

Crítica al programa de John Rawls: una defensa al constructivismo de la Teoría de la Justicia

Review to John Rawls' Program: A
Defense of Constructivism in the Theory
of Justice

Crítica ao programa de John Rawls: uma
defesa do construtivismo da Teoria da
Justiça

Cómo citar

este artículo en APA:

Montoya, C (2016).
Crítica al programa de
John Rawls: una defensa
al constructivismo de
la Teoría de la Justicia.
Analecta política, 6 (11),
305- 330.

Recibido:

10 de febrero de 2016

Aprobado:

7 de junio de 2016

CARLOS ALBERTO MONTOYA CORRALES

Doctor en Filosofía por la Universidad Pontificia Bolivariana, Magíster en Ciencias Económicas por la Universidad Nacional de Colombia, especialista en Alta Gerencia por la Universidad de Antioquia, sociólogo y economista. Profesor e investigador de la Universidad Pontificia Bolivariana. Correo electrónico: carlos.montoya@upb.edu.co / orcid.org/0000-0002-0673-4051. Dirección postal: 56006, Medellín, Colombia.



Resumen

El artículo enfatiza en el rigor teórico de la propuesta filosófica de John Rawls, quien no obstante su innegable reputación y reconocimiento en el campo de la filosofía, la sociología, el derecho y la política, en no pocas ocasiones ha sido presentada por algunos de sus críticos de manera minimalista, por considerar que los acuerdos y principios que acompañan la formulación de la Teoría de la Justicia y los fundamentos del desarrollo de su pensamiento sobre el tipo de sociedades bien ordenadas, están plagados de vacíos y errores que conducen a una propuesta ideal del tipo de sociedad justa. Críticas que omiten el carácter constructivista de su propuesta y desconocen que son precisamente estos vacíos e imprecisiones los que habrían conducido a Rawls a introducir con posterioridad ciertas modificaciones, que le imprimen mayor coherencia y sistematicidad a su pensamiento y permiten exaltar el papel de la filosofía política en las sociedades liberales y la importancia en la estabilidad como uno de los grandes retos en el marco de las sociedades bien ordenadas. No es la Teoría de la Justicia la que define la grandeza de su pensamiento, orientado a develar las posibilidades que tienen las sociedades de desarrollar todo su potencial en favor de la justicia, sino el desarrollo de su obra, construida al lomo de la crítica, lo que implica un amplio conocimiento de su liberalismo político.

Palabras clave:

Teoría de la Justicia, liberalismo político, sociedades justas, cultura política, razón pública.

Abstract

The article focuses on the theoretical preciseness of John Rawls' philosophical proposal. Despite his undeniable recognition in the fields of Philosophy, Sociology, Law and Politics, some of his critics have presented such a proposal in a minimalist manner. Thus, they consider that the agreements and principles involved in the formulation of his Theory of Justice and the fundamentals of his thought concerning well-ordered societies are full of gaps and mistakes that lead to an idealistic proposal for a fair society. Those critics do not bear in mind the constructivist nature of Rawls' proposal and forget that such gaps and imprecisions would lead Rawls to introduce some changes, which make his thought more coherent and systematic, and allow highlighting the role of Political Philosophy within liberal societies as well as the importance of stability within well-ordered societies. It is not the Theory of Justice that makes his thought important –which is oriented towards the disclosure of the possibilities that have societies to develop their whole potential in favor of Justice– but the constant development of his



work, based on his own criticism and which involves a wide knowledge of his Political Liberalism.

Key words:

Theory of Justice, Political Liberalism, Fair Societies, Political Culture, Public Reason.

Resumo

O artigo acentua o rigor teórico da proposta filosófica de John Rawls, a qual apesar da sua inegável reputação e do seu reconhecimento no campo da filosofia, a sociologia, o direito e a política, em muitas ocasiões têm sido apresentados por alguns dos seus críticos de forma minimalista, considerando que os acordos e princípios que acompanham o desenvolvimento do seu pensamento sobre o tipo de sociedades bem ordenadas, estão cheios de lacunas e erros que levam a uma proposta ideal do tipo de sociedade justa. Críticas que omitem o caráter construtivista da proposta e desconhecem que são justamente essas lacunas e imprecisões que levaram a Rawls a introduzir, posteriormente, algumas modificações que lhe dão uma maior coerência e consistência ao seu pensamento, permitindo exaltar o papel da filosofia política nas sociedades liberais e a importância na estabilidade como um dos grandes desafios no contexto das sociedades bem ordenadas. Não é a Teoria da Justiça a que define a grandeza do seu pensamento, que visa descobrir as possibilidades para as sociedades, de desenvolver todo o seu potencial em favor da justiça, mas o desenvolvimento do seu trabalho, construído nas costas da crítica, o que envolve um amplo conhecimento do seu liberalismo político.

Palavras-chave:

Teoria da justiça, liberalismo político, sociedades justas, cultura política, razão pública.

Introducción

Con los años, el alcance de la *Teoría de la Justicia* (1971) expuesta por Rawls, ha adquirido un mayor reconocimiento, y no es para menos si se considera que su tratado sobre la justicia es fruto de su extensa y notoria repercusión dentro de la filosofía jurídica, moral y política, en el constitucionalismo e, incluso, en la misma teoría de la justicia, y que la abundancia de las críticas y los múltiples debates que ha suscitado evidencian la relevancia de sus planteamientos en cada uno de estos campos del conocimiento; lo que hace de la obra de Rawls un legado único de filosofía política, un verdadero rescate de las problemáticas que no lograban encontrar salida y una original propuesta sobre la que se encauzan significativas reflexiones de filosofía política y analítica y de orientación práctica sobre cómo construir sociedades justas. El alcance de la obra de Rawls la describe bien Barry (1993) cuando señala la *Teoría de la Justicia* de Rawls como “una obra que ha de ser tomada en cuenta de modo prioritario por quienes en el futuro se propongan abordar cualquiera de los temas considerados en ella y aspiren a ganarse la atención de la comunidad académica” (p. 9).

En las siguientes páginas se busca introducir al lector en algunas de las críticas más comunes a la obra de Rawls, y de las que se valdrían sus opositores para señalar esta como una propuesta limitada al tipo de sociedad ideal expuesta desde su primera gran obra, *Teoría de la Justicia* (TJ), y de las que se desprenden los debates actuales de la filosofía política en los que la propuesta rawlsiana se constituye en el centro de la atención, en tanto lidera una serie de reflexiones de gran calado teórico y práctico que enriquecen a la filosofía política y advierten su relevancia en la comprensión y diseño de sociedades bien ordenadas.

Y, aunque no pretende constituirse en una reflexión pura de la teoría de Rawls, por cuanto está motivado por recrear un diálogo frente a diversas inquietudes realizadas desde muy diferentes posturas teóricas de sus críticos, que develan el método, la coherencia y sistematicidad de su obra, muy seguramente su contenido aporta al dominio de la filosofía rawlsiana y contribuye a su difusión como una obra que puede proyectarse hacia países con sociedades no organizadas (no justas). En este sentido, el artículo contiene una serie de referencias que han de servir a posteriores debates sobre el contenido y alcance de lo propuesto por Rawls.

El texto incorpora dos escenarios de reflexión: en su primera parte, enfatiza en el componente metodológico y sus implicaciones en la valoración de la obra del Rawls. El segundo, incorpora, a manera de ilustración, una serie de referencias conceptuales y teóricas que aluden a las críticas hechas, las mismas que habrían

permitido ampliar su alcance y pertinencia a los problemas de las sociedades contemporáneas.

Punto de partida

El punto de partida invita a considerar una premisa en la comprensión de la obra de Rawls: aceptar que los límites y capacidades que tiene su teoría obligan a considerar una serie de principios y postulados sobre los que se ha formulado; ello implica el reconocimiento de su propuesta metodológica, la estructura básica de su teoría, el contenido vertebral de su obra, sus principales giros epistemológicos, el carácter sistemático y la coherencia de su teoría, así como el contexto y los argumentos en los que se soportan sus reflexiones. Lo que se constituye en un gran reto por aprehender su carácter integral y unificado. Esto es, definir los límites y capacidades que tiene la teoría rawlsiana implica aceptar que su teoría es compleja, y quienes pretendan comprender su contenido y alcance no deberían perder la visión de conjunto y reconocer que sus propuestas no tienen pretensión de universalización y que realmente lo que busca es ofrecer una concepción viable de las características concretas de una determinada sociedad sujeta a revisión por parte de nuestros juicios morales ponderados.

Metodológicamente la teoría de Rawls está influenciada por el carácter utópico de sus reflexiones¹, en tanto la sistematicidad de su pensamiento evidencia la voluntad del autor por ofrecer siempre lo mejor, lo que explica el refinamiento permanente de su teoría, su apertura a la crítica, la incorporación de aquellas referencias que brindan un mayor vigor a sus planteamientos, la plasticidad de sus contenidos y la originalidad que la hace ver en el horizonte humanamente realizable. En este sentido, es innegable la riqueza filosófica de su teoría, como se evidencia en el cuerpo teórico de sus principales obras en las que se deja ver una obra política y jurídica con gran connotación social, que cumple cabalmente con los procedimientos que exige cada uno de los propósitos del autor y muy especialmente con el uso de las teorías, enfoques y conceptos que se requieren.

1 Desde el punto de vista de la tradición crítica, la filosofía política tiene el papel de una utopía realista, la necesidad de proyectar una utopía posible, es decir, un modelo de sociedad concertado por las diferentes perspectivas políticas actuantes en ella, de tal suerte de no quedar anclado a la agenda política del día a día, a los imperativos del sistema y la funcionalidad. Rawls reclama la necesidad de no dejar de soñar, de imaginar un mundo mejor que nos guíe en la construcción de una sociedad plena y justa porque, precisamente, y evocando la superación de la enajenación en el joven Marx, "los límites de lo posible no vienen dados por lo real".

Esta es labor que realiza Rawls sin ingenuidades, sin falsas pretensiones de universalidad, y reconociendo el estatuto mismo de la filosofía y la presencia de otras propuestas referidas a las sociedades justas. Precisamente en ello radica su complejidad, la diversidad de conceptos y la incorporación de realidades de los órdenes ético, moral, político, jurídico y cultural; reconocer estos logros para develar el carácter constructivista de su obra y el compromiso con un contextualismo que la enriquece, representa un marco de referencia obligado en la lectura de Rawls.

De otra parte, la obra de Rawls es una construcción abierta a la crítica que le abre nuevas oportunidades para hacer conjeturas y formulaciones cada vez más elaboradas de la filosofía y la política, con sustanciales connotaciones para el desarrollo institucional de la democracia, como se demuestra en las descripciones que soportan el paso por *Teoría de la Justicia* (TJ), *Liberalismo Político* (LP) y *Derecho de Gentes* (DG), y en el constante refinamiento de la forma y contenido temático de algunos de los conceptos —como posición original, equilibrio reflexivo, razón pública, entre otros—, así como en el tratamiento que le dio a los principios de la justicia.

Por tanto, y en consideración al *status* analítico y crítico que otorga el contextualismo rawlsiano, es claro que sus conceptos básicos adquieren mayor relevancia en su redefinición y en la madurez que alcanzan al acercarnos a las realidades políticas actuales, como es el caso del uso de la “cultura política”, objeto de consenso constitucional que sirve de fundamento en la explicación de la llamada estabilidad en una sociedad plural, o la democracia deliberativa, entre otras referencias clave presentadas en sus últimos trabajos y en su reflexiones sobre rol de la sociedades no ordenadas.

La posición de Rawls no podría ser más argumentada desde sus orígenes y en la forma como despliega conceptos como posición original, equilibrio reflexivo, razón pública para soportar la idea de que la cultura política ha de corresponderse con una estructura política en particular. Al respecto, Bayona (1999) sostiene que:

La cultura política se explica por su inserción en una estructura política determinada, a la luz de la nueva comprensión de la cultura política y del cambio social. La teoría de Rawls parte del concepto de cultura política de la teoría angloamericana de ciudadanía, derivado del liberalismo clásico de Locke, el mismo producto de su propia cultura política. (p. 69)

Solo una plena conciencia de este tipo de implicaciones conceptuales permitiría describir la aparición de ciertos conceptos y la redefinición de otros a lo largo de la obra de Rawls. Aspecto que guía, en gran parte, las reflexiones orientadas

hacia la teoría No-ideal de la Justicia, en la que se incuban y reposan los argumentos críticos que pretenden poner límites a sus reflexiones.

Crítica al programa de Rawls: entre la moral y la política

La crítica a los planteamientos de Rawls exige develar el sentido del debate y la pertinencia del mismo. Al menos así se infiere de una de las más agudas confrontaciones como habría sido la realizada por Habermas, quien cuestiona a Rawls por la forma en la que concibe una política, imbricada desde el principio en instituciones liberales y por el carácter solidario que caracteriza su apuesta por la democracia; planteamiento al que se suman otros teóricos como Nussbaum, por considerar la postura de Rawls provista de contenidos sustantivos y basada en principios no explicados.

Ahora bien, probablemente estas críticas son relevantes por validar la coherencia, sistematicidad y la trascendencia del contextualismo en la obra de Rawls, así como su aporte para la comprensión de su propuesta. Al respecto, es evidente que dicha crítica obliga a pensar en un Rawls en momentos en que aparece vinculado con la tradición filosófica analítica, frente a la cual, desde TJ, habría realizado una importante ruptura y se ubica en el terreno de la tradición radical, como lo expresa con el tratamiento a la teoría del contrato social² —en principio ampliamente emparentada con la concepción kantiana del mismo, y posteriormente matizada por las críticas comunitaristas que lo vinculan con una concepción republicana, con reconocidas consecuencias en materia de su propio liberalismo político y, posteriormente, llevado al escenario de la convivencia política de las sociedades complejas—, y el uso del concepto de razón pública de significativa relevancia al final de su obra (Mejía, 2005, pp. 29-34).

Con similar argumento Habermas critica el uso de la democracia procedimental, a la que califica de equivocada por estar impregnada de contenidos sustan-

2 Al respecto, es claro que la incorporación de nuevos contenidos a la obra no es amañado porque, para Rawls, este es el resultado de una postura crítica como lo demuestra el profesor Mejía (2005) cuando señala: "La tradición contractualista no será adoptada por Rawls en términos acrílicos, sino que intentará superar las debilidades de los modelos contractualistas clásicos en varias direcciones" (p. 34).

tivos³. A este respecto habría que considerar el uso del concepto *razón pública* presentada por Rawls, que lo lleva a defender una política en la que no se pueden usar argumentos morales, cuando para Habermas es necesaria la moral en la política. Ciertamente, Habermas hace caso omiso de la postura del autor y la forma en que asume los conceptos⁴. Al respecto Rawls advierte que la razón pública tiene unas prerrogativas que deben cumplirse⁵, como en el caso de una estructura definida, y si se ignora uno o más de sus aspectos, puede no ser plausible, como sucede cuando se le aplica al trasfondo cultural⁶. En estas consideraciones radica la preocupación por el carácter pertinente de las críticas realizadas a la obra de Rawls.

La construcción de la razón pública y su relación con el consenso, el uso del concepto de lo razonable por parte de Rawls, vinculado tanto con la actitud de las personas y con sus convicciones, al sentir de Habermas deja al punto de vista moral exento de la razonabilidad de la que debería ser resultado; para este, “el punto de vista moral no viene implicado ni por actitudes razonables ni es posibilitado

-
- 3 Rawls propugna por una política independiente de las doctrinas comprensivas, pero también sin ningún referente moral (Elósegui, 1997, p. 65). En tanto, Habermas defiende la necesidad de la moral en la política, entendiéndolo por moral algo que está por encima de las éticas particulares, de las ideas sobre el bien de cada persona, la moral sería generalizable, y se fundamenta en el uso de la razón trascendental kantiana, es decir, no es una razón objetiva, pero tampoco meramente instrumental (Elósegui, 1997, p. 65). Conviene recordar que Habermas usa los términos moral y eticidad de un modo concreto, no siempre coincidente con otros autores.
 - 4 Valga señalar que esta discusión constituye una de las reflexiones mayormente valoradas por Rawls por cuanto abre uno de los debates más esclarecedores de su propuesta. Podría afirmarse que en ella se registran dos momentos de su obra. El primero, realizado en “Reconciliación mediante el uso público de la razón” (Habermas, 1998b). Que tendría una primera respuesta en lo “Razonable versus verdadero o la moral de las concepciones del mundo” (Rawls, 1998); y un segundo momento en, “Razonable versus verdadero o la moral de las concepciones del mundo” (Habermas, 1998a) y se refinan algunos de los cuestionamientos realizados anteriormente, se exponen en “Reconciliación mediante el uso público de la razón”. Tal es el concepto mismo de lo razonable propuesto ahora por Habermas en una acepción que puede permitir una perspectiva viable para el consenso entrecruzado.
 - 5 La razón pública se apoya sobre los dos conceptos básicos de la propuesta original de Rawls, es decir, en primer lugar, sobre la base de ciudadanos que son libres e iguales y que son capaces de regular su comportamiento de acuerdo con razonables concepciones acerca del bien y, en segundo lugar, sobre la base de que la sociedad es un sistema justo/equitativo de cooperación entre ciudadanos libres e iguales capaces de elaborar una concepción política de la justicia.
 - 6 En la versión original: “The idea of public reason has a definite structure, and if one or more of its aspects are ignored it can seem implausible, as it does when applied to the background culture. It has five aspects: (1) the fundamental political questions to which it applies; (2) the persons to whom it applies; (3) its content as given by a family of reasonable political conceptions of justice; (4) the application of these conceptions in discussions of coercive norms to be enacted in the form of legitimate law for a democratic people; and (5) citizens’ checking that the principles derived from their conceptions of justice satisfy the criterion of reciprocity” (Rawls, 2001, p. 133).

por concepciones del mundo razonables” (Habermas, 1998a, p. 163). Sin embargo, el liberalismo político considera suficiente la idea de lo razonable sustentada en criterios basados en ideales y principios políticos, cuando se trata de discutir asuntos constitucionales esenciales y de justicia básica. Aspecto que reafirma Rawls con tres consideraciones que evidencian la naturaleza política y no moral.

En primer lugar, estaría la llamada justificación referida estrictamente al terreno de lo político, utilizada precisamente en LP, según la cual, mediante la razón pública basada en los valores políticos establecidos y ordenados desde ella misma, se da respuesta razonable a los asuntos constitucionales esenciales y de justicia básica, y permite que la discusión sobre la razón pública pueda quedar eventualmente por fuera de las doctrinas comprensivas.

Segunda, la justificación plena, llevada a cabo por “un ciudadano individual como miembro de la sociedad civil”; allí los valores políticos, por la concepción política que se disponga, pueden insertarse en las diferentes doctrinas e, independientemente de los valores no políticos que la constituyan, permitirán la construcción de consenso sobre la justicia política. Aspecto que se define cuando todos los miembros razonables de la sociedad política llevan a cabo una justificación de la concepción compartida y la incorporan en sus diferentes concepciones comprensivas razonables. En conclusión, para el caso del consenso entrecruzado la concepción política debe tener un carácter independiente de las doctrinas comprensivas, de tal manera que su justificación se pueda llevar a cabo a partir de valores estrictamente políticos y no morales.

Tercero, dentro del amplio espectro de los posicionamientos posibles que se dan en la filosofía moral y política contemporánea, y de la que emana una de las críticas más relevantes a Rawls, bien representada en Habermas, habría que considerar el liderazgo en el uso del concepto razón pública, que lo lleva a defender una política en la que no se pueden usar argumentos morales, al menos como imperativo⁷; debate que los lleva a combatir en el mismo frente. De ahí que este debate se presente como una “disputa de familia”, que sin duda se logra saldar sin “vencedor” ni “perdedor” claro, como se infiere de sus coincidencias sobre la con-

7 Situación que no necesariamente implica la separación de sus postulados. Al respecto, señala Rawls, cuando alude a la racionalidad procedimental, a la que considera que por muy purificada que esté de consideraciones sustantivas de carácter moral, nunca podrá renunciar a incorporarlas; y, de hecho, él mismo no lo hace, como se evidencia en el uso de conceptos como igualdad, imparcialidad o el mismo concepto de persona moral, presentes en la construcción de su posición original. Ciertamente, el problema no es que los elementos sustantivos se incorporen al procedimiento, sino que la misma no sea justificada.

fianza en ambos de estar sustentando una concepción pública de la justicia válida para las sociedades contemporáneas avanzadas, es decir, pluralistas, que no puede apoyarse ya sobre una única concepción del bien, o sobre la eticidad propia de una específica forma de vida cultural; o en la forma en que, para ambos autores, los elementos procedimentales favorecen la prioridad de la justicia sobre el bien; o, lo que es lo mismo, que las cuestiones de justicia admiten su separación analítica y su diferencia de rango respecto de aquellas que remiten a preceptos éticos o concepciones del bien.

Esta apreciación sobre la crítica y la forma en que ella contribuye a la comprensión de la teoría queda validada dentro de la propuesta rawlsiana, algo de lo que Montoya (2015) da cuenta al advertir sobre el deslinde metodológico del enfoque disciplinar normativo y la pretensión de hacer de la teoría del contrato social, soporte básico de DG, un referente clave en la definición de principios que pueden y deben ser aceptados por sociedades que aspiran a hacer parte de la sociedad de los pueblos. Al respecto, la relación entre los derechos humanos y los derechos de los ciudadanos, de acuerdo con Rawls en DG para el caso de una democracia liberal —de la que se infiere el compromiso por defender y propiciar la realización humana, tanto en el plano individual como social, y hacer que los derechos humanos se constituyan en un todo indivisible—, se conforma una propuesta válida en su extensión al terreno de las sociedades en condiciones desfavorables, que, por su condición, es evidente que se escapan de la teoría ideal formulada por el autor y se convierten en un reto epistemológico que obliga a nuevos constructos que van más allá de consideraciones morales y obligan, para su interpretación, a la selección de una serie de regularidades de orden jurídico, político y cultural, presentes en algunas sociedades no ordenadas, que, además, en su compromiso para establecerse como sociedades democráticas —si se quiere decentes— y en el desarrollo de instituciones relevantes como el ordenamiento jurídico y constitucional, abren un nuevo espectro de posibilidades analíticas y críticas del contenido y alcance de la obra de Rawls, y hacen que en estas mismas sociedades se planten semillas de un futuro entendimiento entre sociedades decentes y liberales y aquellas que no los son, pero se comprometen con principios y libertades razonables.

Desde el punto de vista metodológico el camino que sugiere Rawls con estos argumentos es el del neo-constitucionalismo, y para el caso de sociedades no ordenadas evidencia un sinnúmero de textos constitucionales surgidos en las últimas décadas que superan un “viejo constitucionalismo”, en el que se solía precisar en aspectos referidos a la división de poderes o a la distribución de competencias entre órganos del Estado, y con escasa consulta o tratamiento para su capacidad

de contribuir con el diseño de las sociedades a las que pretendía regular; aspecto que, por cierto, encarna un contenido utópico –aspectos deseables y positivos– y define los elementos clave de la transformación de las sociedades.

Acercarse teóricamente al contenido de estas posturas permite, de un lado, incorporar las realidades que validan la presencia de sociedades justas y el rol de ciertas instituciones presentes y por venir; y de otro, hacer inferencias en cuanto al futuro de las sociedades como resultado de nuevos pactos sociales, la convivencia pacífica, la adopción de normas que contienen derechos fundamentales de todas las personas y garantizan la realización de la vida que deseen; aspectos significativos en favor de la consolidación de las democracias deliberativas, y soportes de entrada, hipotéticamente hablando, al conjunto de la sociedad de los pueblos justos. Lo que reafirma el contenido político de la propuesta de Rawls y la capacidad para incorporar aspectos de naturaleza moral, pues desde esta perspectiva, “siempre que las concepciones del bien y las doctrinas morales sostenidas por los ciudadanos sean compatibles con la concepción pública de la justicia, esos deberes y obligaciones, serán autoidentificatorios desde un punto de vista político” (Rawls, 1996, p. 63).

En consecuencia, en los límites de la teoría de Rawls, se advierte la significancia de tener referencias teórico-prácticas en la que emerjan condiciones de factibilidad para sociedades no ordenadas, desde su refrendación o no de principios e instituciones que contribuyan a enriquecer y dar estabilidad a la sociedad de los pueblos. Se trata de asumir la propuesta de Rawls con una visión más integral en la que se reconozca que lo moral, lo político, lo jurídico y lo social en sociedades ordenadas y no ordenadas se transforman y logran aproximaciones relevantes al cuerpo teórico con las que el mismo Rawls define al tipo de sociedades justas, específicamente en el marco del llamado DG⁸, particularmente descritas dentro del escenario de alternativas analíticas e interpretativas que permite la llamada teoría No-ideal⁹ para el caso de estas últimas.

8 No puede desconocerse que en este estado de reflexión la propuesta de Rawls haya sido desplegada por diversas posturas o enfoques analíticos e interpretativos; sin embargo, estos no necesariamente comprometen lo formulado por el autor; los argumentos de las teorías críticas, en no pocas ocasiones, dan cuenta de realidades que las vinculan con la sociedad de los pueblos justos, pero en un contexto diferente, recreado a partir de otros propósitos investigativos. Lo que obliga a pensar que estos deberán hacer parte de nuevas construcciones teóricas que amplíen el diálogo con la teoría rawlsiana. Lo que no sería nada nuevo para la obra de Rawls pues esta habría sido una constante epistemológica a lo largo de toda su evolución.

9 La incorporación de una lógica empírica que permita ofrecer otras lecturas a la teoría de la Justicia de Rawls no pretende omitir la importancia de continuar con la problemática en

Contenidos y alcance de la crítica a la teoría de Rawls

Una de las características más representativas de la teoría de Rawls ha sido el asedio permanente de sus críticos, para quienes resultaba relevante tanto la postura epistemológica o ideológica, sus conceptos vertebrales o las supuestas imprecisiones tanto en su contenido como en sus implicaciones prácticas; imprecisiones vinculadas con el carácter generalizante que sus críticos y detractores manifiestan, adquiere la teoría al final de su obra. Quienes cuestionan la teoría por considerarla generalizante, deberían reconocer que dicho contenido es más el producto de un análisis consciente de un conjunto de tareas distintivas y de nuevas misiones de la filosofía que la encauzan hacia una perspectiva interdisciplinaria y orientada a la acción de la teorización normativa de la política, y que son la justificación precisamente del valor que el autor, en sus últimos escritos, habría dado a la filosofía política y del relativo abandono de las concepciones morales abstractas que obligan a consultar los hechos político-jurídico y las múltiples dimensiones de la política.

De otra parte, en lo que a las referencias conceptuales y teóricas con lo que se estructura la obra y que para sus críticos evidencian ciertos problemas que comprometen el alcance y pertinencia de la Teoría de la Justicia en el marco de las sociedades contemporáneas, valga abrir el diálogo a partir de una referencia concreta, en la que se incorporen varias de las más connotadas críticas como es el caso de aspectos teóricos como la posición original y el velo de ignorancia objetados por las teorías políticas de Alasdair MacIntyre (2001) en *Tras la virtud*; Michael Sandel (2000) en *Liberalism and the Limits of Justice*; Charles Taylor (1989; 1997) en *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity* y en *Argumentos Filosóficos. Ensayos sobre el conocimiento, el lenguaje y la modernidad*; así mismo, por autores comunitaristas como: Michael Walzer (1983) en *Spheres of Justice*; en esta misma línea de argumentación están Will Kymlicka (1995) en *Multicultural Citizenship*:

cuestión a partir de la filosofía normativa, solo que esta lógica incorpora las limitaciones resultantes de un cuerpo teórico apenas esbozado por Rawls, como lo es el de su teoría No-ideal y hace de las evidencias expuestas la base ideal para retomar con significativo rigor dicho enfoque y contribuir a brindar un mayor impulso a la teoría de los pueblos justos. Muy seguramente esta será una tarea que tendrán que asumir quienes consideran la propuesta de Rawls como referente en la construcción de sociedades justas, y especialmente viable la construcción de la sociedad de los pueblos. Recuérdese que el mismo Rawls señalaría que no existe una regla general y universal que anule o permita estipular de un modo cierto la configuración de la sociedad de los pueblos justos; y así lo concibe y aplica cuando incorpora en sus explicaciones al tipo de sociedades jerárquicas y abrir el escenario de explicaciones al terreno de la teoría No-ideal.

A Liberal Theory of Minority Rights; y Bernard Williams (1976), *Problems of the Self: Philosophical Papers. 1956-1972*¹⁰. Estos autores representan una postura que discute con la posición procedimentalista de Rawls.

Al respecto, no puede desconocerse que varias de estas obras se dieron en gran parte, a partir de lo formulado por Rawls, y que advierten una serie de vacíos, imprecisiones e, incluso, errores que le restan credibilidad a los contenidos expuestos. De ahí la necesidad de referenciar al menos algunas de ellas.

En principio, valga considerar el caso de la crítica de Sandel (1982), expuesta en su obra *Liberalism and the Limits of Justice*, considerada en su momento como “la crítica más profunda y amplia de la teoría de Rawls” (Arneson, 1989, p. 695). Si bien constituye, en su mayor, parte una crítica correcta, al tiempo que logra ubicar las presuposiciones de la TJ, su exposición no está exenta de fallas.

Si consideramos la valoración que de la misma realizan Kukathas & Petit (2004), es claro que a pesar de la relevancia de sus argumentos, los cuestionamientos de Sandel están lejos de poner en situación de desventaja la formulación de Rawls. Al respecto afirman los autores:

En primer lugar, la crítica de Sandel a Rawls no parece tan perjudicial como él supone. Para Sandel una de las debilidades de la teoría de Rawls es que presupone la existencia de una comunidad cuyos valores y preocupaciones están implícitos en los razonamientos de las personas en la PO (Posición Original)... Pero esto es algo que Rawls había concedido de buen grado en el momento en que Sandel se puso a escribir su libro. En sus *Conferencias de Dewey* (1980) Rawls reconoce explícitamente que su preocupación no es proporcionar un criterio de justicia universal, sino descubrir aquellos principios morales que mejor podrían servir a su propia sociedad, con todas sus preocupaciones particulares. El punto de partida filosófica no es la PO, sino las creencias e instituciones morales dominantes en las sociedades democráticas liberales modernas. Rawls... deja muy claro que la estructura de la PO está diseñada para permitirnos ver más claramente lo que presume que ya

10 Los textos de McIntyre, Taylor, Kymlicka, Sandel, y Walzer, tradicionalmente, se ubican en una perspectiva política denominada comunitarista. En particular, la obra de Kymlicka, reconocida como una concepción liberal y la defensa de diversos tipos de derechos individuales y políticos como la libertad de asociación, religión, discurso, movilidad y organización política, entre otros; sin embargo, omite que las dinámicas de la composición social, las distintas expresiones del reconocimiento, las diferencias culturales, étnicas y sexuales, demandan la instauración de una concepción de los derechos que tenga la capacidad institucional de incluir las formas de diversidad de la sociedad.

está ahí... Sandel no desconoce las Conferencias de Dewey, pues su libro hace frecuentes referencias a ellas. Por eso resulta enigmático que pase por alto o ignore el hecho de que hay disponible otra lectura que da mejor sentido a la obra de Rawls.

En segundo lugar, parece una exageración decir que mi contexto social constituye mi identidad, como quiera que se entienda identidad [...] es bastante claro que yo pueda identificarme como mi comunidad, además puedo ser identificado con el lugar que ocupo en ella. Pero eso no significa que mi contexto defina quién soy yo [...]

A decir verdad, pareciera que el yo está, en el mejor de los casos, constituido sólo parcialmente por su contexto y por sus metas y fines, y que es bastante capaz de participar en la determinación de su identidad. Y Sandel también lo admite cuando concede que las personas son capaces de más que el simple autodescubrimiento. El “sujeto” está facultado para participar de su identidad (Sandel, 1982, 152 (*191)). Es capaz de hacer elecciones sobre cuáles de los “posibles propósitos y fines que afectan indiscriminadamente su identidad” seguirá, y cuáles no (Sandel, 1982, 152 (*191)), pero si se hacen esas concesiones, resulta difícil ver en qué difiere la visión del yo de Sandel de la de Rawls. Como señala Kymlicka, las diferencias entre las tesis de Sandel... ocultan un acuerdo más fundamental. Ambos aceptan que la persona es anterior a los fines (Kymlicka, 1988, 192) [...] Esta es nuestra tercera objeción a Sandel.

Nuestra cuarta crítica es que Sandel nunca indica por qué cree él que el yo tiene que ser creado políticamente, puede que tenga razón al sugerir que la identidad del yo es producto de la experiencia, y que esto no puede darlo por sentado una teoría que presume que existen personas con preferencias y motivos plenamente formados en algún entorno presocial. Pero esto no significa que el yo tenga que ser producto de experiencia política. En la medida en que el carácter está formado por el entorno social, es la familia, el vecindario y la comunidad local lo que por regla general importa. Y éstas no necesitan ser comunidades políticas [...] Adoptar esa forma de ver no nos exige adherirnos a tesis implausibles sobre la identidad personal o sobre la naturaleza del yo.

Finalmente, la afirmación de Sandel de que el fin del razonamiento moral no es juicio sino entendimiento y autodescubrimiento es, en el mejor de los casos, implausible. Naturalmente puede uno abordar la pregunta ¿Quién soy yo?, pero el autodescubrimiento no sustituye el juicio sobre cómo vivir uno su vida, ni le impide a uno preguntarse (o ser preguntado): ¿Qué debo ser? ¿Qué acción debo adoptar? A menudo tiene uno que formular la primera pregunta para abordar las otras dos. (pp. 110-112)

Lo que conlleva a que más adelante, Kukathas & Petit (2004), culminen señalando:

La crítica de Sandel a Rawls es fuerte e importante. Pero no es decisiva. Aunque los argumentos de Rawls tal vez descansen en fundamentos inseguros, las presunciones del análisis de Sandel están ellas mismas abiertas a la discusión [...]

Dos consideraciones. La primera, frente a la crítica de Sandel se corrobora la disposición de Rawls a incorporar aquellos contenidos que contribuyan al enriquecimiento de su propuesta, como se evidencia en el cambio a la noción de persona, la misma que acompaña la transición de una concepción comprensiva propia de TJ, en la que la persona moral constituye una pieza clave, a un terreno eminentemente político, en el que la noción de persona queda desligada de la moralidad kantiana que hasta entonces acompañó sus reflexiones; lo que obliga a considerar el momento de la crítica y su pertinencia frente al avance de su teoría. En LP el resultado es una concepción política de la justicia, un constructivismo político donde un eje continúa siendo la persona pero entendida en términos estrictamente políticos y no metafísicos, lo que hace que se dificulten objeciones como las de Sandel. Esta distinción es significativa puesto que las réplicas hechas por Sandel van dirigidas a la primera etapa del pensamiento rawlsiano y no se refieren al LP en el que se produce una revisión general de los conceptos, como ocurre en este caso con el concepto de persona. A este nivel Rawls introduce el concepto de pluralismo como forma de ofrecer estabilidad al modelo democrático; el reconocimiento de la existencia en la sociedad de diferentes cosmovisiones que distan unas de otras, precisa que no existe una idea unificada de lo bueno. Con esta nueva consideración el concepto de persona deja de ser comprensivo puesto que no existe una idea de lo bueno capaz de establecer una cohesión colectiva y se convierte en una noción de persona en sentido político.

Más allá de las diferencias conceptuales a las que se exponen las posturas filosóficas, y de las que la teoría de Rawls no podría ser ajena, lo realmente interesante es el reconocimiento a Rawls, y en esto Sandel (2010) es enfático cuando señala que: “Sea válida o no en última instancia esta teoría de la justicia –la de Rawls– representa la defensa más atractiva de una sociedad más igual que la filosofía política haya producido jamás en Estados Unidos” (p. 189).

De otra parte, el carácter aperturista que caracteriza la postura de Rawls frente a la crítica realizada no solo a su TJ sino a sus planteamientos posteriores, si bien no lo exime de cargar con una serie de limitaciones y contradicciones, invita a una revisión detallada e integral de su teoría, pues es evidente la forma como muchas

de estas las incorpora a su obra, en un claro ejercicio de refinamiento epistemológico presente en sus giros conceptuales y teóricos. Es el caso de la crítica a Justicia como Equidad, en la que problemas asociados con la forma como pretende identificarla como justicia perfecta pero omite las implicaciones de comparaciones relacionadas con la justicia y la injusticia (Sen, 2009, p. 37). Este autor cree que los problemas que originan el trascendentalismo de la posición original y el velo de ignorancia conducen a la necesidad de abandonar la concepción de la justicia como equidad propuesta por etapas de Rawls.

Si las instituciones tienen que ser establecidas con fundamento en un único conjunto de principios de justicia que emana del ejercicio de equidad a través de la posición original, entonces, la ausencia de una tal emanación afecta la base misma de la teoría. (Sen, 2009, p. 87)

Piensa este economista que el institucionalismo trascendental, por buscar la perfección en los procedimientos, se dedica de manera primaria a hacer justas las instituciones y no se ocupa de manera suficiente de las sociedades reales. Para Sen (2009, p. 39) si bien el institucionalismo trascendental realiza un considerable aporte sobre las exigencias de las reglas de conducta, su investigación se puede concebir como teorías de la justicia basadas en esquemas, y existe una enorme distancia entre un enfoque basado en procedimientos en contrastación con una concepción basada en realizaciones y en un ejercicio de comparación con situaciones reales. Sen le cuestiona la solución trascendental del consenso a la que dirige tanto la posición original como el velo de ignorancia porque conduce a una situación de redundancia del esquema de la justicia procedimental pura.

Otra dificultad que encuentra Sen en la posición original radica en la univocidad en la elección de los dos principios de la justicia, que Rawls defendió hasta la publicación de DG y *Justicia como Equidad Una Reformulación* (JER). Desde las dos versiones iniciales de su *TJ* en 1957 y 1958, pasando por los desarrollos posteriores de 1961, 1967, incluida la versión más conocida de 1971. Los dos principios de la justicia sólo presentaron cambios estructurales hasta LP de 1993 y consideró la existencia de otros principios en DG (2001a) y JER (2002). Resulta muy problemático que sociedades tan disímiles entre sí estén de acuerdo únicamente en la formulación de dos principios, con un contenido reducido como el propuesto por Rawls.

Al respecto, un contexto en el que se recrea este debate lo constituye la consideración de “Justice as Fairness: Political no Metaphysical” (1985). Este escrito puede entenderse como una respuesta integral al conjunto de argumentaciones

que cuestiona el modelo original de TJ pero, al mismo tiempo, le da razón a las mismas porque reconoce la legitimidad de sus objeciones. En ese sentido, el escrito se configura como un ensayo-bisagra que cierra su etapa anterior y aclara el modelo de TJ, y abre la siguiente que culminará con LP (1993), texto en el que es incorporado casi en su totalidad este artículo en su primer capítulo y se plantean una serie de ideas-guía. La primera es que la justicia, como equidad, es una concepción política de la justicia y en tal sentido TJ falló por no precisar con fuerza este punto y propiciar una identificación con una posición filosófica y antropológica, de la que ya comienza a tomar distancia. Si bien representa una postura moral, es sustancialmente política porque busca aplicarse a las instituciones políticas, económicas y sociales de una democracia constitucional.

La justicia como equidad, como concepción política de la justicia, se sustenta igualmente en la idea de la cooperación social, en tanto términos justos de cooperación razonables para todas las minorías y no una mera coordinación funcional de actividades, tal como ya lo había sugerido el constructivismo kantiano, que en lo esencial remite a la consideración de que el conjunto de comunidades deben realizar su sentido de justicia y su concepción de bien.

La segunda idea-guía es que la justicia como equidad es una alternativa al utilitarismo anglosajón. La necesidad de una cultura política pública requiere un consenso frente a esta doctrina que se presenta como hegemónica y precisa ofrecer una vía razonable que interprete las profundas bases de una cultura política pública en una democracia constitucional. De ahí el rechazo a cualquier perspectiva religiosa, moral, metafísica o epistemológica que pretenda imponerse sobre las demás puesto que rompe el principio de tolerancia, base de la modernidad política y se aborta como un hecho de reconciliación a través de la razón pública.

La tercera idea-guía es la concepción política de persona que supone una aclaración sobre las personas morales en la posición original. De nuevo, Rawls precisa que la posición original configura un modelo de representación que no se compromete con ninguna doctrina metafísica y que su esencia es permitir, básicamente, la libertad e igualdad de todas las perspectivas y la convergencia de las mismas al nivel más alto de generalidad que un contrato social pueda propiciar sin ser desvirtuado por los intereses particulares de algunas de ellas. En ese orden, la concepción política de persona supone tres aspectos consustanciales: la libertad de los ciudadanos para tener una concepción de bien; el considerarse fuentes auto-originantes de pretensiones y reclamos; su responsabilidad frente a sus propios fines.

Estas tres ideas-guía son complementadas por dos observaciones adicionales. La primera, la de la justicia como equidad, como una visión liberal pero no en términos omnicomprensivos y metafísicos sino, más bien, en cuanto todas las perspectivas se reconocen en los mínimos de una cultura política que defiende una democracia constitucional, lo que supone un *overlapping consensus* de todas las visiones sobre los mismos. Frente al liberalismo filosófico sustentado desde una perspectiva política específica, estaríamos hablando de un liberalismo sociológico que, *de facto*, reconoce el consenso de todas las visiones políticas particulares. Y la segunda, la de la unidad social y la estabilidad que insiste en la necesidad de aceptar la pluralidad de visiones omnicomprensivas como condición de estabilidad de la sociedad, y con ello se descarta la dominación o imposición hegemónica de una visión que no tenga en cuenta la presencia de las demás minorías.

En fin, la complejidad de la obra de Rawls obliga a realizar un ejercicio de identificación de su refinamiento epistemológico presente en muchos de sus giros conceptuales y teóricos. De ahí la trascendencia que adquiere el reconocimiento de la totalidad de su obra, pues es claro que esta debe ser vista de manera integral. No es casual que el ejercicio de la crítica realizada por autores representativos del pensamiento filosófico, como en este caso lo hace Sen (2011), termine por valorar la propuesta de Rawls, tal como se infiere cuando expresa, en relación con Rawls: “el principal filósofo de nuestro tiempo”? (p. 81).

Ahora bien, las críticas Rawls no se limitan a los vacíos o imprecisiones asociadas con TJ, es el caso de la crítica realizada a DG, en particular a su perspectiva liberal sobre las relaciones internacionales. Al respecto, no son pocas las posturas teóricas y filosóficas a la “la visión ilustrada de las relaciones internacionales” y a los desarrollos contemporáneos que ponen en duda la capacidad de los mecanismo internacionales de proveer condiciones como la asistencia señalada por las sociedades no ordenadas. Aspectos sobre los que se pretende establecer nuevas limitaciones a lo propuesto por Rawls por no advertir la serie de dificultades teóricas que se siguen de su planteamiento, tal y como lo señalan autores como Nussbaum.

La filósofa sostiene que la teoría de la justicia en DG no provee un esquema adecuado de justicia social global. Aunque reconoce que el enfoque del desarrollo humano puede aliarse con la perspectiva contractualista si se modifica un aspecto central de la teoría, pues por la vía de interpretar el sistema mundial como un esquema de cooperación de mutuas ventajas, basado en una concepción de estado de naturaleza, no es posible solucionar los problemas de la justicia social global; es necesario pensar que pueda darse un conjunto de principios que garanticen una vida humana feliz, partir de una concepción de cooperación que se centre tanto

en la idea de la fraternidad como del interés propio. La propuesta de Nussbaum se basa en la existencia de una solidaridad mundial como fue planteada originalmente por Grocio en la tradición de la ley natural¹¹.

En principio valga señalar que las críticas bien podrían provenir de otros frentes asociados con las teorías de justicia global, como podría ser las de Pogge (2002, 2005, 2006) quien realmente hace significativos aportes al debate de la justicia global. Esto es válido en su reconstrucción de la concepción de la justicia global, y en la forma como define el terreno con respecto a su futuro, por cierto, de gran relevancia para la investigación filosófica y empírica.

Metodológicamente podría afirmarse que su planteamiento nos conecta más directamente con Rawls al tiempo que se muestra realmente atractivo para su confrontación. El enfoque de Pogge sobre la justicia global y la erradicación de la pobreza como un “programa de investigación” normativo y explicativo, bien podría hacer viable una confrontación ordenada si nos apoyamos en la noción de “programa de investigación” de Imre Lakatos, que enfatiza en la presencia de dos componentes: un “núcleo duro” de enunciados centrales y un “cinturón protector” de enunciados auxiliares periféricos¹².

Muy seguramente con estos enfoques, y acompañados de la visión cosmopolita que caracteriza a Pogge, el debate adquiere connotaciones relevantes en aspectos como el alcance de los principios de justicia; las implicaciones que reviste el presupuesto de una justicia que se enfoca primariamente en los Estados-nación, como la expuesta por Rawls; frente a la necesidad de soportar estas consideraciones con principios globales y solo luego dirigirse a contextos domésticos e, incluso, considerar el hecho de superar las condiciones de pobreza en los que, según los presupuestos de Pogge, esto será factible en tanto se realicen reformas del orden global capaces de conducir a su erradicación.

11 Grocio (1987), en el *Derecho de la guerra y de la paz*, señala que el derecho natural está formado por una serie de principios evidentes y ciertos como los de las matemáticas, cuya objetividad no depende de la voluntad divina. Lo que indicaría que esos principios son el fundamento de todo el orden jurídico.

12 El autor le asigna dos funciones al cinturón protector en tanto sus enunciados asisten al investigador en la aplicación de los enunciados del núcleo duro a casos de observación particulares y, de otro lado, los mismos enunciados deben ser los primeros en recibir el impacto de las objeciones al programa de investigación, lo que determina un claro procedimiento de valoración de los contenidos y argumentos utilizados por los diferentes teóricos, pues de allí se sigue que si sus operaciones explicativas y predictivas (y, en nuestro contexto, podemos agregar normativas) no resultan exitosas, entonces se debe echar la culpa a los enunciados periféricos (“protectores”) en lugar de echársela a los enunciados centrales (“nucleares”).

Una postura crítica de esta naturaleza ordena satisfactoriamente el debate, al tiempo que permite establecer por lo menos tres consideraciones relevantes: la primera, la necesidad de incorporar en los estudios filosóficos al ejercicio interdisciplinar, como el mismo Rawls lo sugiere al final de su obra; la segunda, poder dar cuenta de los procesos políticos capaces de introducir efectivas reformas, lo que incluye el papel de las instituciones internacionales y el alcance de sus actuaciones, tema que por cierto recrea las críticas realizadas a Rawls a partir de DG, que obligan a utilizar enfoques empírico-analíticos que soporten lo planteado por Rawls; y la tercera, de gran relevancia epistemológica y metodológica pues tiene que ver con la identificación y formas de relacionamiento que adquieren el “núcleo duro” y el “cinturón periférico”, en los ejercicios de investigación (Lakatos, 1983).

Al respecto valga señalar que la existencia de muy diversas teorías sobre la justicia social propuestas en la discusión contemporánea no siempre ha jugado un papel lo suficientemente crítico en el análisis y valoración de las estructuras económicas y políticas globales, lo que las hace susceptibles de crítica, sobre todo, en el momento de establecer condiciones de igualdad en las formas de relacionamiento entre los países. Al respecto, valga recordar que para Rawls los requerimientos liberales de justicia incluyen un componente fuerte de igualdad entre ciudadanos, pero este es un requerimiento específicamente político, que se aplica a la estructura básica de un Estado-nación unificado (Rawls, 1999, p. 12). Este componente no se aplica a las elecciones personales (no políticas) de los individuos que viven en esa sociedad, ni tampoco a las relaciones entre una sociedad y otra, o entre los miembros de diferentes sociedades. La justicia igualitaria es una exigencia de la estructura política, económica y social interna del Estado-nación y no puede ser extrapolada a un contexto que requiere estándares diferentes.

En este sentido, y considerando las reflexiones de Thomas Nagel (2008) sobre la justicia a escala global, el autor señala:

[...] Si Rawls está en lo correcto, tal vez pueda existir algo que pueda ser llamado justo o injusto en la relación entre los estados, pero en todo caso guarda sólo una relación lejana con la evaluación de las propias sociedades como justas o injustas: principalmente, el ideal de un mundo justo para Rawls tendría que ser ideal de un mundo de estados internamente justos. (p. 170)

Ya con anterioridad, Nagel (2003), refiriéndose a lo que considera las motivaciones del DG expuesta por Rawls, señala:

[...] Él denomina a un mundo así “una utopía realista”, y considera su descripción como importante, muy independientemente de la previsibilidad de su realización. “Creo que la sola posibilidad de un orden social semejante puede en sí misma reconciliarnos con el mundo social. La posibilidad no es una mera posibilidad lógica, sino una que se conecta con las más profundas tendencias e inclinaciones del mundo social. Porque tanto como creamos por buenas razones que un orden político justo y razonablemente auto-sostenible es posible, tanto en casa como en el extranjero, podremos esperar razonablemente que nosotros, u otros, algún día, lo lograremos”. (p. 39)

De otra parte, y siguiendo el criterio de la sistematicidad y la coherencia presente en la obra de Rawls, y su alcance en favor de la construcción de sociedades justas, valga considerar las críticas derivadas del enfoque de las capacidades, propuesto por Martha Nussbaum. Su objetivo de demandar justicia hacia seres que no se han tenido en cuenta en las tradicionales teorías de justicia social es aportar teóricamente sobre las necesidades y capacidades de los diferentes seres para alcanzar una vida digna y en la incorporación de nuevas realidades de justicia social.

Sin duda, la justicia hacia los discapacitados, justicia hacia los animales y justicia entre las diferentes naciones, constituye una ampliación de los ámbitos de aplicación de la justicia. Al respecto, su enfoque de las capacidades es un llamado a la reflexión crítica y a la discusión argumentada en el terreno la pluralidad y la inclusión, y como ella misma lo declara al referirse desarrollo humano, sus planteamientos, seguramente por considerarlos insuficientes, no son sino un punto de apoyo e inicio que expone varias ventanas abiertas al futuro. Lo que no niega que la profundidad de sus enunciados y sus argumentos hagan que su propuesta resulte realmente esperanzadora.

En particular, y en lo que a la propuesta de Rawls se refiere, es claro que entra en diálogo a partir de la crítica al contractualismo expuesto en LP y en DG. En particular, y atendiendo a las limitaciones propias de este artículo, valga señalar su referencia a la justicia global. Esta resulta de la consideración de dos niveles de análisis, en el primero, la autora otorga papel relevante al desarrollo humano de los países a partir las condiciones para garantizar a los ciudadanos un conjunto de capacidades requeridas para alcanzar la vida digna. De ahí que, en consideración de las realidades existentes en las sociedades, plantee que la justicia global no ha recibido el tratamiento adecuado, en parte, explicado por el predominio de los enfoques tradicionales soportados en el contrato social, en tanto ha centrado la cooperación internacional únicamente en el beneficio mutuo, lo que deja en en-

tedicho la inclusión de aquellos países que no estén en capacidad de contribuir de igual manera. Al respecto, afirma:

Cualquier teoría de justicia que pretenda ofrecer una base para que todos los seres humanos tengan unas oportunidades de vida 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. (Nussbaum 2007, p. 228)

Valga destacar que el objetivo que se traza la filósofa con el enfoque de las capacidades es el desarrollo humano y busca establecer las condiciones para lograr un desarrollo integral, lo que constituye una referencia válida porque propone las capacidades humanas básicas como objetivo para todos los países; de otro lado, con su enfoque, Nussbaum trata de establecer una sólida base a una teoría de la justicia social más inclusiva que la presentada por Rawls. No obstante, las propuestas teóricas de Rawls y Nussbaum están vinculadas con problemas propios de la justicia social y probablemente su futuro, más que un distanciamiento, sea la posibilidad que tienen de complementarse y de enriquecerse.

El tratamiento diferenciado de conceptos edificadores de sus respectivas propuestas adquieren forma y contenido desde perspectivas significativamente distintas, es decir, las teorías de ambos filósofos tienen una estructura teórica diferente, que debe ser consultada adecuadamente en el momento de sopesar la crítica de Martha Nussbaum a la teoría de Rawls

Finalmente, y con el propósito de evidenciar la importancia que revisten en Rawls los giros conceptuales y metodológicos, resultado en gran parte de la influencia que ejercen a lo largo de su obra las críticas realizadas a su TJ, valga destacar lo expuesto en *The Idea of Public Reason Revisited* (1997), considerado realmente el último texto que escribe Rawls. Allí se evidencia la consistencia de su metodología de construcción teórica. La reelaboración de la idea de razón pública de LP que articulada con el foro político público, se convierte en *punto de lanza* que define el campo de posibilidades de su obra, como se infiere de la distinción entre el foro público y la cultura de base de la sociedad civil, de la que emerge una concepción de ciudadanía democrática de corte constitucional, a la que califica como “democracia deliberativa”, cuyos contenidos esenciales están dados por la idea de razón pública, unas instituciones democráticas constitucionales y el apoyo que esto tiene entre los ciudadanos. En este sentido, precisa el contenido de la razón pública porque está dada por una “familia de concepciones políticas de justicia”, que necesariamente incluyen, como características comunes, unos

derechos, libertades y oportunidades, su prioridad política y, finalmente, medios que garanticen la realización efectiva de aquellos entre todos los ciudadanos. La razón pública no puede fijarse *ad eternum*: reconoce otras concepciones, incluso “más radicalmente democráticas que la liberal” y puede contener nociones tradicionales de bien común y solidaridad y, por ende, la razón pública se distingue igualmente de la razón y los valores seculares.

En esto estriba el valor que habría de otorgársele a la revisión de contenidos constitucionales en las sociedades no-organizadas e identificar regularidades que contribuyan en la formulación de nuevos presupuestos que enriquezcan su teoría de la justicia¹³. Un tratamiento a lo formulado en este sentido permite rescatar el carácter práctico de su propuesta, al tiempo que reafirma su carácter coherente y sistemático.

Al fin de cuentas en tanto filosofía política, la de Rawls es concebida un ejercicio de la razón que, frente a las sociedades contemporáneas, *debe cumplir con* la tarea de definir “los principios que sirven para identificar esas diversas clases de fines razonables y racionales, y mostrando de qué modo son congruentes esos fines con una concepción bien articulada de sociedad justa y razonable” (Grueso, 2005, p. 159), y esto es lo que realmente nos ofrece. De ahí el cuidado de no sesgar nuestras formulaciones y otorgar el respectivo valor a las teorías en consideración a su coherencia y aportes a su comprensión.

Conclusiones

Esta larga disertación sobre algunas de las críticas más relevantes hechas a la obra de Rawls, evidencian la riqueza de una apuesta teórica como la realizada por quien ha sido considerado por muchos como un gigante de la filosofía del siglo XX, y lo determinante que habrían y seguirán siendo las influencias críticas realizadas en su obra, especialmente en la explicación acerca de la construcción de sociedades justas. Así lo demuestran sus aportes a los debates contemporáneos en los campos de la filosofía, la política y el derecho, que han enriquecido a cada una de las disciplinas, así como la significativa difusión que en las últimas décadas ha merecido su teoría y las reflexiones prácticas en el contexto de sociedades no ordenadas como las latinoamericanas.

13 En “La razón pública revisitada”, analiza la cultura política pública particularmente en lo que se refiere al debate público que gira en torno a doctrinas generales razonables, es decir, que planteen “razones políticas apropiadas” públicamente y no solo a sus doctrinas comprensivas.

Las críticas recibidas a su gran obra, *Teoría de la Justicia*, no pueden obviar que fue con ella como el autor logró hacer resurgir un debate filosófico sobre la justicia, el mismo que aparece cada vez más vinculado con los grandes retos de la política y la ética, al tiempo que enriquece las perspectivas de transformación de las sociedades liberales y democráticas que buscan una mayor estabilidad en la forma de relacionamiento con las demás sociedades.

Los argumentos expuestos seguramente se constituirán en una invitación al diálogo y una gran oportunidad para posteriores ejercicios de investigación que nutran los diferentes campos del conocimiento involucrados en la obra de Rawls, como es el caso del papel de las instituciones democráticas, el multiculturalismo, la pluralidad de identidades, la razón pública, la ciudadanía, entre otras realidades que plantean cuestiones complejas a los Estados democráticos liberales, y de forma especial a los principios de justicia que han de regular sus instituciones.

Referencias

- Arneson, R. J. (Ed.) (1989). Symposium on Rawlsian Theory of Justice: Recent Developments. *Ethics*, 99(4), 695-944.
- Barry, B. (1993). *La teoría liberal de la justicia. Examen crítico de las principales doctrinas de Teoría de la justicia de John Rawls* (H. Rubio, trad.). México: Fondo de Cultura Económica. [Título original: *The Liberal Theory of Justice. A Critical Examination of Principal Doctrines in A Theory of Justice by John Rawls*. Oxford: Clarendon Press, 1973]
- Bayona, B. (1999). La Cultura Política en el Liberalismo de Rawls. *Sistema: Revista de Ciencias Sociales*, 149, 69-97.
- Elósegui, M. (1997). La inclusión del otro. Habermas y Rawls ante las sociedades multiculturales. *Revista de Estudios Políticos*, 98, 59-84.
- Grocio, H. (1987). *Del derecho de presa. Del derecho de la guerra y de la paz. Textos de las obras "De Iure Praedae" y "De Iure Belli ac Pacis"* (P. Mariño, trad.). Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- Grueso, D. (2005). *John Rawls. Legado de un Pensamiento*. Cali: Programa Editorial Universidad del Valle.
- Habermas, J. (1998a). Razonable versus verdadero o la moral de las concepciones del mundo. En *Debate sobre el liberalismo político* (G. Vilar, trad.; pp. 147-176). Barcelona: Ediciones Paidós.
- Habermas, J. (1998b). Reconciliación mediante el uso público de la razón. En *Debate sobre el liberalismo político* (G. Vilar, Trad.; pp. 41-76). Barcelona: Ediciones Paidós.
- Kukathas, C., & Pettit, P. (2004). *La teoría de la justicia de John Rawls y sus críticos*. Madrid: Tecnos.
- Lakatos, I. (1983). *La metodología de los Programas de investigación científica*. Alianza Editorial. Madrid.

- MacIntyre, A. (2001). *Tras la Virtud*. Barcelona: Ed Crítica [Título original: *After Virtue*. University of Notre Dame Press, 1984]
- Mejía, O. (2005). La filosofía política de John Rawls [I]: la Teoría de la justicia. De la tradición analítica a la tradición radical filosófica política. En J. J. Botero *Con Rawls y contra Rawls: una aproximación a la filosofía política contemporánea* (pp. 29-62). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Montoya, C. (2015). *Fundamentos de la Justicia y de los Presupuestos de Una Sociedad justa en Sociedades Menos Organizadas: Un Enfoque desde la Teoría de la Justicia de John Rawls* (Tesis doctoral, Universidad Pontificia Bolivariana, Medellín, Colombia).
- Nagel, T. (2003). La compasión rigurosa de John Rawls: Una breve biografía Intelectual (Trad. de P. R. Arango & L. García). *Revista Praxis filosófica*, 16, 25-40.
- Nagel, T. (2008). El problema de la justicia global. *Revista jurídica de la universidad de Palermo*, 9(1), 169-196.
- Nussbaum, M. (2004). Beyond the Social Contract: Capabilities and Global Justice. *Oxford Development Studies*, 32(1), 3-18.
- Nussbaum, M. (2007). *Las fronteras de la justicia*. Barcelona: Ediciones Paidós.
- Pogge, T. (2005). Un bosquejo de la vida de John Rawls. En D. I. Gueso (comp.), *John Rawls. Legado de un pensamiento* (pp. 31-52). Cali: Universidad del Valle.
- Pogge, T. (2006). *La pobreza en el mundo y los derechos humanos* (E. Weikert, trad.). Barcelona: Paidós. [Texto original, *World Poverty and Human Rights: Cosmopolitan Responsibilities and Reforms*. Cambridge: Polity Press, 2002]
- Pogge, T. (2010). John Rawls: Una biografía. *Co-herencia*, 7(12), 13-42. Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=77416993001>
- Rawls, J. (1971). *A Theory of Justice*. Cambridge: Harvard University Press.
- Rawls, J. (1993). Fundamental Ideas. En *Political Liberalism* (pp. 29-65). New York: Columbia University Press.
- Rawls, J. (1996). La cuestión de la estabilidad. En *Liberalismo Político* (pp. 140-146). Barcelona: Editorial Crítica.
- Rawls, J. (1998). Réplica a Habermas. En *Debate sobre el liberalismo político* (G. Vilar, trad.; pp. 75-146). Barcelona: Ediciones Paidós.
- Rawls, J. (1999). Justice as Fairness: Political no Metaphysical. En *Collected papers* (pp. 388-414). Cambridge: Harvard University Press.
- Rawls, J. (2001a). *El Derecho de Gentes y "Una revisión de la idea de la razón pública"* (H. Valencia, trad.). Barcelona: Paidós. [Título original: *The Law of Peoples*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1999]
- Rawls, J. (2001b). The Idea of Public Reason Revisited. En *University of Chicago Law Review* (vol. 64; pp. 765-807). Cambridge & London: Harvard University.
- Rawls, J. (2002). Justicia como equidad. Una reformulación. Barcelona: Paidós
- Sandel, M. (2000). *El liberalismo y los límites de la justicia* (E. Garzón & J. F. Malem, trads.). Barcelona: Editorial Gedisa. [Título original: *Liberalism and the Limits of Justice*. Cambridge University Press]
- Sandel, M. (2010). *Justicia ¿Hacemos lo que debemos?* Barcelona: Debate.
- Sen, A. (2009). *The Idea of Justice*. London: Harvard University Press.
- Sen, A. (2011). *La idea de la justicia*. Buenos Aires: Taurus.
- Taylor, C. (1989). *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*. Cambridge: Harvard University Press. [Trad. esp. de A. Lizón, *Fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna*. Barcelona: Paidós, 1996]

- Taylor, C. (1997). *Argumentos filosóficos: ensayos sobre el conocimiento, el lenguaje y la modernidad*. Barcelona: Paidós.
- Walzer, M. (1983). *Spheres of Justice: A Defence of Pluralism and Equality*. Oxford: Blackwell.
- Kymlicka, W. (1995). *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*. Oxford: Oxford University Press.
- Williams, B. (1976). *Problems of the Self: Philosophical Papers. 1956-1972*. Cambridge University Press.