presuposiciones razonables y naturales), puede muy bien revisar sus juicios de modo que se conformen a sus principios aun cuando la teoría no corresponda exactamente a sus juicios originales y si la concepción que se le ofrece produce un juicio que ahora puede aceptar. Desde el punto de vista de la filosofía moral, la mejor explicación del sentido de la justicia de una persona no es aquella que se adapte a los juicios formulados antes de examinar cualquier concepción de justicia, sino más bien aquella otra que corresponda a sus juicios tras un equilibrio reflexivo. Como hemos visto este estado se alcanza después de que una persona ha sopesado varias concepciones propuestas, y/o bien ha revisado sus juicios de acuerdo con una de ellas, o bien se ha mantenido fiel a sus convicciones iniciales (y la concepción correspondiente).”<sup>36</sup>*

---

<sup>34</sup> *Ibíd.*, pp. 32-33.

<sup>35</sup> Para Rawls se denomina equilibrio porque “finalmente nuestros principios y juicios coinciden; y es reflexivo puesto que sabemos a qué principios se ajustan nuestros juicios reflexivos y conocemos las premisas de su derivación.” Véase: *Ibíd.*, p. 32.

<sup>36</sup> *Ibíd.*, p. 57.

Con la herramienta anteriormente expuesta, Rawls buscaba que los individuos adquirieran argumentos convincentes que permitan aceptar como válidos el procedimiento y los principios derivados; *“no basta con justificar una determinada decisión racional, sino que deben justificarse también los condicionantes y las circunstancias procedimentales”*<sup>37</sup>. La idea de Rawls es que los sujetos dentro del sistema social, siempre estén dispuestos a confrontar las ideas intuitivas que todos poseen sobre la justicia, con los principios asumidos, logrando un proceso de ajuste y reajuste continuo hasta alcanzar una perfecta concordancia.

Este proceso de revisión será lo que llevará a las partes del contrato a comprometerse a cumplir las normas surgidas con bases a los principios obtenidos en la posición original. Al ser las normas derivadas de principios, fruto de un procedimiento de consenso y de libre elección racional, se ha de suponer que serán aceptadas como normas verdaderamente justas. Asimismo, será una herramienta que la persona podrá utilizar al momento de querer tomar distancia frente a las decisiones mayoritarias que considere arbitrarias e inconvenientes:

*“la voluntad general no puede ser impuesta con el argumento de ser moralmente legítima por ser mayoritaria: tiene que ser subsumida libremente por el individuo en todo tiempo y lugar. El contrato social tiene que tener la posibilidad de ser legitimado permanentemente, no sólo desde el impulso del consenso mayoritario sino, primero que todo, desde la conciencia individual del ciudadano que puede disentir el orden jurídico existente”*<sup>38</sup>

Al final, en palabras de Quintana, *“el equilibrio reflexivo es la polea que permite articular la dimensión política con la individual, dándole al ciudadano, como*

---

<sup>37</sup> MEJÍA, Oscar. *Justicia y Democracia Consensual: La Teoría Neocontractualista en Rawls*. Op. cit., p 50.

<sup>38</sup> *Ibíd.*, p. 50-51.

*persona moral, la posibilidad de replantear los principios de justicia y la estructura social que se deriva de ellos cuando sus convicciones así lo sugieran.”*<sup>39</sup>

Hasta aquí, la forma en que se elegirán los principios de justicia que serán aplicados a la estructura básica de la sociedad, y que harán de la sociedad donde se apliquen, una sociedad justa y bien ordenada.

## **1.2 LA JUSTICIA A NIVEL GLOBAL: EL DERECHO DE GENTES\***

La justicia global de Rawls no difiere mucho de su propuesta de justicia local. Dos ideas principales son las que motivan a Rawls para establecer una discusión acerca de la justicia global: la primera es que los grandes males de la historia humana –guerra injusta y opresión, persecución religiosa y denegación de la libertad de conciencia, hambre y pobreza, genocidio y asesinato en masa– se derivan de la justicia política y de sus crueldades y atrocidades; y la segunda, es que una vez que las peores formas de injusticia política sean eliminadas mediante políticas sociales justas o al menos decentes y se establezcan instituciones básicas justas o al menos decentes, los grandes males finalmente desaparecerán<sup>40</sup>.

En este sentido, Rawls cree que la mejor forma de establecer tales políticas, será mediante la creación de un contrato social a nivel internacional, convenido por lo que Rawls llama: “la sociedad de los pueblos”. Esta sociedad, estará conformada

---

<sup>39</sup> *Ibíd.*, p. 51.

\* Rawls entiende el “*derecho de gentes*” como una concepción política particular de la equidad y la justicia, que se aplica a los principios y las normas del derecho internacional y su práctica. Para su desarrollo, Rawls afirma haberse basado en “*una idea liberal de la justicia*”, similar, pero más general, de la que ha llamado justicia como equidad en su “*Teoría de la Justicia*”: “Esta idea de la justicia está basada en la idea familiar del contrato social, y el procedimiento utilizado antes de seleccionar y acordar los principios de equidad y justicia es, en algunos aspectos, el mismo en lo doméstico que en lo internacional.” Véase: RAWLS, John. *El derecho de gentes y “una revisión de la idea de la razón pública”*. Barcelona: Paidós, 2001, p. 13.

<sup>40</sup> *Ibíd.*, p. 16.

por pueblos que tienen sus propios gobiernos, que pueden ser regímenes constitucionales liberales, democráticos o no, pero decentes<sup>41</sup>.

Estos pueblos liberales democráticos y decentes, que serán concebidos por Rawls como los actores de la sociedad de los pueblos, del mismo modo que los ciudadanos son los actores de la sociedad doméstica, poseen tres características básicas: 1) un régimen razonablemente justo de democracia constitucional que sirve a sus intereses fundamentales; 2) unos ciudadanos unidos por lo que John Stuart Mill llamaba “*simpatías comunes*”, y finalmente, 3) una naturaleza moral. La primera característica es institucional, la segunda es cultural y la tercera requiere la adhesión firme a una concepción política y moral de la justicia y de la equidad<sup>42</sup>.

Ante estas características, Rawls explica que un pueblo tiene un régimen razonablemente justo (aunque no completamente justo) de democracia constitucional, cuando su gobierno está de manera efectiva bajo su control político y electoral, y que atiende y protege sus intereses fundamentales tal como están codificados en una Constitución escrita o no escrita y en su interpretación. Este régimen no será una agencia autónoma con sus propias ambiciones burocráticas; más aún, no está dirigido por los intereses de grandes concentraciones de poder económico privado, sustraídos del escrutinio público y ajeno a toda responsabilidad. En el caso de las simpatías comunes, estas serán abstraídas de la idea de un lenguaje, una historia y una cultura política comunes y una conciencia histórica compartida. Y finalmente, serán pueblos morales, porque al igual que los ciudadanos en la sociedad doméstica, “*los pueblos liberales son razonables y racionales, y su conducta racional, tal como está organizada y se expresa en sus elecciones y votaciones, así como en las leyes y políticas de su*

---

<sup>41</sup> Rawls utiliza el término “*decentes*”, para describir las sociedades no liberales cuyas instituciones básicas cumplen ciertas condiciones específicas de equidad y justicia política (incluido el derecho de los ciudadanos a tener un papel sustancial, a través de grupos y asociaciones, en la adopción de decisiones políticas) y conducen a sus ciudadanos a cumplir un derecho razonablemente justo de la sociedad de los pueblos. Cfr. Nota 2, *Ibíd.*, p. 13.

<sup>42</sup> *Ibíd.*, p. 35.

*gobierno, se encuentra restringida de modo similar por su sentimiento de lo razonable. Estos razonables pueblos liberales o decentes ofrecen términos equitativos de cooperación a otros pueblos y, respetarán estos términos de cooperación, cuando estén seguros que los otros pueblos harán lo mismo.”*<sup>43</sup>

En el derecho de gentes, representantes de estos pueblos liberales democráticos y decentes, acordarán los principios de justicia, que guiarán las relaciones internacionales de esta sociedad de los pueblos. Para tal propósito, y con el fin de garantizar la imparcialidad de estos principios, Rawls establece la posición original en dos niveles. En el primer nivel, estos pueblos elegirán para su regulación interna los principios de justicia aplicables a la estructura básica de la sociedad en sus instituciones fundamentales; este proceso se hará, tal cual como Rawls lo describe en su *“Teoría de la Justicia”*<sup>44</sup>. Luego de esto, los pueblos liberales democráticos y decentes, pasarán a una posición original que Rawls denomina de segundo nivel.

En este segundo nivel, los representantes racionales de pueblos liberales guiados por las razones correctas, establecerán el derecho de gentes. Para tal propósito, Rawls afirma que tanto las partes representantes como los pueblos representados estarán situados de manera simétrica y, por ende, justa. Además, los pueblos se presentan como racionales puesto que las partes escogen entre principios disponibles para el derecho de gentes y están guiadas por los intereses fundamentales de las sociedades democráticas, donde estos intereses están expresados por los principios liberales de justicia para una sociedad democrática. Finalmente, las partes están sujetas a un velo de ignorancia que se ajusta de manera apropiada a la situación: ellas ignoran, por ejemplo, el tamaño del territorio, la población o la fuerza relativa del pueblo cuyos intereses

---

<sup>43</sup> *Ibíd.*, pp. 35-37.

<sup>44</sup> La forma de elección de los principios a nivel interno, fue explicada en el párrafo anterior; por esto vemos innecesario, repetir en este punto, la forma como las partes contratantes, a nivel interno, acordarán los principios de justicia que guiarán sus relaciones sociales.

fundamentales representan. Asimismo, aunque las partes saben qué condiciones razonablemente favorables hacen posible la democracia constitucional —pues saben que representan a sociedades liberales— no conocen la magnitud de sus recursos naturales ni el nivel de su desarrollo económico<sup>45</sup>.

De esta situación inicial Rawls desprenderá ocho principios de justicia<sup>46</sup> que regularán la cooperación entre los distintos pueblos vinculados al contrato, y que garantizarán una paz duradera entre los mismos:

1. *“Los pueblos son libres e independientes, y su libertad y su independencia deben ser respetadas por otros pueblos.*
2. *Los pueblos deben cumplir los tratados y convenios.*
3. *Los pueblos son iguales y deben ser parte en los acuerdos que los vinculan.*
4. *Los pueblos tienen un deber de no intervención.*
5. *Los pueblos tienen derecho de autodefensa pero no el derecho de declarar la guerra por razones distintas a la autodefensa.*
6. *Los pueblos deben respetar los derechos humanos.*
7. *Los pueblos deben observar ciertas limitaciones específicas en la conducción de la guerra.*
8. *Los pueblos tienen el deber de asistir a otros pueblos que viven bajo condiciones desfavorables que les impiden tener un régimen político y social justo o decente.”*<sup>47</sup>

Para Rawls estos principios están incompletos; admiten más de una interpretación en cuanto a sus alcances y se debería procurar afinarlos en cuanto a sus aplicaciones efectivas. Sin embargo, satisfacen las condiciones adecuadas para establecer un marco justo y razonable de colaboración entre los pueblos; lo cual

---

<sup>45</sup> *Ibíd.*, p. 45.

<sup>46</sup> Con este grupo de principios de justicia internacional, Rawls sólo intentaba expresar los principios políticos que dieran cabida a varias formas de asociación y federación entre los distintos pueblos vinculados al contrato; su accionar nunca debe ser visto como la intención de la creación de un estado mundial. *Ibíd.*, p. 49.

<sup>47</sup> *Ibíd.*, p. 50.

traerá consigo una estabilidad y una paz, fundadas en los justos términos de colaboración.

Cabe señalar que aunque todos estos principios resultan importantes para la teoría de Rawls, algunos de ellos son considerados superfluos en una sociedad de pueblos bien ordenados. El sexto principio, que manda respetar los derechos humanos, y el séptimo principio, que habla acerca de la conducción de hostilidades, son ejemplos de esto; en este caso, se sobreentiende que si la confederación es de pueblos liberales, entonces estos principios hacen parte de las bases de justicia establecidas en cada una de estas sociedades.

William Farfán Moreno, advierte que aunque Rawls posea este tipo de pensamiento, hace necesaria la inclusión de estos principios superfluos, debido a que servirán de guía para hacer frente a situaciones tales como las violaciones de los derechos humanos por parte de los Estados criminales. En general, menciona Farfán, *“los ocho principios del derecho de gentes son la garantía para que los pueblos que hacen parte de la confederación puedan desarrollar libremente su autonomía y se les pueda reconocer como tales, de tal suerte que ningún pueblo intervenga impositivamente sobre el otro en la conformación de su razón pública y del mismo modo que ningún pueblo sea el protagonista de la violación de los derechos humanos a través de sus propias instituciones”*<sup>48</sup>.

Así,

*“ningún pueblo tiene derecho de autodeterminación o de secesión a expensas de otro pueblo. Un pueblo tampoco puede protestar por la condena de la comunidad internacional si sus propias instituciones violan los derechos humanos o limitan los derechos de las minorías dentro de su territorio. El*

---

<sup>48</sup> FARFAN, William. *La propuesta filosófico-política de John Rawls en el marco de The Law of Peoples*. En: Colombia Magistro. Vol.; 2. fasc.3 (Oct. 2009); p.119-141.

*derecho de un pueblo a la independencia y a la autodeterminación no puede servir de escudo frente a aquella condena, ni siquiera en casos graves de intervención por otros pueblos.*<sup>49</sup>

Hasta aquí, Rawls desarrolla la idea del derecho de gentes aplicado a pueblos liberales democráticos y decentes. Ahora, en este punto Rawls se enfrenta a la idea de que en el mundo en el que vivimos no solo está conformado por pueblos liberales, existen otros pueblos con distintas formas de gobierno. Para Rawls estos pueblos deberían ser convencidos de participar en el derecho de gentes; esto con el propósito de garantizar que un mayor número de habitantes de la población mundial se vea beneficiada de la justicia que este modelo contractual ofrece.

En este contexto, Rawls advierte que la idea no es transformar a los pueblos no liberales, en pueblos liberales; existen otras formas aceptables de ordenar la sociedad. Tales formas deben ser toleradas. Y esto se logrará no solo absteniéndose de imponer sanciones políticas, militares, económicas o diplomáticas a un pueblo para obligarlo a cambiar sus costumbres. Se debe reconocer que tolerar significa también reconocer a los pueblos no liberales como miembros iguales y de buena fe de la sociedad de los pueblos, con ciertos derechos y deberes, incluido el deber de civilidad, que exige justificar con razones sus acciones ante los otros pueblos, de una manera apropiada para la sociedad de los pueblos<sup>50</sup>.

Para Rawls, la idea es que las sociedades liberales deben cooperar con todos los pueblos de buena fe. En este sentido, si las instituciones básicas de una sociedad no liberal, *“cumplen con ciertas condiciones específicas de justicia política y conducen a su pueblo a acatar el justo y razonable derecho de una sociedad de*

---

<sup>49</sup> RAWLS, John. *El derecho de gentes y “una revisión de la idea de la razón pública”*. Op. cit., p. 51.

<sup>50</sup> *Ibíd.*, p. 73.

*los pueblos, tal sociedad debe ser tolerada y aceptada por los pueblos liberales.*<sup>51</sup>

A falta de mejor denominación, Rawls llama a estas sociedades pueblos jerárquicos decentes.

Según Rawls, *“estas sociedades pueden asumir muchas formas institucionales, religiosas y seculares. Todas ellas, sin embargo son “asociacionistas” en la forma, lo cual quiere decir que en la vida pública los ciudadanos son vistos como miembros de diferentes grupos, y cada grupo está representado en el sistema jurídico por un sector de la jerarquía consultiva decente”*. Ahora bien, existen dos criterios para que una sociedad jerárquica decente sea miembro de buena fe de una razonable sociedad de los pueblos: primero, *“la sociedad no tiene fines agresivos y reconoce que tiene que alcanzar sus metas legítimas a través de la diplomacia, el comercio y otros medios pacíficos”*; y segundo, a) *“el sistema jurídico de un pueblo jerárquico decente, de acuerdo con la idea de justicia como bien común, garantiza a todos los miembros del pueblo los llamados derechos humanos”*; b) *“el sistema jurídico de un pueblo decente debe estar dispuesto de tal modo que imponga obligaciones morales de buena fe, distintas de los derechos humanos, a todas las personas residentes en su territorio”*; y, c) *“debe haber una creencia sincera y razonable, por parte de los jueces y los administradores del sistema jurídico, en que el derecho está efectivamente orientado por una idea de la justicia como bien común”*.<sup>52</sup>

---

<sup>51</sup> *Ibíd.*, p. 73. Una consideración importante, que hay que tener en cuenta en el tema de la tolerancia, es que para Rawls si los pueblos liberales exigen que todas las sociedades sean liberales y se impongan sanciones políticas a las que no lo son, entonces a los pueblos no liberales decentes se les negará el debido respeto. Esta falta de respeto puede herir la autoestima de los pueblos no liberales decentes como pueblos y la de sus miembros individuales, y puede generar amargura y resentimiento. Para mayor claridad de esto, véase: *Ibíd.*, pp. 74-76.

<sup>52</sup> *Ibíd.*, pp. 78-80.

Los derechos humanos serán pieza fundamental para la inclusión de estos pueblos en el Derecho de Gentes<sup>53</sup>. Estos derechos contemplarán una clase especial de derechos urgentes: la libertad con respecto a la esclavitud y la servidumbre, la libertad de conciencia y la protección de los grupos étnicos frente al genocidio y la masacre. La no protección de estos derechos básicos da pie para que las partes de la sociedad de los pueblos, pueda sancionar económica y políticamente al país trasgresor. En casos extremos, es decir, de ser supremamente necesario, podrá realizarse una intervención armada. De esta manera, *“los derechos humanos constituyen una clase de derechos que tiene un papel especial en un razonable derecho de gentes: restringen las justificaciones para librar la guerra y regulan su conducción, y establecen límites a la autonomía interna del régimen.”*<sup>54</sup>

Al cumplir con estos requisitos, la entrada de los pueblos jerárquicos decentes al derecho de gentes propuestos por Rawls estará garantizada por la posición original de segundo nivel; en ella, los representantes de estos pueblos jerárquicos, cubiertos por el velo de ignorancia, son situados equitativamente, son racionales y actúan movidos por las razones correctas. Rawls considera que estas tres características serán las garantes de que los pueblos jerárquicos decentes, adoptarán el mismo derecho de gentes que representa a las sociedades liberales<sup>55</sup>.

En este mismo sentido, Rawls reconoce la presencia de otros pueblos diferentes a los liberales democráticos y decentes, y a los pueblos jerárquicos decentes. Estos pueblos son los llamados pueblos proscritos o criminales y las sociedades afectadas por condiciones desfavorables. Rawls aborda el estudio de estos pueblos con el fin de dar respuesta a la pregunta: *“¿cómo hacer posible que estos*

---

<sup>53</sup> *Ibíd.*, p. 82.

<sup>54</sup> *Ibíd.*, p. 93.

<sup>55</sup> *Ibíd.*, p. 78.

*pueblos que no se encuentran bien ordenados acepten y cumplan en un futuro el derecho de gentes?"* Con respecto al primer Estado (el proscrito), Rawls desarrollará la idea del *ius ad bellum* (el derecho sobre el empleo de la fuerza), inspirado notablemente en *Hacia la paz perpetua* de Kant. Y respecto al segundo Estado, el de situaciones económicas desfavorables, se abordará la idea de la justicia distributiva<sup>56</sup>.

En el caso de los Estados proscritos, son descritos por Rawls como Estados agresivos que solo persiguen intereses racionales, más no razonables; estos Estados proscritos, se niegan a cumplir los principios del derecho de gentes porque por encima de ellos están los intereses racionales y esto sería una justificación de ellos para librar una guerra<sup>57</sup>.

En el caso de que estos pueblos estén dispuestos a querer atacar a los pueblos liberales decentes y a los pueblos no liberales pero sí decentes, estos pueblos tendrán derecho a responder a la agresión en legítima defensa<sup>58</sup>; que será la única excusa que tendrán los pueblos ordenados para salir del estado de paz que comparten con los otros pueblos en el derecho de gentes. La justificación de esta guerra, la establece Rawls en la idea de que después de ella los Estados proscritos, al verse vencidos, y al ser intervenidos por las sociedades ordenadas, podrán dar un vuelco a sus intereses racionales, y aceptar de buena manera los ideales razonables del derecho de gentes. Con esto se llegará más cerca al fin último del derecho de gentes; a saber: a un largo plazo, *"todas las sociedades respeten el derecho de gentes y se conviertan en miembros de buena fe de la*

---

<sup>56</sup> FARFAN, William. *La propuesta filosófico-política de John Rawls en el marco de The Law of Peoples*. Op. cit., p. 138.

<sup>57</sup> *Ibíd.*, p. 138.

<sup>58</sup> En el derecho de gentes rawlsiano, como los pueblos bien ordenados, tanto liberales como decentes, no libran guerras entre sí porque respetan los principios del derecho de gentes que son razonables. Esto hace pensar, que si el derecho de gentes es adoptado por todos los pueblos en la sociedad global, se dará una paz internacional.

*sociedad de los pueblos bien ordenados*"<sup>59</sup>. Esto haría que los derechos humanos sean entonces garantizados en todos los países de la sociedad global.

Ahora bien, las sociedades bien ordenadas deberán hacer lo posible para evitar la guerra aunque esta sea en legítima defensa. La idea de Rawls es garantizar una política exterior que convenza a los estados proscritos, que lo mejor que pueden hacer es organizar sus sociedades, y vincularse a los Estados bien ordenados, en el razonable derecho de gentes. Para tal propósito, esta política exterior tendrá a su disposición una variedad de posibilidades de acercamiento a las partes proscritas, y de ser necesario, podrán utilizar sanciones políticas y económicas, como mecanismos de persuasión.

La relación entre los pueblos bien ordenados y las sociedades afectadas por condiciones desfavorables serán completamente diferentes a las relaciones anteriormente expuestas; en este caso, esta relación será con el fin de ayudar a las sociedades menos favorecidas a organizar su estructura social, hasta el punto en que puedan ser consideradas bien ordenadas. Estas sociedades se caracterizan por no ser sociedades agresivas ni expansivas y carecen de las tradiciones políticas y culturales, el capital humano, la tecnología y los recursos necesarios para ser bien ordenados. Para tal ayuda existen tres criterios: 1) una sociedad bien ordenada no necesariamente tiene que ser rica: se trata de establecer instituciones justas o decentes y no simplemente de incrementar, ni mucho menos maximizar de modo indefinido, el nivel promedio de riqueza; 2) se debe reconocer que la cultura política de una sociedad menos favorecida es muy importante; las causas y las formas de la riqueza de un pueblo radican en su cultura política y en las tradiciones religiosas, filosóficas y morales que sustentan la estructura básica de sus instituciones políticas y sociales, así como en la laboriosidad y el talento cooperativo de sus gentes, fundados todos en sus virtudes políticas; y finalmente 3) la finalidad de la asistencia no es otra que ayudar

---

<sup>59</sup> RAWLS, John. *El derecho de gentes y "una revisión de la idea de la razón pública"*. Op. cit., p. 110.

a las sociedades menos favorecidas para manejar sus propios asuntos de manera razonable y racional, y convertirse finalmente en miembros de la sociedad de los pueblos bien ordenados<sup>60</sup>.

---

<sup>60</sup> *Ibíd.*, pp. 126-131.

## 2. LA CRÍTICA DEL ENFOQUE COMPARATIVO DE JUSTICIA BASADA EN REALIZACIONES

### 2.1 EL ENFOQUE DE LAS CAPACIDADES DE MARTHA NUSSBAUM

La propuesta de justicia de Martha Nussbaum, nace de la idea de crear una teoría política que tienda hacia la equidad y hacia la justicia social, y que permita definir las características de una buena vida humana. Estas características, Nussbaum las asocia a la idea aristotélica del ser humano como animal político y a las virtudes necesarias para vivir bien en cualquiera de varias formas de “vida común”. En este sentido, Nussbaum procura dar respuestas a dos tipos de interrogantes: el primero, ¿Qué significa ser plenamente, realmente humano?; y el segundo, en estrecha relación con el primero, ¿Qué significa ser tratado con dignidad y como realmente humano por el Estado o la comunidad de la cual uno forma parte?<sup>61</sup>

A la primera pregunta, la teoría filosófica de Nussbaum responde “*que no basta con definir la humanidad en términos de racionalidad, sino que se debe hacer a partir de la identificación de una serie de capacidades que, más allá de las especificidades culturales, configuran lo que consideramos, desde una perspectiva ética, una vida humana en sentido pleno*”. Y en respuesta a la segunda pregunta, Nussbaum afirma que “*un Estado trata con dignidad a su población si garantiza a cada persona, en un cierto nivel básico, las diversas capacidades humanas, a partir de las cuales se pueden elegir los funcionamientos acordes con el plan de vida individual*”; en otras palabras, lo que la persona es capaz de “*hacer y de ser*”<sup>62</sup>.

Nussbaum identificará estas capacidades a partir de una lectura actual de la teoría aristotélica, concentrando especialmente su atención en las diez “*esferas*

---

<sup>61</sup> ARJONA, Gabriel. *Democracia y liberalismo político. La perspectiva de Martha Nussbaum*. En: Colombia Internacional 78, mayo a agosto de 2013, 236 pp. ISSN 0121-5612, p. 159.

<sup>62</sup> Véase: *Ibíd.*, pp. 159-160.

*constitutivas o circunstancias comunes*”, a las que cualquier ser humano tiende a tener: 1) aversión a la muerte –aunque en determinadas circunstancias alguien pueda contemplar la muerte como una buena alternativa–. 2) Un cuerpo que le expone a ciertas posibilidades y vulnerabilidades –sentir la necesidad de saciar la sed y el hambre, la necesidad de cobijo y vestido, el deseo sexual y la necesidad de movilidad–. 3) Capacidad para el placer y el dolor –aversión al dolor y búsqueda de placer–. 4) Capacidades cognitivas –percibir, imaginar y pensar–. 5) El desarrollo infantil. 6) La capacidad para la razón práctica –la planificación y la búsqueda de la dirección de sus propias vidas realizando preguntas o contestando acerca de qué es bueno y cómo uno debería vivir–. 7) La afiliación con otros seres humanos –afiliación y preocupación por otros seres humanos–. 8) La relación con otras especies y con la naturaleza –el reconocimiento de no ser la única especie en el mundo, y el reconocer que necesita de las otras para su supervivencia–. 9) El juego y el humor –creación de espacio para el recreo y la diversión–. Y finalmente, 10) la individualidad –cada persona siente su propio dolor y placer y nadie puede hacerlo por ella, al igual que tiene que afrontar por ella misma su muerte y las relaciones de afiliación–<sup>63</sup>.

Ante esta lista, Nussbaum advierte que aunque las esferas son comunes a todo ser humano, la existencia de condiciones externas y físicas distintas hacen que las funciones y capacidades que cada persona necesita para desenvolverse en ellas no sean iguales para todos los individuos, puesto que cada individuo tiene por sus propias condiciones psíquicas, físicas y sociales, distintas necesidades de funcionamientos y de capacidades. Y es por tal motivo que la teoría de Nussbaum, realizará su trabajo de identificación analizando dos umbrales; el primer umbral o mínimo es el de las “*capacidades para funcionar*”, es decir, cada persona debería estar capacitada para poder funcionar dentro de cada una de las esferas señaladas. El segundo umbral, tiene que ver con aquellas características de

---

<sup>63</sup> GONZÁLEZ, Elsa. *Una lectura actualizada de la ética aristotélica. La mirada de Martha Nussbaum*. En: *Quaderns de filosofia i ciència*, 37, 2007, pp. 94-95.

“funcionamiento” que están disponibles de un modo tan reducido que, aunque podemos juzgar la forma de vida como humana, esta no nos parece una “buena vida humana”. Es en este segundo umbral, desde su punto de vista, donde una teoría política debería hacer más hincapié para poder lograr no solo que sus ciudadanos sean capaces de alcanzar un mínimo social básico, sino también un máximo de su ser como personas<sup>64</sup>.

En este sentido, Nussbaum afirmará que las instituciones no son válidas en sí mismas, solo porque resulten de un procedimiento legítimo, sino porque obtienen el fin para el que fueron creadas, es decir, la defensa y promoción de la dignidad humana. Así, toda institución debe estructurarse de tal manera que garantice el despliegue de las capacidades individuales de todos los miembros de la sociedad; lo cual implica un compromiso ineludible de proporcionar a cada persona los prerrequisitos materiales de la realización personal, con el fin de garantizar de manera efectiva la libertad individual. La idea de esto es que la persona al tener una base económica estable para su realización personal, pueda “hacer y ser” lo que su intuición de vida buena le parezca<sup>65</sup>.

Asimismo, las instituciones tendrán la obligación de formar ciudadanos democráticos, capaces de abordar las situaciones que enfrentamos como miembros de un mundo interdependiente, mediante el cultivo de las habilidades

---

<sup>64</sup> *Ibíd.*, p. 95.

<sup>65</sup> Al reconocer a los seres humanos en sus diversos ciclos y roles vitales no como hombres adultos, sanos, propietarios y autónomos, sino como personas que, desde sus limitaciones, dependencias y talentos, busca realizar efectivamente diversas capacidades sin las cuales la calidad de su vida disminuye y el desarrollo social se torna una ilusión, Nussbaum reconoce que si una persona está “fácticamente” dotado de menos capacidades que otra, y esto es visto como una situación desventajosa que justifica ser compensada, se tiene derecho moral a recibir una mayor cantidad de recursos económicos con el fin de que con esto mejore su condición. Así, si una persona en silla de ruedas no cuenta con los recursos necesarios para poder desarrollar su capacidad de movilidad al igual que un ser humano “normal”, el Estado tiene la obligación moral de proporcionar los recursos necesarios para que esta persona pueda, aunque sea sólo superando un nivel mínimo establecido, poder desarrollar al igual que el sujeto normal, su capacidad de movilidad. Véase: NUSSBAUM, Martha. *Capacidades como titulaciones fundamentales: Sen y la justicia social*, trad. Everaldo Lamprea Montealegre, Bogotá: Universidad Externado de Colombia, 2005.

cognitivas, emocionales y comportamentales que resultan necesarias para cuestionar la autoridad y el *statu quo*, sentir compasión ante las situaciones difíciles que otros experimentan, actuar con respeto y sensibilidad hacia los marginados y excluidos, así como pensar adecuadamente los problemas sociales, culturales, económicos y políticos en un escenario global complejo. De esta forma, a través del cultivo de la humanidad se fomentan la solidaridad y la cohesión social, sin que para ello sea condición *sine qua non* un trasfondo cultural homogéneo<sup>66</sup>.

Ahora bien, es preciso aclarar que cuando Nussbaum reclama una base económica para el desarrollo de las capacidades humanas, no está apelando en ningún momento a una acumulación material, sino a una base estable que permita el despliegue más integral posible de las capacidades humanas. A juicio de Nussbaum, el desarrollo de una sociedad, en especial en materia de salud y de educación, no depende necesariamente de un mayor ingreso económico, sino de la posibilidad efectiva de realizarse humanamente: de nada serviría, por ejemplo, a las mujeres en sociedades tradicionales y jerarquizadas tener mayores ingresos si en la práctica se les niega o dificulta, por razones religiosas o sociales, el acceso a los centros educativos o a los servicios de salud<sup>67</sup>.

En este sentido, la pregunta central que plantea el enfoque de las capacidades de Martha Nussbaum no es ¿Cómo de satisfecha está una persona?, ni siquiera ¿Qué cantidad de recursos es capaz de producir?, la pregunta es más bien ¿Qué

---

<sup>66</sup> “En cuanto a la escala de la justicia, Nussbaum considera necesario que toda filosofía que pretenda estar a tono con el mundo que habitamos indague acerca de la justicia y la vida buena más allá del marco territorial del Estado-nación. Por esto, la teoría de las capacidades pretende contrarrestar las iniquidades ligadas al lugar de nacimiento, y su propuesta de educación cosmopolita se dirige a formar ciudadanos preocupados por sus semejantes, sin importar su ubicación geográfica ni contexto sociocultural.” ARJONA, Gabriel. *Democracia y liberalismo político. La perspectiva de Martha Nussbaum*. Op. cit., pp. 149-150.

<sup>67</sup> En cuanto a esto véase: NUSSBAUM, Martha. *Capacidades como titulaciones fundamentales: Sen y la justicia social*. Op. cit., p. 9; y en cuanto al ejemplo de la trasgresión de las capacidades de las mujeres en sociedades tradicionales y jerarquizadas, véase: NUSSBAUM, Martha C. *Las mujeres y el desarrollo humano*. Editorial Herder, 2002.

es la persona realmente capaz de hacer y de ser? Para dar una respuesta a este interrogante, Nussbaum asume una postura firme en favor de objetivos políticos en una lista operativa de funciones que deberían aparecer como de central importancia en la vida humana. Y con base a esta lista, pregunta sí la persona ¿Es capaz de ello o no lo es? Para Nussbaum no basta con preguntar solamente acerca de la satisfacción de la persona con la hace, sino que es necesario preguntar acerca de lo que hace y de lo que está en condiciones de hacer (cuáles son sus oportunidades y libertades); asimismo, no solamente se debe preguntar si existen o no recursos económicos que sirvan de base al desarrollo de las capacidades humanas, también debe indagarse si estos recursos entran o no en acción, con la vida que la persona realmente es capaz de vivir, y si posibilitan que la persona funcione de un modo plenamente humano<sup>68</sup>.

Con base en las respuestas obtenidas, *el enfoque de las capacidades* operará de dos maneras estrechamente ligadas entre sí. En primer lugar, al medir individualmente la calidad de vida en términos de capacidades centrales para funcionar, y comparar los resultados con diferentes tipos de vidas en la sociedad, podrá definir los sujetos que están en peor situación y los que están en una posición adecuada. En segundo lugar, la identificación de estas capacidades centrales, y la situación social con relación a ellas, permitirán exigir como una condición necesaria de justicia para un ordenamiento político público, que el Estado brinde a los ciudadanos un cierto nivel básico de capacidad. Si la gente se encuentra sistemáticamente por debajo del nivel mínimo en alguna de estas aéreas, este hecho debería verse como una situación injusta y trágica que necesita atención urgente, aun si en otros aspectos las cosas están yendo bien<sup>69</sup>.

En este caso, la idea intuitiva que se encuentra detrás del enfoque de las capacidades es doble: *“primeramente, que ciertas funciones son particularmente*

---

<sup>68</sup> NUSSBAUM, Martha C. *Las mujeres y el desarrollo humano*. Editorial Herder, p. 112.

<sup>69</sup> Véase: *Ibíd.*, pp. 112-113.

centrales a la vida humana, en el sentido de que su presencia o ausencia se entiende característicamente como una marca de la presencia o ausencia de la vida humana; y luego, que existe algo que hace que estas funciones se realicen de manera verdaderamente humana, y no meramente animal”. Para Nussbaum, en las sociedades actuales se pueden encontrar vidas tan empobrecidas que ya no merecen la dignidad de un ser humano; son vidas en las que se vive más o menos como una animal, “sin capacidad para desarrollar y ejercer las propias potencialidades humanas”<sup>70</sup>.

He aquí la versión actual de la lista de las capacidades centrales para el funcionamiento humano propuesta por Nussbaum:

*“1. Vida. Poder vivir hasta el término de una vida humana de una duración normal; no morir de forma prematura o antes de que la propia vida se vea tan reducida que no merezca la pena vivirla.*

*2. Salud física. Poder mantener una buena salud, incluida la salud reproductiva; recibir una alimentación adecuada; disponer de un lugar adecuado para vivir.*

*3. Integridad física. Poder moverse libremente de un lugar a otro; estar protegido de los asaltos violentos, incluidos los asaltos sexuales y la violencia doméstica; disponer de oportunidades para la satisfacción sexual y para la elección en cuestiones reproductivas.*

*4. Sentidos, imaginación y pensamiento. Poder usar los sentidos, la imaginación, el pensamiento y el razonamiento, y hacerlo de un modo «auténticamente humano», un modo que se cultiva y se configura a través de una educación adecuada, lo cual incluye la alfabetización y la formación matemática y científica básica, aunque en modo alguno se agota en ello.*

---

<sup>70</sup> Una persona hambrienta que no utiliza la comida de una forma plenamente humana, solo la toma ávidamente para sobrevivir. Negándose con esto, la aparición de los muchos ingredientes sociales y racionales que la alimentación humana puede ofrecer. De manera similar, los sentidos de un ser humano pueden operar a un nivel meramente animal si no han sido cultivados por una educación apropiada, por el ocio para el juego y la expresión del sí mismo, y por valiosas asociaciones con otros. En cuanto a esto y a las citas de párrafo, Véase: *Ibíd.*, p. 113.

*Poder usar la imaginación y el pensamiento para la experimentación y la producción de obras y eventos religiosos, literarios, musicales, etc., según la propia elección. Poder usar la propia mente en condiciones protegidas por las garantías de la libertad de expresión tanto en el terreno político como en el artístico, así como de la libertad de prácticas religiosas. Poder disfrutar de experiencias placenteras y evitar los dolores no beneficiosos.*

*5. Emociones. Poder mantener relaciones afectivas con personas y objetos distintos de nosotros mismos; poder amar a aquellos que nos aman y se preocupan por nosotros, y dolernos por su ausencia; en general, poder amar, penar, experimentar ansia, gratitud y enfado justificado. Que nuestro desarrollo emocional no quede bloqueado por el miedo y la ansiedad. (Defender esta capacidad supone defender formas de asociación humana de importancia crucial y demostrable para este desarrollo).*

*6. Razón práctica. Poder formarse una concepción del bien y reflexionar críticamente sobre los propios planes de la vida. (Esto implica una protección de la libertad de conciencia y de la observancia religiosa).*

*7. Afiliación.*

*A. Poder vivir con y para los otros, reconocer y mostrar preocupación por otros seres humanos, participar en diversas formas de interacción social; ser capaz de imaginar la situación de otro. (Proteger esta capacidad implica proteger las instituciones que constituyen y promueven estas formas de afiliación, así como proteger la libertad de expresión y de asociación política).*

*B. Que se den las bases sociales del autorrespeto y la no humillación; ser tratado como un ser dotado de dignidad e igual valor que los demás. Eso implica introducir disposiciones contrarias a la discriminación por razón de raza, sexo, orientación sexual, etnia, casta, religión y origen nacional.*

*8. Otras especies. Poder vivir una relación próxima y respetuosa con los animales, las plantas y el mundo natural.*

*9. Juego. Poder reír, jugar y disfrutar de actividades recreativas.*

*10. Control sobre el propio entorno.*

*A. Político. Poder participar de forma efectiva en las elecciones políticas que gobiernan la propia vida; tener derecho a la participación política y a la protección de la libertad de expresión y de asociación.*

*B. Material. Poder disponer de propiedades (ya sean bienes mobiliarios o inmobiliarios), y ostentar los derechos de propiedad en un plano de igualdad con los demás; tener derecho a buscar trabajo en un plano de igualdad con los demás; no sufrir persecuciones y detenciones sin garantías. En el trabajo, poder trabajar como un ser humano, ejercer la razón práctica y entrar en relaciones valiosas de reconocimiento mutuo con los demás trabajadores.*<sup>71</sup>

Nussbaum identificará esta lista de capacidades básicas dentro un contexto de liberalismo político, que las transforma en metas específicamente políticas y que las presenta libres de toda fundamentación específicamente metafísica. Nussbaum considerará que esta lista de capacidades puede ser objeto de un consenso entre ciudadanos con distintas concepciones comprensivas acerca de la vida buena<sup>72</sup>.

Ahora bien, se debe aclarar que para Nussbaum esta lista no puede considerarse definitiva en cuanto a su aplicación a nivel mundial. La lista estará sujeta a cambios respecto a los que cada comunidad considere importante y necesario para la realización de una vida buena. Nussbaum advierte que existirán puntos fijos, por ejemplo, sería sorprendente si el derecho a la integridad corporal fuese retirado de la lista. Pero en el caso de la alfabetización y la relación con otras especies, siempre se podrá debatir el papel que cada una tiene en el desarrollo de las capacidades humanas. En este sentido la lista siempre permanecerá “*abierta y humilde*”; siempre podrá ser criticada y rearmada<sup>73</sup>.

---

<sup>71</sup> Nussbaum, Martha. *Las fronteras de la justicia: consideraciones sobre la exclusión*. Barcelona: Paidós Ibérica S.A., 2007, pp. 88-89.

<sup>72</sup> Para Nussbaum estas capacidades son completamente universales: “*las capacidades en cuestión son importantes para todos y cada uno de los ciudadanos en todas y cada una de las naciones*”. Véase; NUSSBAUM, Martha C. *Las mujeres y el desarrollo humano*. Op. cit., pp. 32-34.

<sup>73</sup> Véase: *Ibíd.*, p. 119.

Para finalizar, es preciso aclarar dos cosas<sup>74</sup>; primero, algunos puntos en la lista de las capacidades son considerados bienes naturales, es decir, bienes en cuya adquisición desempeña un papel importante el azar –la buena salud y el equilibrio emocional son un ejemplo–. En este caso, los gobiernos no pueden tener la expectativa de hacer que todos sus ciudadanos gocen de buena salud, o posean un equilibrio emocional, lo que el gobierno puede hacer, es garantizar la base social de estas capacidades.

Segundo, de todas las capacidades de la lista, Nussbaum destaca a la razón práctica y la afiliación, como capacidades de suma importancia en el desarrollo humano. Esto, debido a que ambas organizan y abarcan todas las demás capacidades de la lista. Ambas hacen que la persecución de cada una de las capacidades mencionadas por Nussbaum, se haga de una manera verdaderamente humana. Para Nussbaum, utilizar los propios sentidos sin que estén animados por el uso característico del pensamiento humano y de la planificación, es utilizarlos de una manera humanamente incompleta. La vida humana siempre debe poder ser planeada en formas complejas de conversación, de preocupación y de reciprocidad con otros seres humanos.

Al final, el modelo de justicia propuesto por Nussbaum, buscará tratar a cada persona como un fin en sí misma y no como una mera herramienta para los fines de otros; dotadas de una concepción del bien, y por medio de un consenso traslapado, el individuo deberá evaluar constantemente las capacidades que posee, y la forma en que el Estado garantiza la base social, para que este pueda desarrollarlas. El objetivo social de todos los Estados, será el comprometerse en términos de llegar a tener todos sus ciudadanos por encima de un nivel mínimo de esas capacidades humanas.

---

<sup>74</sup> Para estos dos puntos véase: *Ibíd.*, pp. 125-126.

## **2.2. LAS CRÍTICAS DE MARTHA C. NUSSBAUM AL MODELO DE JUSTICIA DE JOHN RAWLS**

### **2.2.1 La justicia hacia las personas con discapacidades físicas y mentales**

La primera aclaración que Nussbaum hace para entrar a criticar la postura de la justicia contractualista en relación con las personas discapacitadas que cohabitan en nuestra sociedad, es que en nuestra realidad no puede considerarse a los hombres como seres plenamente cooperantes a la largo de todas sus vidas y que la racionalidad moral no puede ser la única fuente autoautenticadora de exigencias válidas.

Para Nussbaum estas idealizaciones de la teoría contractual, las cuales son consecuencia de las ideas teóricas que sustentan sus planteamiento (en especialmente en lo planteado por Hume, y la idealización del sujeto moral expuesto por Kant), generan que su modelo de justicia sea un modelo incompleto e insatisfactorio, cuando lo que se busca es brindarle un modelo de justicia social a las personas con discapacidades físicas y mentales en nuestra sociedad.

Nussbaum afirma que debido a esta idealización, las personas encargadas de la escogencia de los principios de justicia que regirán la estructura social, no elegirán principios de justicia iniciales que beneficien de alguna manera las personas discapacitadas dentro de la sociedad; sus problemas solo serán abordados como un problema real de todas las sociedades, en una fase ulterior, una vez diseñadas ya las instituciones básicas de la sociedad, lo que significa, que las personas con discapacidades físicas y mentales no se cuentan entre las personas para las cuales y en reciprocidad con las cuales se estructuran las instituciones básicas de la sociedad.

Cabe resaltar que, basándose en lo anterior, Nussbaum afirma que la incapacidad de dar una respuesta adecuada a las necesidades de los ciudadanos con deficiencias y discapacidades es un grave defecto en las teorías modernas que derivan los principios políticos básicos de un contrato para el beneficio mutuo. Este defecto, que viene a ser un defecto profundo, afecta también a la validez de la teoría como descripción de la justicia humana en un sentido más general. Para Nussbaum una teoría satisfactoria de la justicia humana debe ser capaz de reconocer la igualdad de los ciudadanos con deficiencias, incluidas las deficiencias mentales, y proveer adecuadamente para su asistencia y educación, de un modo que dé respuesta también a las discapacidades asociadas. Asimismo, deberían ser capaces de reconocer las muchas deficiencias, discapacidades, necesidades y dependencias que experimentan los seres humanos “normales”, y, por lo tanto, la continuidad que existe entre sus vidas “normales” y las de aquellas personas que padecen deficiencias permanentes<sup>75</sup>.

Para estas necesidades humanas, Nussbaum plantea que el enfoque de las capacidades está mejor preparado para suplirlas, en la medida en que parte de una concepción de la persona como animal social, cuya dignidad no depende de una racionalidad idealizada. En este sentido, el modelo de justicia de Nussbaum puede ofrecer *“una concepción más adecuada de lo que debe ser una ciudadanía plena e igualitaria para las personas con deficiencias físicas y mentales, y para las personas que cuidan de ellos”*<sup>76</sup>.

Nussbaum resalta que el modelo rawlsiano de justicia posee estos mismos problemas de razón ideal y de identificación de los sujetos sociales, solo como miembros plenamente cooperantes. Las partes de la posición original, que Rawls identifica como básicas dentro de su teoría normativa, saben que sus capacidades, tanto físicas como mentales, entran dentro de lo “normal”, y que sus

---

<sup>75</sup> Nussbaum, Martha. *Las fronteras de la justicia: consideraciones sobre la exclusión*. Op. cit., p. 110.

<sup>76</sup> *Ibíd.*

contrapartes son miembros plenamente cooperantes a lo largo de una vida completa<sup>77</sup>.

Esta concepción de las personas omite de la situación de elección política básica (que se da en la posición original) las formas más extremas de necesidad y dependencia que pueden experimentar los seres humanos, ya sean físicas o mentales, y ya sean permanentes o temporales. Para Nussbaum esto no corresponde a ningún descuido, sino a un “*diseño deliberado de su teoría de justicia*”<sup>78</sup>; Rawls reconoce el problema que plantea la no inclusión de los ciudadanos con deficiencias atípicas, pero sostiene que este problema debería resolverse en un estado ulterior, una vez escogidos los principios políticos básicos.

Nussbaum afirma que esta posposición tiene gran influencia sobre la teoría de la distribución política hecha por Rawls:

*“Su teoría de los bienes primarios, siendo como es una teoría de las necesidades de unos ciudadanos caracterizados por las dos facultades morales y por la capacidad de ser “plenamente cooperantes”, no deja espacio para las inusuales disposiciones sociales que deberían introducirse para conseguir la mayor integración posible de las personas con deficiencias físicas y mentales. Entre estas previsiones sociales ocupan un lugar destacado la asistencia que prestamos a las personas en periodos de una dependencia especial. Pero también afecta a otras cuestiones básicas: la concepción de la libertad, de las oportunidades y de las bases sociales del autorrespeto están adaptadas a las necesidades de unos ciudadanos “plenamente cooperantes”. Las necesidades especiales de los ciudadanos con deficiencias y discapacidades asociadas –necesidades de una educación especial, de una reconfiguración del espacio público (rampas para sillas de ruedas, acceso especial a los autobuses, firma táctil, etc.)– no parece quedar*

---

<sup>77</sup> *Ibíd.*; p. 116.

<sup>78</sup> *Ibíd.*; p. 121.

*incluidas en este estadio inicial donde se encogen los principios políticos básicos. Rawls deja claro que entiende el concepto de “plenamente cooperantes” en un sentido que excluye a las personas con deficiencias físicas y mentales. Por lo tanto, las necesidades especiales de las personas con discapacidades, sólo serán consideradas una vez diseñada la estructura básica de la sociedad.”<sup>79</sup>*

Ahora bien, Nussbaum afirma que Rawls es perfectamente consciente de que su teoría se centra en unos casos y deja otros de lado. Rawls insiste en que la necesidad de asistir a las personas que no son “plenamente cooperantes” en este sentido es “una necesidad practica urgente”, pero que es razonable posponerla al estadio legislativo, una vez que se hayan diseñado las instituciones políticas básicas. El problema de esta situación, es que al plantear los principios políticos básicos sin tomar en consideración las deficiencias “anormales”, ya sean físicas o mentales, y ya sean temporales o permanentes, se crea un enorme vacío, a la hora de afrontar la idea, de cuáles son los bienes primarios, que deben entrar en la lista de cosas que cualquier ciudadano aspira poseer, bajo las consideraciones de sus dos facultades morales (lo que es bueno y lo que es justo).

Estas situaciones presentes en la teoría de Rawls, pueden estar ligadas a dos cuestiones profundamente imbricadas en su teoría<sup>80</sup>. La primera: deriva de su doctrina de los bienes primarios. Si Rawls admitiera a las personas con deficiencias físicas y discapacidades asociadas en el cálculo de las necesidades de bienes primarios, perdería una vía simple y directa para medir quienes son los más desfavorecidos dentro de la sociedad, una determinación que necesita para poder reflexionar sobre la distribución y la redistribución material, y que ahora lleva a cabo exclusivamente por referencia a los ingresos y a la riqueza (una vez garantizada la prioridad de la libertad).

---

<sup>79</sup> *Ibíd.*; pp. 121-122.

<sup>80</sup> *Ibíd.*; pp. 125-138.

La segunda razón por la cual Rawls no puede aceptar la propuesta, aparentemente razonable, de que las partes en la posición original no sepan nada de sus capacidades y discapacidades, tanto físicas como mentales, procede en cambio directamente de su adhesión a la tradición del contrato social. Las partes en la posición original (tal como la diseña Rawls) conocen hechos generales acerca del mundo, y saben, por lo tanto, que ciertas deficiencias, como, por ejemplo, los problemas de espalda, son muy comunes, mientras que otros, como la ceguera y la sordera lo son mucho menos. La idea misma de lo “normal” empleada en la definición de las partes y de sus capacidades –en la medida en que las conocen– no va más allá de esta noción de frecuencia estadística. Y ciertamente son estas clases de datos estadísticos lo que determinan la configuración del espacio público y privado, así como la naturaleza general de la vida diaria en todas las sociedades.

Al final, estas situaciones no permiten que Rawls en su teoría normativa pueda afirmar con total certeza que los individuos con “deficiencias anormales” son merecedores de un sistema de justicia igual al resto de los miembros “plenamente cooperantes” que se encuentran dentro de la sociedad.

Para contrarrestar todos estos problemas derivados de un estado contractual, Nussbaum propone que las relaciones humanas más que vistas como consecuencia de una vida de beneficios en reciprocidad, deben verse como una unión producida por lazos de amor y de compasión. Esta visión daría a las personas con deficiencias y discapacidades, el atributo de ciudadanos dotados de dignidad y de derechos. Lo cual se traducirá en la inclusión de las personas y las dificultades por las que pasan, en el cálculo de recursos posibles que una persona necesitará para afrontar todas las necesidades y gastos que su discapacidad genere.

Asimismo, Nussbaum advierte, que la asistencia prestada, en la mayoría de los casos por familiares mujeres, a las personas con discapacidad, debe ser considerada como actividad laboral que ha de ser remunerada de alguna manera con la ayuda de las instituciones sociales. Esto debido, a que la mayor parte de estas personas que deciden hacerse cargo de la persona con discapacidad, ven su labor asistencial como actividad de restricción total para ejercer cualquier actividad laboral, y en determinados casos, poder desarrollar los funcionamientos que les otorgan sus capacidades sociales.

### **2.2.2 La justicia a todos los ciudadanos del mundo**

Para Nussbaum el mundo contiene desigualdades que son moralmente alarmantes y la brecha entre los países más ricos y más pobre es cada vez mayor. El azar de haber nacido en un país o en otro determina completamente las opciones vitales de cada niño que nace. Cualquier teoría de la justicia que proponga principios políticos para definir los derechos humanos básicos debería confrontar esta desigualdad y el reto que suponen, en un mundo donde el poder del mercado global y las empresas multinacionales ha erosionado considerablemente el poder y la autonomía de los países<sup>81</sup>.

Con base en esto, Nussbaum recalca que *“cualquier teoría de la justicia, que pretenda ofrecer una base para que todos los seres humanos tengan unas oportunidades de vidas decentes debe tener en cuenta tanto las desigualdades internas de cada país como las desigualdades entre países, y, debe estar preparada para abordar las complejas intersecciones de estas desigualdades en un mundo cada vez más interconectado”*<sup>82</sup>. Para Nussbaum, las teorías contemporáneas, que se usa actualmente para plantear las cuestiones globales, cuando no son fruto de amoralismo, son versiones la teoría del contrato social, es

---

<sup>81</sup> *Ibíd.*; p. 227.

<sup>82</sup> *Ibíd.*; p. 227.

decir, los acuerdos globales son el resultado de un acuerdo entre personas, orientado al beneficio mutuo, en virtud del cual abandonan el estado de naturaleza y pasan a gobernarse a sí mismos a través de la ley. Para Nussbaum, a pesar de las virtudes que como instrumento para pensar la justicia estas teorías puedan tener, las teorías del contrato social tienen algunos defectos estructurales que producen resultados imperfectos cuando las aplicamos al conjunto del mundo<sup>83</sup>.

La propuesta contractual de justicia global de Rawls (*El derecho gentes*), no escapa a la presencia de estos defectos estructurales. El primero de ellos, lo identifica Nussbaum en su propuesta contractual de la “*Posición Original de segundo nivel*”. Esta crítica se divide en tres partes: Primero, los representantes de los estados, elegidos para representar a cada uno de los gobiernos participantes de en la posición original, puede representar solo al gobierno como tal, más no a los intereses que posee la población que conforma estos Estados. Para Nussbaum, son muchos los países del mundo que no tienen gobiernos que representen los intereses del pueblo en su conjunto. En consecuencia, el instrumento de representación de Rawls resulta indeterminado<sup>84</sup>. Segundo, el carácter fijo de la estructura básica que Rawls plantea en su estado inicial, parece reconocer la legitimidad a un *statu quo* en cada uno de los países, aunque este no responda plenamente a la voluntad de los ciudadanos. Una de las cosas que podrían hacer los ciudadanos en el marco de los tratados internacionales es buscar apoyo para derrocar un régimen injusto, o para obtener la plena inclusión en uno que los excluya. El modelo inicial de Rawls no deja espacio para nada de esto<sup>85</sup>. Y finalmente, como tercera crítica, Nussbaum establece que la presunción de Rawls, de que los Estados son autosuficientes, y el hecho que sus principios se diseñen en un primer nivel, hace que cada sociedad se conciba como un sistema cerrado aislado de las demás sociedades; para Nussbaum, ningún país

---

<sup>83</sup> Véase: *Ibid.*; p. 229.

<sup>84</sup> *Ibid.*; p. 235.

<sup>85</sup> Véase: *Ibid.*; p. 236.

por más poderoso que sea, es completamente autosuficiente. Por esto no resulta demasiado útil concebir la estructura básica de los Estados, como si fueran algo fijo y cerrado a las influencias externas<sup>86</sup>. Para Nussbaum estas tres situaciones, son lo suficientemente graves como para poder afirmar que el modelo de la posición original de segundo nivel no garantiza en realidad la justicia global.

Como segundo defecto estructural, Nussbaum identifica que la propuesta de Rawls solo se centra en los problemas tradicionales de la ley internacional; omitiendo con esto, las cambiantes configuraciones de orden económico global que imperan en la actualidad. En otras palabras, Rawls no tiene en cuenta las nuevas realidades. Para Nussbaum el papel que juegan los acuerdos, las instituciones y las agencias mundiales internacionales, o bien las organizaciones no gubernamentales, los movimientos políticos y otras entidades que influyen sobre estas políticas, con frecuencia más allá de las fronteras nacionales, deben tener una presencia preponderante, en cualquier teoría de la justicia, que esté buscando afrontar los problemas de la injusticia global<sup>87</sup>.

Otra de los defectos estructurales, que para Nussbaum posee *El derecho de gentes* de Rawls, es la forma en que se aborda la miseria que impediría a los pueblos lastrados ingresar en la sociedad de los pueblos. En este tema Rawls evita entrar en cuestión de desigualdad económica e insiste en que la pobreza extrema solo puede erradicarse mediante políticas internas razonables. Este análisis apunta una verdad parcial, pero ignora muchas cuestiones importantes. Incluso si ignoramos el daño que ha hecho el colonialismo tanto en los recursos como en la cultura económica y política de muchos países contemporáneos, deberíamos reconocer que el hecho de que el sistema económico internacional y las actividades de las empresas multinacionales imponen cargas duras y

---

<sup>86</sup> *Ibíd.*; pp. 236-238

<sup>87</sup> *Ibíd.*; p. 240.

desproporcionadas sobre los países más pobres, los cuales no pueden resolver sus problemas simplemente a costa de sabias políticas interiores<sup>88</sup>.

Un cuarto defecto estructural lo establece Nussbaum en la decisión de Rawls de establecer como fijos e inalterables los principios de justicia interna, tanto en los pueblos liberales como en los no liberales, para el contrato de segundo nivel. Con esto, ningún tratado internacional que incida sobre los ordenamientos internos de estos países, en áreas que vayan más allá de un escueto catálogo de derechos humanos que se presumen respetados por todos los países podrá alterar la estructura básica de ningún país. Para Nussbaum, en el mundo actual, esta situación no podría ser real. Muchos tratados internacionales tienen implicaciones sobre los ordenamiento interno de los países en cuestiones relativas a la estructura básica de sus sociedades, y lo que importa aún más, estas implicaciones son garantes de que la calidad de vida de sus habitantes mejoren considerablemente. La posición de Rawls parece ser, pues, que los países no deberían ratificar y de hecho no ratifican estos tratados. Solo en las áreas cubiertas por el reducido número de normas de derechos humanos que Rawls reconoce pueden las normas trasnacionales afectar las estructuras internas. Esta situación dejaría por fuera de discusión temas tan importantes como la asignación de libertades y oportunidades, un elemento tan importante como la ordenación económica de estos Estados y, finalmente, impediría cualquier extensión de la reflexión sobre derechos humanos capaz de incitar a los países a cambiar sus estructuras en respuesta al debate internacional<sup>89</sup>.

Otras de las falencias que presenta el derecho de gentes, tiene que ver con la exigencia de respeto de las sociedades liberales hacia las demás sociedades liberales y hacia las sociedades jerárquicas decentes. Este respeto será dado bajo la condición de que estas sociedades asuman las limitaciones y los criterios

---

<sup>88</sup> *Ibíd.*; pp. 241-242.

<sup>89</sup> *Ibíd.*; pp. 243-244.

expresados en del Derecho de Gentes, a saber, en mayor medida, el respeto a una reducida lista de derechos humanos. El problema de esto, se encuentra en que un pueblo puede ganarse perfectamente el respeto de la comunidad de los pueblos aunque distribuya desigualmente los derechos de propiedad, los derechos de voto y las libertades religiosas entre los diferentes actores de la sociedad. Los requisitos de la democracia política, la igualdad de libertades y el sufragio universal son remplazados por el requisito más modesto de una “jerarquía consultiva razonable”. Ni siquiera es necesario reconocer a todas las personas la libertad de expresión en el terreno político en la medida en que “las asociaciones y las corporaciones” les permitan expresar algún tipo de disenso, y consideren seriamente sus opiniones<sup>90</sup>.

Al final, este respeto propuesto por Rawls, al permitir que los derechos de las personas sean dictados por el grupo dominante local, termina siendo una propuesta deficiente que en ningún momento beneficia al individuo: el beneficio, se ve en mayor medida reflejado en el grupo. Esto ha llevado a que Rawls, al tratar a la comunidad como una súper persona, ignorando la separación entre personas y vidas, se acerque a las políticas utilitaristas que alguna vez criticó<sup>91</sup>.

Ahora bien, como contrapropuesta a Rawls, la justicia global que propone Martha Nussbaum está enmarcada en el hecho de que todos los seres humanos vivimos en un mundo donde simplemente no es verdad que cooperar con los demás, en términos equitativos, sea beneficioso para todos: “*Dar a todos los seres humanos las opciones de vida básicas que [el enfoque de las capacidades ha] destacado requerirá sacrificios por parte de los individuos y los países más ricos*”<sup>92</sup>. Para poder conseguir una vida digna, todos y cada uno de los seres humanos, “*en la medida que acordemos vivir juntos en términos decentes y respetuosos, debemos*

---

<sup>90</sup> *Ibíd.*; pp. 253-254.

<sup>91</sup> *Ibíd.*; p. 254.

<sup>92</sup> *Ibíd.*; p. 273.

*producir, y habitar, un mundo moralmente decente, un mundo en el que todos los seres humanos tengan lo que necesitan para vivir una vida acorde con la dignidad humana*<sup>93</sup>.

Y es con base en este objetivo que la propuesta de Nussbaum establece diez principios necesarios para la obtención de tal fin: 1) La mayoría de las naciones que están gobernadas de una manera buena y honesta deben promover muchas (o, incluso, la mayoría) de las capacidades humanas hasta un nivel o umbral razonable. 2) La soberanía nacional debe ser respetada dentro de los límites de la promoción de las capacidades humanas. 3) Las naciones prósperas tiene la responsabilidad de dar una porción sustancial de su PIB a otras naciones más pobres. 4) Las grandes empresas multinacionales tienen responsabilidades a la hora de promover las capacidades humanas en las regiones en las que operan. 5) Las principales estructuras del orden económico mundial deben estar diseñadas de tal modo que sean justas con los países pobres y en vías de desarrollo. 6) Deberíamos cultivar una esfera pública global tenue, descentralizada, pero contundente. 7) Todas las instituciones y (la mayoría de) los individuos deberían prestar especial atención a los problemas de los desfavorecido en cada nación y en cada región. 8) La atención a los enfermos, las personas mayores, los niños y lo discapacitados deberían constituir un destacado foco de actuación de la comunidad internacional. 9) La familia debería ser tratada como un ámbito de gran valor, pero no “privado”. Y, finalmente, 10) todas las instituciones y todos los individuos tienen la responsabilidad de promover la educación como clave para dar oportunidades a las personas actualmente desfavorecidas<sup>94</sup>.

Al final, Nussbaum afirmará que estos principios de justicia harán de su teoría de justicia la más acertada para afrontar los derechos de las personas, en el ámbito global: La igualdad de respeto hacia las personas queda evidenciada en los

---

<sup>93</sup> *Ibíd.*; p. 274.

<sup>94</sup> *Ibíd.*; pp. 311-318.

compromisos para promover las capacidades humanas de todos y cada uno de los individuos y para eliminar los elementos estructurales del sistema mundial que se interponen entre las personas y las oportunidades vitales dignas; también se plasma en el compromiso con la promoción de todas y cada una de las capacidades, sin tratar ningún asunto humano importante como algo meramente instrumental de cara a la obtención de riqueza. La importancia moral de la soberanía estatal está claramente reconocida en la teoría. La justicia se materializa en múltiples relaciones, puesto que las responsabilidades de promoción de las capacidades humanas son asignadas a una amplia gama de estructuras globales y nacionales bien diferenciadas. La obligación de que todas las naciones hagan mucho más por fomentar el bienestar de las personas de las naciones más pobres pone especialmente de relieve la flexibilidad en el ámbito de las instituciones nacionales: los Estados tendrán que modificar sus estructuras internas para cumplir con tal deber y, por consiguiente, no podrán (ni deberán) argüir que su estructura doméstica es fija y definitiva. Por último, estos principios servirán para crear una nueva explicación de los fines de la cooperación internacional, ya que las ideas del desarrollo humano y de la camaradería humana global pasan a ocupar el lugar del mucho más tenue concepto de ventaja mutua<sup>95</sup>.

### **2.2.3 El trato que dispensamos a los animales no humanos**

Para entrar a plantear su preocupación por las injusticias que los seres humanos dispensamos a los animales no humanos, Nussbaum nos recuerda que el mundo que habitamos es un mundo de escasos recursos que compartimos con otras criaturas inteligentes. Para ella, estas criaturas y nosotros tenemos mucho en común, aunque también nos diferenciamos en muchos sentidos. Estos aspectos comunes nos inspiran, en ocasiones, simpatía e interés moral por estas criaturas, aunque en la mayoría de los casos las tratemos de forma estúpida.

---

<sup>95</sup> *Ibíd.*; pp. 318-319.

Tenemos, además, múltiples tipos de relaciones con miembros de otras especies que van desde las que implican receptividad, simpatía, placer por hacer las cosas e interacción basada en la preocupación por el otro, hasta las que se basan en la manipulación, la indiferencia y la crueldad. Parece plausible, pues, pensar que estas relaciones deberían estar reguladas por el principio de la justicia y no por la guerra por la supervivencia y el poder que, en gran parte, impera actualmente<sup>96</sup>.

Para Nussbaum todos los animales no humanos son capaces de llevar una existencia digna. Aclara que es difícil precisar con exactitud qué significa esa frase, pero, en cualquier caso, lo que está bastante claro es lo que no significa: *“condiciones como las soportadas por los animales circenses (.....), apretujados en jaulas sucias y sin espacio, hambrientos, aterrorizados y apaleados, y objeto únicamente del cuidado mínimo necesario para hacerlos presentables en el escenario al día siguiente”*<sup>97</sup>. Los elementos que deben estar presentes, en cualquier existencia digna animal, deberían ser:

*“disfrutar de oportunidades adecuadas de nutrición y actividad física; vivir libre de dolor, miseria y crueldad; disponer de libertades para actuar del modo característico de cada una de las especies (sin estar confinados ni (.....) obligados a realizar acrobacias ridículas y degradantes); vivir sin miedo y gozar de oportunidades para entablar relaciones gratificantes con otras criaturas de la mismas especie (o de otras distintas), y tener la opción de disfrutar de la luz y del aire en tranquilidad”*<sup>98</sup>.

El hecho de que los seres humanos, afirman Nussbaum, se comporten de manera que niegan a los animales una existencia digna parece constituir una cuestión de

---

<sup>96</sup> *Ibíd.*, p. 322.

<sup>97</sup> *Ibíd.*

<sup>98</sup> *Ibíd.*

urgente justicia. Según su afirmación, el enfoque de las capacidades proporciona una mejor orientación que otros para la cuestión de los derechos de los animales. Al permitir reconocer una amplia variedad de tipos de dignidad animal y de las correspondientes necesidades para su florecimiento, y al dedicar atención a la diversidad de actividades y de objetivos de criaturas de múltiples clases, el mencionado enfoque es capaz de producir normas de justicia “interespecies” que, aun siendo sutiles, resultan a la vez exigentes e implican derechos fundamentales para toda una diversidad de criaturas. Para esto, Nussbaum reconoce que el enfoque tendrá que ser transformado y ampliado para cumplir con tal contenido. Pero sus ingredientes aristotélicos capacitan para superar airoosamente el reto.

Las bases que la teoría de justicia de Rawls tiene en las teorías kantianas del contrato social<sup>99</sup>, son las causantes de su clara insuficiencia al momento de tratar de producir normas de justicia entre las especies<sup>100</sup>. Debido a su compromiso con la racionalidad como fuente de la dignidad, y a su concepción de los principios políticos como elementos derivados de un contrato entre individuos más o menos iguales, la teoría de Rawls comete el mismo error que las otras teorías del contrato social, esto es, niegan que tengamos obligaciones de justicia para con los animales no humanos. Desde su punto de vista, tales obligaciones se producirían, como mucho, por derivación de nuestra obligación con otros seres humanos o serían, sencillamente, de una naturaleza totalmente distinta, es decir, se tratarían más de un deber de caridad que de justicia. Ante esto, Nussbaum sostiene que estas perspectivas deben ser criticadas por dos flancos: *“reconociendo el alcance de la inteligencia de muchos animales no humanos y rechazando la idea de que sólo quienes pueden suscribir un contrato (más o menos) iguales pueden ser los sujetos primordiales y no derivativos de una teoría de la justicia”*<sup>101</sup>.

---

<sup>99</sup> La idealización del sujeto moral expuesto por Kant.

<sup>100</sup> *Ibid.*, p. 323.

<sup>101</sup> *Ibid.*, 323.

Y es por esto que, para Nussbaum, *“si en algún sentido se puede decir que los animales poseen dignidad o inviolabilidad, según Rawls, no será en el mismo modo en el que se puede afirmar que las personas poseen tales atributos, es decir, el de una “inviolabilidad fundada en la justicia que ni tan sólo el bienestar de la sociedad en su conjunto puede anular”*<sup>102</sup>.

Para Nussbaum se podría aducir que el error de Rawls es un error empírico. “No acabó de entender lo inteligente que son los animales, lo capaces que son de establecer relaciones (tanto con seres humanos como entre sí) que implican formas complejas de reciprocidad”<sup>103</sup>. Además, en este caso, como en el de los seres humanos con discapacidades mentales, los problemas se encuentran en la estructura misma de la doctrina contractual<sup>104</sup>.

La propuesta de justicia de Nussbaum parte de la idea de reconocer que el tipo de inteligencia que los animales poseen no es el que necesitamos postular para hacer concebible un proceso contractual<sup>105</sup>. Su principal interés con sus postulados sería que ningún animal sensible vea truncada la oportunidad de llevar una vida floreciente –una vida dotada de la dignidad relevante para su especie– y que todos los animales sensibles disfruten de ciertas oportunidades positivas de florecer. Este enfoque, a diferencia del enfoque contractualista, implica una serie de obligaciones de justicia directa hacia los animales; no hace que estas deriven de los deberes que tenemos para con nuestros congéneres humanos ni las interpreta como posteriores a estos. Tratar a los animales como sujetos o agentes y no como simple objetos de compasión<sup>106</sup>.

---

<sup>102</sup> *Ibíd.*, p. 328.

<sup>103</sup> *Ibíd.*, p. 328.

<sup>104</sup> *Ibíd.*, p. 329.

<sup>105</sup> *Ibíd.*, p. 330.

<sup>106</sup> *Ibíd.*, p. 346-347.

En el caso de las relaciones humano-animales, la necesidad de contención es aún más apremiante ya que los animales no participan directamente en la elaboración y formulación de principios políticos y, por consiguiente, existe un serio peligro de imponerles un modo de vida que ellos nunca elegirían por sí mismos. Lo mejor, pues, es que busquemos un conjunto limitado de principios políticos centrados en la capacitación o la protección, y no una concepción comprehensiva de vidas animales buenas.

Al final, Nussbaum sentencia que *“la concepción de la criatura como sujeto de justicia es justamente eso: la concepción de un mundo en el que existen muchos tipos diferentes de animales que luchan por vivir su vida, una vida dotada de su propia dignidad”*<sup>107</sup>. Y es en este caso, que si Nussbaum tiene razón, a propósito de lo que convierte a algo en una cuestión de justicia y no de otra clase, los animales son sujetos de justicia en tanto que son animales individuales que sufren dolor y privaciones<sup>108</sup>.

---

<sup>107</sup> *Ibíd.*, p. 351.

<sup>108</sup> *Ibíd.*, p. 352.

### 3. CONCLUSIÓN

La presente investigación de los dos modelos de justicia representados en las teorías John Rawls y Martha C. Nussbaum, permiten concluir que estas dos líneas de investigación de la justicia social tienen una importancia inconmensurable en la búsqueda de los parámetros que el hombre debería cumplir, para buscar la manera más justa de convivir dentro de la sociedad. Desde estas dos orillas investigativas, la creación de instituciones perfectamente justas y la comparación de vidas reales, se pueden solucionar algunos de los problemas de justicia básica que diariamente nos afectan. En el caso de la llamada teoría idealizada de Rawls, su concepción de lo perfectamente justo, nos permite tener un punto de llegada de lo que el hombre debería hacer para poder conseguir una sociedad justa y equitativa. Su idea máxima de justicia, establecida en la necesidad de garantizar la igualdad al momento de repartir los derechos y beneficios de la convivencia social, y que esta repartición beneficie en mayor medida a los menos aventajados, nos da una idea de lo que debería establecerse en la sociedad, como un modelo equitativo de justicia social. Así mismo, la obligatoriedad social que esta teoría establece en el cumplimiento de los principios de justicia que regulan la estructura básica de la sociedad, da la sensación de que todas las personas que conforman dicha sociedad estarán dispuestas a cumplir con todos y cada uno de los compromisos que se hagan en pos del bien común. Esta sensación de compromiso mutuo, resulta ser necesaria cuando se quiere que todos los hombres trabajen incansablemente por alcanzar una causa justa.

Por otro lado, la línea de justicia comparativa de Martha C. Nussbaum, al concentrarse en la justicia real que las personas pueden obtener, nos permite establecer los parámetros sociales que se hacen necesarios para superar las falencias que un modelo de justicia idealizada podría tener. En los casos puntuales que Nussbaum critica de la teoría rawlsiana de justicia, ciertamente hay que aceptar que Nussbaum tiene razón cuando afirma que las bases contractuales

de la teoría de Rawls, especialmente lo relacionado con Hume y la idealización del sujeto moral expuesto por Kant, generan que su modelo de justicia sea un modelo incompleto e insatisfactorio, cuando se trata de brindarle justicia a las personas con discapacidades físicas y mentales, a los animales no humanos, y cuando se quiere extender la justicia a todas las personas en el planeta (la justicia transnacional).

En el caso de las personas con discapacidades físicas y mentales, al vincular su participación en la elección de los principios de justicia en la posición original a la idea contractual de la racionalidad moral como única fuente autoautentificadora de exigencias válidas y a la idea de ser plenamente cooperantes a la largo de toda su vida, el modelo contractual de Rawls no da cabida a que ninguna persona con algún asomo de discapacidad física o mental pueda ser parte de este proceso de elección inicial. Esta situación genera el riesgo de que ninguna de las instituciones creadas por el modelo rawlsiano, esté preparada de manera inicial para el tratamiento de los derechos de las personas con discapacidad. Ante esta situación, este grupo de personas podría ver como la sociedad en donde viven y las instituciones creadas para su protección, los podrían dejar por fuera del sistema de beneficios sociales que Rawls intentaba crear. Ahora bien, podría decirse que el segundo principio de Rawls que busca la protección de los más vulnerables de la sociedad podría ser una herramienta efectiva para el tratamiento de este problema planteado por Nussbaum, a saber: si le otorgamos la calidad de personas vulnerables a las personas con discapacidad, y procuramos ante esto la aplicación de este segundo principio en ellos, se estaría garantizado que toda la sociedad esté dispuesta a ayudar a las personas que sufran este tipo de desventajas; sin embargo, al no estar vinculadas de manera inicial a la elección de los principios de justicia, y al no ser pensados los principios iniciales de justicia teniendo en cuenta a las personas que no podrán colaborar de manera plena con el resto de la sociedad, y que no poseen una racionalidad completamente funcional, esta acción de vinculación por “vulnerabilidad” más que un acto de

justicia social, es una reducción a la compasión y la misericordia. Esto más que un acto de justicia, puede considerarse como un mero acto de benevolencia.

Por otro lado, la propuesta de justicia de Nussbaum para con los animales no humanos no es completamente convincente. Para Nussbaum será difícil convencer a muchas personas de la idea de que los animales no humanos poseen cierto tipo de racionalidad y por ende algún tipo de dignidad, lo que hará muy difícil que con base a este argumento, las personas estén dispuestas a garantizar el bienestar de los animales no humanos. Además, Nussbaum parece desconocer que gran parte de los factores que influyen de manera negativa en la vida de los animales viene dada por las disposiciones de los grandes capitales privados que manejan la explotación de los animales mismos, o de su habitat. En sí, o mejor, en su mayoría, son estas disposiciones económicas las que impiden que se creen leyes justas de protección animal y de protección ambiental. En este sentido, es más asequible la idea de Rawls de modificar las instituciones sociales para evitar que estas disposiciones del capital privado sigan interfiriendo de manera directa en la creación de las leyes en nuestra sociedad.

Finalmente, en el caso de la justicia trasnacional, el paquete de ideas de Rawls, *El Derecho de Gentes*, no muestra de manera clara cómo garantizará la participación de todos los países del mundo en un sistema de justicia social, en donde todos tengan las mismas oportunidades de decisión y de participación. Más bien solo parece que Rawls se ha dedicado a describir el *statu quo* injusto e imperante de nuestro mundo actual, en donde solo los países considerados potencias mundiales y las organizaciones económicas como el Fondo Monetario Internacional, establecen las disposiciones sociales y económicas de toda la población mundial. Situación que desde hace mucho tiempo, y que en la actualidad con los ejemplos de la crisis económica de Grecia por las disposiciones

de la “Troika”<sup>109</sup>, la invasión de “los aliados” a Irak y Afganistán, las cada vez más pesadas cargas económicas del FMI al hemisferio Sur y las recientes guerras internas de algunos países como Ucrania, en donde el grupo de separatistas de la península de Crimea es financiado abiertamente por Rusia, ha demostrado que es supremamente injusta.

Ahora bien, en cuanto a las críticas que podríamos hacerle a la teoría de justicia de Nussbaum, encontramos que la más importante de ellas radica en la dificultad que puede tener pasar de la empatía social y la benevolencia, a la realización de actos de justicia. Al no existir una vinculación a la obligatoriedad del cumplimiento de ciertas acciones por medio de principios establecidos, y dejar la toma de decisiones de actos concretos a la intuición, se corre el riesgo de que las acciones de justicia que los hombres puedan tomar, no cubran a cabalidad las necesidades de justicia que puedan padecer las partes sociales más vulnerables. Un hombre en sociedad podría sentir empatía por el dolor y sufrimiento de su contraparte, pero esta sensación puede que no lo motive lo suficiente para realizar actos concretos de ayuda y de justicia social. Un ejemplo claro de esta situación podemos verlo en la negativa de algunos países de la Unión Europea de recibir a los miles de refugiados que en los últimos años se han desplazado por culpa de las guerras internas, que aquejan sus respectivos países; si bien estos países afirman que es lamentable la situación de esta población, existe un recelo de dejarlos entrar a su territorio y una negativa creciente a que estas personas se conviertan en miembros permanentes de su población. Su acto de justicia consiste en elevar una voz de protesta a los gobiernos de los países donde son oriundos estos grupos de refugiados; pero no realizan actos de justicia tangibles como ayudas humanitarias o cualquier otro acto justo, que permita sobrellevar la dificultades a las que se enfrentan este tipo de población.

---

<sup>109</sup> La “Troika” o “Troica” está formada por el Banco Central Europeo (BCE), el Fondo Monetario Internacional (FMI) y la Comisión Europea (CE).

Al final, cabe resaltar, que si bien los dos modelos de justicia social expuestos en estas páginas poseen ciertas dificultades en su aplicación, al partir de dos modelos distintos de pensar la justicia y al concentrarse en formas distintas de conseguirla, crean la sensación de que la idea de una sociedad justa está siendo abarcada desde distintos puntos de la investigación social. Esto hace pensar que los hombres en sociedad aun siguen trabajando en conseguir una sociedad verdaderamente justa, en que esta tarea no es una tarea olvidada ni mucho menos muerta, y lo que es más importante, hace pensar que con el pasar del tiempo, podremos hallar una teoría de justicia que llegue a cubrir cada una de las necesidades de justicia humana y genere un consenso social en torno a su aplicación y a su capacidad de transformar la sociedad.

## BIBLIOGRAFÍA

ARJONA, Gabriel. *Democracia y liberalismo político. La perspectiva de Martha Nussbaum*. En: Colombia Internacional 78, mayo a agosto de 2013, 236 pp. ISSN 0121-5612, pp. 145-180.

BARRY, Brian. *La Teoría Liberal de la Justicia: Examen Crítico de las Principales Doctrinas de "Teoría de la Justicia" de John Rawls*. México: FCE, 1993.

CEPEDA, Margarita. *Rawls y Ackerman: Presupuestos de la teoría de la justicia*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas, 2004

FARFAN, William. *La propuesta filosófico-política de John Rawls en el marco de The Law of Peoples*. En: Colombia Magistro. Vol.; 2. fasc.3 (Oct. 2009); p.119-141.

GARGARELLA, Roberto. *Las teorías de la justicia después de Rawls: Un breve manual de filosofía política*. Barcelona: Paidós Ibérica S.A, 1999.

GONZÁLEZ, Elsa. *Una lectura actualizada de la ética aristotélica. La mirada de Martha Nussbaum*. En: Quaderns de filosofia i ciència, 37, 2007, pp. 91-100.

GRUESO, Delfín. *La Filosofía y la Política en el Pluralismo: la Metafilosofía del - Último Rawls*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Cali: Universidad del Valle, 2008.

MARTÍN, Sara. *Reflexiones morales sobre los animales en la filosofía de Martha Nussbaum*. En: Revista de Bioética y Derecho, núm. 25, mayo 2012, p. 59-72

MEJÍA, Oscar. *Justicia y Democracia Consensual: La Teoría Neocontractualista en John Rawls*. Bogotá: Ediciones UNIANDES: Siglo del Hombre Editores, 1997.

NUSSBAUM, Martha C. *Las mujeres y el desarrollo humano*. Editorial Herder, 2002.

\_\_\_\_\_ *Capacidades como titulaciones fundamentales: Sen y la justicia social*, trad. Everaldo Lamprea Montealegre, Bogotá: Universidad Externado de Colombia, 2005.

\_\_\_\_\_ *Las fronteras de la justicia: consideraciones sobre la exclusión*. Barcelona: Paidós Ibérica S.A., 2007.

OROZCO, Luis. *Contrato social y obediencia al derecho*. Valledupar: Ediciones Unicesar, 2005.

RAWLS, John. *Teoría de la Justicia*, trad. María Dolores Gonzales, México: FCE, 2006.

\_\_\_\_\_ *Liberalismo Político*. México: FCE, 2002.

\_\_\_\_\_ *El derecho de gentes y "una revisión de la idea de la razón pública"*. Barcelona: Paidós Ibérica S.A., 2001.

SEN, Amartya. *La Idea de la Justicia*. Bogotá: Taurus, 2010.