

FERNANDO QUESADA (ed.) CIUDAD Y CIUDADANÍA

ciudad y ciudadanía

SENDEROS CONTEMPORÁNEOS
DE LA FILOSOFÍA POLÍTICA

EDICIÓN DE FERNANDO QUESADA

EDITORIAL TROTTA

ISBN 978-84-9879-011-5



9 788498 790115



COLECCIÓN ESTRUCTURAS Y PROCESOS
Serie Ciencias Sociales

© Editorial Trotta, S.A., 2008
Ferraz, 55. 28008 Madrid
Teléfono: 91 543 03 61
Fax: 91 543 14 88
E-mail: editorial@trotta.es
<http://www.trotta.es>

© Fernando Quesada Castro, 2008

© De los autores para sus colaboraciones, 2008

ISBN: 978-84-9879-011-5
Depósito Legal: S. 1.260-2008

Impresión
Gráficas Varona, S.A.

I PARTE

Tema 1

LA TRADICIÓN LIBERAL

Roberto Rodríguez
Universidad de La Laguna

Si una tradición es —como quiere MacIntyre¹— un argumento distendido a través del tiempo en el que ciertos acuerdos fundamentales se definen y redefinen en términos de los conflictos con sus críticos externos (que los rechazan o cuestionan seriamente) y entre sus críticos internos (que los reinterpretan de diversas maneras), el liberalismo es, qué duda cabe, una de ellas. De hecho, constituye aquella tradición de pensamiento político que ha gozado de amplia hegemonía en la civilización occidental casi desde sus propios orígenes en la modernidad y, quizá por ello mismo, ha sido la corriente ideopolítica contra la cual se han definido y conformado buena parte de las restantes. Tanto es así que sus principios constituyentes (individualismo, propiedad privada, libertad individual, igualdad, imperio de la ley, constitucionalismo, división y equilibrio de poderes, poder político limitado...) han ejercido una enorme influencia sobre los modos de organización de las sociedades occidentales dado que —con los matices que se consideren pertinentes— vivimos en sociedades organizadas a partir de principios e instituciones cuyo origen se encuentra básicamente en la tradición liberal. Como quiera que sea, su relevancia y actualidad parece fuera de toda duda pues —además de la vigorosa impronta que ha dado a nuestras sociedades— diversos acontecimientos históricos (derrumbe del socialismo real, ofensiva liberal-conservadora, auge de la globalización neoliberal...) y notables propuestas teóricas (teoría de la justicia y liberalismo político de John Rawls, libertarianismo de Robert Nozick, liberalismo ético de Ronald Dworkin...) lo han colocado, si es que alguna vez dejó de estarlo, en el centro del debate teórico y político.

Sin embargo, la tradición liberal dista mucho de constituir un cuerpo homogéneo o cerrado de ideas. Lejos de dejarse resumir en la cómoda pero errónea —y con frecuencia autocomplaciente— identificación

1. A. MacIntyre, *Justicia y racionalidad. Conceptos y contextos*, Ediciones Internacionales Universitarias, Barcelona, 1994, p. 31.

LA JUSTICIA SOCIAL Y POLÍTICA

María Xosé Agra Romero

Universidad de Santiago de Compostela

La justicia tiene una larga historia y un cambiante papel en la filosofía política occidental; no obstante es ya un lugar común destacar que desde los años setenta, tras la publicación de *A Theory of Justice* (1971) de John Rawls, y durante al menos tres décadas las teorías normativas de la justicia ocupan el campo de reflexión y debate. Un espacio que, por distintas razones, va a ser a su vez desplazado por otras discusiones que pasan a primer plano tales como: democracia, ciudadanía, derechos humanos, multiculturalismo, tolerancia... y que, cuando menos, restan énfasis a la centralidad de la justicia en los últimos años. Por supuesto que podemos convenir en que estas otras preocupaciones o problemas y las teorías que los abordan no están exentas de una visión de la justicia sino que la comportan y que, en consecuencia, es difícil de soslayar. En muchos casos muestran, de un lado, la complejidad de la justicia, las relaciones e interconexiones con la ética (lo bueno), el derecho (lo legal), la política (lo justo) o, de otro modo, las cuestiones de moralidad, legalidad y legitimidad. Y, de otro, que a veces resulta difícil distinguir la justicia de otros valores sociales y políticos: eficacia, utilidad, libertad, igualdad, tolerancia... En todo caso las teorías sociales y políticas conllevan alguna idea de justicia sea legal, moral, social o política, y no hay sociedad o comunidad que no incorpore en algún grado la justicia. En este sentido se manifiesta como un principio organizador indispensable de cualquier asociación humana, como un componente básico de la sociedad. Igualmente, ha sido una de las ideas importantes o esenciales en el diseño del Estado ideal o utópico. Ahora bien, es preciso resaltar que el auge de la justicia en la filosofía política contemporánea viene dado en términos de justicia social y se dobla con la justicia distributiva. En este contexto se comprende la justicia como la principal virtud de las instituciones sociales y políticas, dejando en otro plano su aplicación a acciones, decisiones, juicios personales o a las personas mismas, aunque algunos van a poner en cuestión precisamente que sea o tenga que ser la primera virtud de las instituciones sociales.

No han faltado intentos de determinar analíticamente el concepto de justicia, pero tales intentos ponen de manifiesto o bien su generali-

dad, o bien una especificidad que viene dada por las diferentes concepciones o teorías de la justicia; de ahí que la distinción entre *concepto* y *concepciones*, que algunos han propuesto, no sea muy operativa a la hora de adentrarse en el examen de la justicia. Basta señalar las dificultades de determinar la vieja definición de que lo justo es 'dar a cada uno lo suyo o lo debido' y sus distintas posibilidades de comprensión y articulación. Tampoco se ha dejado de acudir a la historia de la idea de justicia en el esfuerzo por clarificar su cometido. Desde el punto de vista histórico, la Grecia clásica constituye el punto de arranque de la tradición filosófica occidental y uno de sus referentes más ricos y recurrentes en relación con la justicia, si bien hay que tener en cuenta la existencia de «otras influencias de las que las más importantes han sido la romana y la judeo-cristiana. De ahí que sea correcto tener presente, junto a las helénicas *diké* y *dikaioisune*, la *iustitia* romana y la *tesedq* hebraica»¹. El examen histórico es pertinente tanto para el origen como para la evolución de la reflexión en torno a la justicia, mostrándonos su complejidad y las distintas controversias. Mas nuestro tratamiento de la justicia se va a centrar en la filosofía política contemporánea introduciendo apenas aquellas referencias ineludibles para situar el tema. Conviene, no obstante, retener que en las concepciones actuales de la justicia nos encontramos con dos tendencias más o menos claras: una que se sitúa en la tradición analítica, fundamentalmente a-histórica; y otra que insistirá en las especificidades de los contextos históricos o contemporáneos para comprender y desarrollar las aproximaciones a la justicia².

Tampoco puede pasarse por alto que el problema de la justicia no siempre se plantea en términos de una teoría; esto es, el preguntarse por la necesidad o no de una, o varias, teorías de la justicia forma parte de los distintos enfoques y del debate. Es decir, puede entenderse la justicia en un sentido negativo de modo que el énfasis se sitúa en la injusticia, en la reclamación o lucha contra las injusticias más que en su concreción en una teoría normativa o sustantiva de la justicia. La injusticia es el mal, lo indignante, escandaloso o inaceptable, se reclama justicia pero no es fácil precisar qué es la justicia. En cierto modo el sentido de injusticia está en la base de las ideas de justicia y las teorías de la justicia vienen a dar cuenta o parten de un diagnóstico de las injusticias, de los conflictos, en las distintas sociedades y momentos históricos:

Con lo primero que nos sensibilizamos es con la injusticia. Es bajo el modo de la queja como penetramos en el campo de lo justo y lo injusto [...] es la injusticia la que pone en marcha el pensamiento³.

1. A. Saoner, «La justicia», en F. Quesada (ed.), *Filosofía política I. Ideas políticas y movimientos sociales*, Trotta, Madrid, 2002, p. 155.

2. A. MacIntyre, *Justicia y racionalidad*, EUINSA, Barcelona, 1994; M.^a X. Agra, «Antes y después de Rawls: la filosofía política en la brecha»: *Revista Internacional de Filosofía Política* 23 (2004), pp. 73-94.

3. P. Ricoeur, *Amor y justicia*, Caparrós, Madrid, 1993, p. 36.

Así, son necesarias teorías de la justicia para responder a las cuestiones que suscitan las «injusticias» percibidas, como indica A. Sen: «Una observación de *desigualdad* puede producir un diagnóstico de *injusticia* mediante alguna teoría de la justicia (o varias)»⁴. Cabrían aún otras opciones, la no necesidad de teoría normativa o sustantiva alguna, pues la justicia es lucha y poder (Nietzsche, Foucault); o la de quienes van a defender que la justicia conlleva una cierta aporía, a saber, la de la realización de un ideal común que si se cumpliera dejaría de ser necesaria, de ahí que se apunte que lo que le es propio es su carácter anticipatorio.

Tras estas observaciones preliminares, el objetivo a seguir aquí no es abordar ¿qué es la justicia?, ¿qué es lo justo? o ¿qué es una sociedad justa?, sino identificar los problemas y las principales concepciones que se presentan en la plural filosofía política contemporánea en torno a la justicia social y política. Sumariamente, interesa destacar la naturaleza y alcance de la justicia social distributiva, si y en qué medida los conflictos de justicia remiten a conflictos de intereses, a cuestiones de distribución económica o a cuestiones de dominación, de legitimidad, de democracia, de cultura. Si y en qué medida se relacionan justicia y paz, estabilidad y seguridad. Como iremos viendo el propio curso de los debates contemporáneos ha ido propiciando diversos giros, a saber, «social», «político» y «cultural», que ponen de manifiesto su riqueza y complejidad pero que también van a generar un desplazamiento o deslizamiento hacia otros problemas.

1. Justicia social distributiva

Hay acuerdo en que a finales del siglo XIX y principios del XX se desarrolla el concepto moderno de la justicia social, en el contexto de sociedades liberales económicamente desarrolladas, como subraya D. Miller, y que son los liberales y los cristianos, más que los socialistas, quienes utilizan el término 'justicia social'. Con el despliegue del Estado intervencionista, y después de la Segunda Guerra Mundial, surge la socialdemocracia defensora de la justicia social y del Estado del bienestar. Desde el punto de vista teórico, el texto fundamental, fundacional, que sitúa a la justicia en el núcleo de la filosofía moral y política contemporánea es, como ya se dijo, *Una teoría de la justicia* de J. Rawls, en donde se afirma:

De diferentes tipos de cosas se dice que son justas o injustas: no sólo las leyes, instituciones y sistemas sociales, sino también las acciones particulares de muchas clases, incluyendo decisiones, juicios e imputaciones. Llamamos también justas e injustas a las actitudes y disposiciones de las personas, así como a las personas mismas. Sin embargo, nuestro tema

4. A. Sen, «Desigualdad de género y teorías de la justicia»: *Mora* 6 (2000), p. 5.

es la justicia social. Para nosotros, el objeto primario de la justicia es la estructura básica de la sociedad o, más exactamente, el modo en que las instituciones sociales más importantes distribuyen los derechos y deberes fundamentales y determinan la división de las ventajas provenientes de la cooperación social. [...] Aquí la noción intuitiva es la de que esta estructura contiene varias posiciones sociales y que los hombres nacidos en posiciones sociales diferentes tienen diferentes expectativas de vida, determinadas, en parte, tanto por el sistema político como por las circunstancias económicas y sociales. De este modo las instituciones de una sociedad favorecen ciertas posiciones iniciales frente a otras. Estas son desigualdades especialmente profundas. No son sólo penetrantes, sino que afectan también a los hombres en sus oportunidades iniciales en la vida, y sin embargo no pueden ser justificadas apelando a las nociones de mérito o desmerecimiento. Es a estas desigualdades de la estructura básica de toda sociedad, probablemente inevitables, a las que se deben aplicar en primera instancia los principios de la justicia social⁵.

Como indica el texto la justicia es justicia social; es decir, se dirige a la justicia de las leyes, instituciones y sistemas sociales, no a la justicia de los individuos, tratando de pensar en unas instituciones y en unas sociedades más justas, de ahí que su objeto sea la estructura básica de la sociedad. Asimismo se incide en los aspectos distributivos de la sociedad que afectan básicamente a cuestiones de reparto de renta y riqueza, a las distintas posiciones sociales y a las desigualdades a que dan lugar. La justicia es, entonces, justicia distributiva. La justicia de la estructura básica de la sociedad requiere establecer criterios que tienen por objeto las instituciones sociales más importantes en tanto que son las que distribuyen «los derechos y deberes fundamentales y determinan la división de ventajas provenientes de la cooperación social». B. Barry lo expresa de este modo:

Estoy interesado con la justicia, con las instituciones más que con los resultados individuales. [...] Mi tema es, entonces, la justicia social o, como a veces se la denomina, la justicia distributiva. [...] ¿Cuál es, entonces, el punto de vista distintivo de la justicia? Cuando preguntamos acerca de la justicia de una institución inquirimos acerca de la manera en que distribuye los beneficios y las cargas. La moneda corriente de la justicia social distributiva es la de los derechos y discapacidades, privilegios y desventajas, oportunidades iguales y desiguales, poder y dependencia, riqueza (que es el derecho a controlar la disposición de ciertos recursos) y pobreza⁶.

Las controversias van a girar en torno al alcance y los criterios o principios de la justicia distributiva, sobre cómo se distribuyen entre los individuos de una sociedad las ventajas y desventajas, las cargas y benefi-

5. J. Rawls, *Teoría de la justicia*, FCE, México, 1978, pp. 23-24.

6. B. Barry, *Teorías de la justicia*, Gedisa, Barcelona, 1995, p. 373.

cios; pero antes de referirnos a ellas es necesario comprender qué es lo que caracteriza propiamente a la justicia distributiva y algunas referencias históricas ineludibles.

1.1. De Aristóteles a Rawls

La justicia distributiva moderna tiene poco más de dos siglos y comporta una comprensión diferente de la clásica concepción de justicia distributiva de Aristóteles (*Ética a Nicómaco*, L. V), de quien arranca la clasificación de la justicia en 'correctiva' o 'conmutativa' y 'distributiva'. Aristóteles distingue entre la justicia genérica o completa y la justicia parcial: aquella tiene por objeto «todo cuanto interesa al hombre de bien», ésta tiene por objeto «el honor, el dinero o la seguridad». La justicia parcial es el marco en el que se formula la distinción entre 'correctiva' y 'distributiva'. La justicia distributiva se refiere básicamente a las transacciones públicas y descansa en la proporcionalidad con que se distribuyen los bienes, opera con un sentido de la igualdad proporcional o geométrica, y remite al mérito. El criterio de justicia es que cada uno reciba según sus méritos. La justicia conmutativa rige las transacciones privadas, las relaciones de intercambio y también cubre la esfera del castigo, la compensación o la corrección. El criterio en este caso es la igualdad aritmética. La diferencia entre el sentido de la justicia distributiva antigua y el de la moderna radica en que, como han señalado diversos autores, la justicia distributiva antigua entiende la distribución según el mérito, centrada fundamentalmente en el estatus político. La justicia distributiva moderna se caracteriza por exigir una distribución independiente del mérito. Con otras palabras, exige que el Estado garantice que la propiedad sea distribuida a toda la sociedad de modo que todo el mundo disponga de un cierto nivel de medios materiales, cuáles sean esos medios, cómo se han de garantizar o el grado de intervención del Estado son discutibles, y el mérito es independiente de la distribución.

De Aristóteles a Rawls hay un largo trecho, en el que desaparece el concepto de mérito presente en la justicia distributiva aristotélica; un largo proceso que, si seguimos a Fleishacker⁷, supone que hasta hace apenas dos siglos, no se contempla la estructura básica de asignación de recursos de las sociedades como una cuestión de justicia. La justicia distributiva moderna descansa en las necesidades y en una nueva forma de abordar la pobreza. La inclusión de la necesidad en la justicia es la piedra de toque y su núcleo descansa en que, dado que la pobreza no es natural, un cierto nivel de bienestar material le es debido al pobre en tanto que ser humano; un derecho al bienestar individual en la medida en que

7. S. Fleischacker, *A Short History of Distributive Justice*, Harvard University Press, Cambridge, MA, 2004.

afecta a sus vidas privadas y no en función de su estatus político, de la ciudadanía. La justicia distributiva así entendida requiere alguna distribución de bienes para todos. Es fundamental para su desarrollo el que se considere que la gente tiene derecho a salir de la pobreza, que no se vea la pobreza como una cuestión de caridad sino de justicia. Smith, Rousseau y Kant son «los padres fundadores» de esta nueva noción de justicia.

Será Babeuf, según Fleishacker y otros, el que introduzca explícitamente que la justicia exige que el Estado redistribuya bienes, defendiendo el derecho de todos, un estricto derecho que deber ser cumplido, a un igual reparto de riqueza. Aunque no haya utilizado la denominación de 'justicia distributiva' para referirse a ello, habría puesto en la agenda política el «derecho de todo el mundo a cierto estatus socio-económico» en tanto que seres humanos, lo contrario sería una injuria; así «la noción de justicia distributiva, en su forma moderna ha llegado finalmente»⁸. Con Babeuf se pone de manifiesto que la igualdad política y los derechos legales son insuficientes si existen desigualdades económicas. El problema no es la pobreza absoluta sino la distinción entre quienes tienen más y quienes tienen menos, poniendo de relieve la importancia de la desigualdad de resultados y su carácter destructivo de la armonía social. Ahora bien, el concepto de justicia distributiva entra en el discurso político pero va a permanecer en sus márgenes. La idea potencialmente revolucionaria es que la justicia de las instituciones de una sociedad podía ser puesta en el centro del debate y, por tanto, que la justicia es una virtud de las sociedades, no de los individuos. En realidad no será, como se indicó, hasta después de la Segunda Guerra Mundial que se extienda y se utilice la denominación de justicia social o justicia distributiva.

Lo importante a retener es que la historia de la justicia distributiva moderna es corta. Lo que la caracteriza, y Rawls explicitaría de manera magistral, es que el concepto de mérito desaparece; las necesidades y la distribución de cargas y beneficios pasan a definir el espacio de la justicia como justicia social, entendiendo la sociedad como un todo, como un esquema de distribución, lo que conlleva tomar en consideración los aspectos contingentes de la justicia. Con Rawls la justicia distributiva atiende a las necesidades y su teoría intenta proporcionar una explicación de:

(1) qué bienes deben ser distribuidos; (2) qué necesidades satisfacen dichos bienes; (3) por qué deben favorecerse las necesidades sobre la contribución; y (4) cómo debe equilibrarse la distribución con la libertad (tal que la 'distribución' de libertad toma prioridad sobre toda distribución de bienes económicos y sociales)⁹.

8. *Ibid.*, p. 79.

9. *Ibid.*, p. 115.

No obstante, el planteamiento de Rawls en *Teoría de la justicia* es ahistórico con lo que se oscurece, como señala Fleishacker, la idea principal en que se basa la noción moderna de justicia distributiva, esto es: la historia por la que la creencia en que la gente no merece su lugar socioeconómico se ha convertido en un «punto fijo» en la mayoría de las modernas convicciones morales de la gente.

La justicia social, distributiva, se dirige a la dimensión estructural e institucional: lo que se trata es de establecer criterios para evaluar como justas o injustas a las sociedades, las instituciones o las políticas, no a los individuos y, en principio, su preocupación central es la distribución de recursos materiales: de reparto de renta y riqueza, y las desigualdades que generan, más que las cuestiones de libertades civiles y poder político; aunque como veremos esto va a ser objeto de discrepancias y discusión. En todo caso, como se puede constatar en los textos de Rawls y Barry citados antes, la distribución comprende más que la distribución de recursos y bienes materiales: el aspecto distributivo se refiere a la distribución de beneficios y cargas, lo que comporta una identificación casi completa de la justicia con la justicia distributiva, de ahí que autores como Ricoeur sostengan que desde la *Ética a Nicómaco* de Aristóteles a la teoría de la justicia de Rawls «se le concede a la idea de distribución una amplitud que sobrepasa el dominio de la economía; es la sociedad entera, vista bajo el ángulo de la justicia, lo que aparece como un reparto de roles, de tareas, de derechos y de deberes, de ventajas y desventajas, de beneficios y cargas»¹⁰. Distribución e igualdad vienen a ser, por tanto, los pilares de la justicia y van a ser susceptibles de articulaciones diferentes, es decir, de concepciones distributivas distintas. Estamos ante los efectos del 'giro social' en la justicia distributiva. Dos son los problemas que de aquí se van a derivar: uno, si la justicia tiene prioridad sobre el bien y, otro, si el alcance de la justicia debe ampliarse más allá de la distribución económica.

En general hay un cierto acuerdo en que la idea de justicia está relacionada, de una u otra forma, con la de igualdad. Para unos, justicia e igualdad, al menos en las concepciones modernas, van estrechamente unidas; otros consideran que la dificultad de precisar o definir la justicia lleva a que se ponga por delante el concepto de igualdad pues expresaría una realidad objetiva, medible y, en consecuencia, que permite comparaciones. No obstante, esto también es controvertido. Así, se va a insistir en que la igualdad es relacional, no comparativa, que no es una propiedad de las distribuciones a los individuos, sino una característica de las relaciones sociales. La justicia comporta un compromiso con la igualdad que va a desarrollarse en términos de intentar justificar el presupuesto básico de —además de considerar la igualdad formal— la igualdad de las personas y las razones que legitiman o no un trato dife-

10. P. Ricoeur, *Amor y justicia*, cit., pp. 23-24.

rencial. En este sentido, la igual consideración, el igual valor o mérito humano, su reconocimiento, forma parte de la idea de justicia moderna y será susceptible de distintas articulaciones que en definitiva responden a la necesidad de justificar las desigualdades.

1.2. *Teorías de la justicia distributiva: derechos, recursos, capacidades, necesidades, oportunidades, suerte o fortuna*

La filosofía política contemporánea va a producir un vigoroso debate sobre la naturaleza de la justicia distributiva en dos líneas. Por un lado, las teorías liberales y liberal-igualitarias tratarán de articular algún o algunos criterios o principios, perfeccionando y mejorando la concepción distributiva de la justicia; y, por otro, la polémica liberales-comunitaristas versará sobre qué clase de bien es la justicia distributiva: si los diferentes principios de justicia están relacionados con concepciones del bien humano, si la justicia tiene prioridad sobre el bien. Siguiendo la primera línea, la discusión girará en torno a la relación entre justicia, mérito e igualdad de oportunidades y suerte o fortuna, buscando establecer qué significa tratar a todo el mundo igual o tratarlos como iguales.

En términos generales, la igualdad de oportunidades supone que todo el mundo tenga la oportunidad de adquirir las competencias y medios relevantes para acceder al trabajo, a la educación, etc. de forma que no afecten aquellos aspectos como la raza, el sexo o la religión y, sobre todo, que se asegure cierta igualdad cuando existen amplias desigualdades en renta y riqueza. Así, para Rawls, las desigualdades que atraviesan a las sociedades modernas son profundas y surgen de factores que están más allá del control de aquellos que ocupan las posiciones más desaventajadas; en concreto, incide en que su menor suerte o fortuna en la lotería natural y social, esto es, lo que les viene dado por la dotación genética, la familia o la clase social condiciona sus oportunidades de vida, de ahí que la justicia se dirija a prevenir y corregir los accidentes de la lotería natural y las contingencias de las circunstancias sociales. En su propuesta las desigualdades en renta y riqueza que surgen de dichos factores sólo estarán justificadas si redundan en beneficio de todos, dando prioridad a los que están peor situados. Rawls propone así una «equitativa igualdad de oportunidades» y su conocido «principio de la diferencia», como parte de su segundo principio de justicia. El primero remite a la libertad y su valor¹¹. Oponiéndose a una concepción de la

11. Los dos principios de justicia de Rawls, recogidos en su última formulación, son:

- a) cada persona tiene el mismo derecho irrevocable a un esquema plenamente adecuado de libertades básicas iguales que sea compatible con un esquema similar de libertades para todos; y
b) las desigualdades sociales y económicas tienen que satisfacer dos condiciones: en primer lugar, tienen que estar vinculadas a cargos y posiciones abiertos a todos en condiciones de igualdad equitativa de oportunidades; y, en segundo lugar, las desigualdades deben redundar

justicia basada en el mérito, que descansa en lo que la gente merece por sus logros, por sus esfuerzos o por su contribución a la sociedad, independientemente de su suerte. Para Rawls y los denominados 'liberales igualitaristas' hay que rechazar el mérito como principio. No obstante, en el debate entre los igualitarios, las posiciones irán desde la neutralización de la suerte y la justificación de aquellas desigualdades que sean fruto de las diferentes elecciones de la gente, no de su desigual suerte, a posiciones más radicales que insisten en que no basta neutralizar la suerte cuando afecta a las elecciones de la gente porque de lo que se trata es de reconocer la suerte de base; es decir, que los agentes responsables actúan en circunstancias que no eligen y que en este sentido cierta suerte subyacente está afectando a lo que merecen o es justo. Como vemos una de las cuestiones en disputa es si son compatibles el mérito, la suerte y la justicia. Para unos hay cierta compatibilidad, pero dando prioridad a la agencia y a la responsabilidad del agente, a las consideraciones de mérito individual como lo fundamental a la hora de determinar lo que es justo, interpretando así ser tratados como iguales, pero sin que ello conlleve redistribución. Del lado de los igualitaristas, el mérito individual, en tanto remite a la agencia y a la responsabilidad, debe ser contemplado; sin embargo la justicia requiere redistribución y contrarrestar la suerte bruta, la mera suerte.

Una de las críticas más importantes a la concepción de Rawls es la de R. Nozick en *Anarchy, State and Utopia* (1974). Su concepción liberal-libertariana de la justicia parte de negar que haya obligación moral alguna de mitigar los efectos de la lotería natural o social: la justicia distributiva se basa en que los individuos poseen títulos o derechos de propiedad privada que afectan a su cuerpo, trabajo, los productos de su trabajo y todos aquellos derechos que tienen que ver con la 'autopropiedad plena'. Bajo una reformulación lockeana del contrato, Nozick va a sostener que la justicia no conlleva redistribución. Otros teóricos como R. Dworkin —para quien las teorías de la justicia contemporáneas parten de una premisa compartida que denomina 'plateau igualitario'— desarrollan una concepción distributiva basada en la 'igualdad de recursos', en la igualdad de medios para llevar a cabo un plan de vida, no en preferencias individuales. Una igual distribución de recursos que no ha de tomar en cuenta las diferencias de talentos, es decir, la mera suerte, y que es sensible a la ambición, a los efectos de la utilización que los individuos hagan de sus talentos, dando relevancia a la elección y responsabilidad individual en el marco de una economía liberal. Los resultados del mercado requieren ser corregidos para contrarrestar los efectos de la suerte o de la dotación natural; para ello presenta dos me-

en un mayor beneficio de los miembros menos aventajados de la sociedad (el principio de la diferencia)» (J. Rawls, *La justicia como equidad. Una reformulación*, ed. de E. Kelly, Paidós, Barcelona, 2002, pp. 72-73).

canismos: una imaginaria subasta y un hipotético mercado de seguros¹². La libertad económica y el papel del mercado, fundamentales en la concepción de Dworkin, sirven para asegurar una defensa de la propiedad privada mejor, para algunos, que la de Rawls o la de Nozick, y para asegurar las distribuciones equitativas. Rawls plantea su concepción de la justicia teniendo como referente polémico el utilitarismo, articulando derechos y bienestar: frente a aquél, establece que las comparaciones interpersonales y lo que hay que distribuir ha de hacerse ateniéndose a los «bienes primarios»¹³. Nozick concuerda con la línea kantiana que retoma Rawls pero va a hacer girar su concepción en torno a los derechos y no a las necesidades. Dworkin también incidirá en los derechos pero, como se indicó, más que en la igualdad del bienestar va a proponer la igualdad de recursos.

Las críticas a Rawls y a Dworkin que plantea Amartya Sen desde la denominada «corriente de las capacidades» parten de que el igualitarismo no debe entenderse o limitarse a la distribución de cosas, de recursos, dado que la conversión de recursos o de oportunidades varía de una persona a otra en el sentido de que unas personas necesitan más que otras para desarrollar las mismas capacidades; es decir, que hay diferencias en capacidades y necesidades. De lo que se trata, entonces, es de abordar lo que la gente necesita para ser capaces de ser y de hacer, de ahí la importancia de tomar en consideración la diversidad humana en relación con la igualdad y perseguir la igualdad de capacidades. Para Sen y los defensores de esta línea, como M. Nussbaum, tanto los bienes primarios de Rawls como los recursos de Dworkin son bienes instrumentales: esto es, medios para el logro y de lo que se trata es de responder a las diferentes capacidades de modo que todos puedan desarrollarlas en distintos funcionamientos.

No podemos detenernos en las distintas aportaciones y discusiones del liberalismo igualitario, en donde participan entre otros G. A. Cohen, J. Roemer o E. Anderson, en las críticas al «igualitarismo de la suerte», o en la discusión en torno a la «autopropiedad» y la autonomía, simplemente indicar que en esta línea las teorías de la justicia gozan de una gran vitalidad. Quizás haya que llamar la atención, de acuerdo con Callinicos, en que los liberales igualitarios desplazan la cuestión de la explotación en aras de la de la justicia distributiva¹⁴. Cabe a este respecto hacer una breve referencia a la cuestión de la justicia en Marx y en el marxismo para apuntar que más que desarrollar una teoría de la

justicia en sentido estricto, presenta una teoría crítica de la justicia, especialmente respecto del principio de contribución y de la distribución y que se condensa en el conocido criterio de: «De cada uno según sus capacidades, a cada uno según sus necesidades». Por último, las teorías de la justicia distributiva, dado que mayoritaria y explícitamente se centran en el Estado, tienen que enfrentarse a dos problemas relevantes: a saber, si los criterios distributivos se extienden o aplican a la familia y a las relaciones internacionales.

Volviendo a la segunda línea de discusión apuntada antes, la crítica comunitarista a las teorías de la justicia liberales, los autores más destacados en el debate son Sandel, MacIntyre, Taylor y Walzer. Lo que se discute es la naturaleza de la justicia distributiva que afecta no tanto a los criterios o principios de justicia distributiva que son racionalmente preferibles o defendibles, cuanto a preguntarse qué clase de bien es la justicia y cómo se justifican sus demandas. Como sostiene Taylor «diferentes principios de justicia distributiva están relacionados con concepciones del bien humano y en particular con diferentes nociones de la dependencia de los individuos de la sociedad para realizar el bien»¹⁵. Esto es, que los profundos desacuerdos sobre la justicia se clarifican, en última instancia, únicamente apelando a las nociones subyacentes de individuo y sociedad. El caso no es que la justicia no sea entendida como distribución sino que no comparten la prioridad de la justicia sobre el bien, apelan a un marco normativo más amplio, el de las concepciones del bien¹⁶.

2. Justicia política

Las críticas comunitaristas a las teorías liberales de justicia van a dar lugar a una discusión sobre el alcance de la justicia, incidiendo en que las cuestiones de justicia tienen sus raíces en los valores culturales, en los valores compartidos de una sociedad; se da paso así a un debate sobre los criterios de justicia social cuando hay conflicto entre grupos sociales y culturales diferentes. Al mismo tiempo surge una crítica al denominado paradigma distributivo en aras de una comprensión política de la justicia. Se produce, pues, un desplazamiento de las cuestiones específicamente distributivas a las políticas y junto a lo económico se incorpora la cultura.

Ya M. Walzer en *Spheres of Justice* (1983) proponía una concepción de la justicia cuyo objetivo es la dominación más que la desigualdad,

12. R. Dworkin, *Virtud soberana. La teoría y la práctica de la igualdad*, Paidós, Barcelona, 2003, esp. cap. 2.

13. Los bienes primarios son: derechos, libertades, oportunidades, ingreso y riqueza y el autorrespeto (*op. cit.*, p. 84). Una formulación más completa puede verse en J. Rawls, *La justicia como equidad. Una reformulación*, Paidós, Barcelona, 2002, pp. 91-92.

14. A. Callinicos, *Igualdad, Siglo XXI*, Madrid, 2003, p. 85. Y también, T. Campbell, *La justicia. Los principales debates contemporáneos*, Gedisa, Barcelona, 2002.

15. Ch. Taylor, «The Nature and Scope of Distributive Justice», (1985), p. 36.

16. No podemos detenernos en este conocido debate, para una buena aproximación véase Mulhall y Swift, *El individuo frente a la comunidad. El debate entre liberales y comunitaristas*, Temas de Hoy, Madrid, 1996.

si bien emplea el lenguaje de la distribución para abordar la justicia social dando lugar a cierta ambigüedad. La idea que presenta es que lo que hay que distribuir son diversos bienes que son propios de distintas esferas, de ahí que desarrolle la idea de igualdad compleja y de esferas de justicia, y que en todo caso hay que atender a su significado cultural. Lo más destacable de los requerimientos de su propuesta de justicia distributiva es que dichos requerimientos deben decidirse políticamente y por referencia a las comprensiones compartidas. Sostiene una versión de la justicia entendida como justicia política más que distributiva propiamente dicha: «La justicia política o la democracia es la forma inmediata de justicia». Su énfasis en la dominación, la pluralidad de bienes y esferas, decantan la justicia hacia la justicia política entendida como democracia.

La ampliación del alcance de la justicia va a ser defendida por Iris M. Young en términos de una concepción de la justicia política que tome en cuenta tanto los aspectos distributivos relativos a las cuestiones económicas y sociales como los aspectos de opresión, dominación y cultura. Se opone a la reducción de la justicia social a la distribución pues supone ignorar la estructura social y el contexto institucional que habitualmente condiciona los patrones distributivos. Se cuestiona un concepto de distribución que incorpora la distribución de bienes no materiales tales como el poder, las oportunidades o el auto-respeto que implica su reificación, presentándolos como cosas estáticas y no en función de relaciones y procesos sociales.

Fruto, en parte, de las críticas comunitaristas, J. Rawls va a formular su 'liberalismo político' desplazando el conflicto de intereses del centro de la justicia para situarlo en un conflicto doctrinal profundo entre concepciones comprensivas. De resultas de este cambio la justicia se presenta como una concepción política que, mediante un 'consenso entrecruzado', logre la pacificación o estabilidad social, y se obtenga un soporte moral, en las sociedades pluralistas modernas, por las 'correctas razones', es decir, por razones de justicia y no de negociación o *modus vivendi*. Rawls aboga ahora por una concepción política de la justicia para una democracia constitucional que debe ser independiente de las doctrinas filosóficas, morales y religiosas controvertidas. Apelando a la cultura pública, viene a defender que una concepción política no tiene que ser una creación original sino más bien una que sea capaz de articular ideas intuitivas y principios ya familiares, aunque organizados de forma diferente, tratando de lograr un 'consenso entrecruzado' que incluya a todas las doctrinas filosóficas, religiosas o morales razonables. En definitiva, se trata de articular la idea fundamental de la sociedad como sistema de cooperación social justa entre personas libres e iguales, idea organizadora de la propuesta más concreta de la justicia como equidad y articuladora de las ideas intuitivas básicas y familiares, de modo que cada ciudadano, cualquiera que sea su posición social o sus

intereses particulares, puede examinar sobre la misma base las principales instituciones de la sociedad y el modo en que armonizan en un esquema de cooperación social. La concepción política quiere evitar las cuestiones relativas a las pretensiones de verdad universal o sobre la identidad y la naturaleza esencial de las personas, por eso es política no metafísica ni epistemológica. El conflicto que afecta a las sociedades modernas no es tanto un conflicto en el plano económico-social cuanto entre concepciones irreductibles del bien; se hace, pues, necesaria una base pública compartida que garantice la estabilidad y la unión social.

Nos encontramos ante un giro político que deja en un segundo plano los aspectos distributivos relativos a las cuestiones económicas, perdiendo relevancia el 'principio de la diferencia' y ganándola la idea de tolerancia, que sigue circunscribiendo su alcance al Estado y se dirige a los problemas de legitimidad. Así es en la concepción de Rawls y también en otras formulaciones de justicia política como la de O. Höffe. Según éste, la justicia política tiene como cometido que las leyes e instituciones políticas se sometan a una crítica moral del poder. Y, dado que en la modernidad el ámbito de lo político se ajusta a un ordenamiento jurídico y estatal, la justicia política remite al aspecto moral del derecho y el Estado:

Considerado desde un punto de vista práctico-filosófico, el discurso sobre la justicia se impone por sí mismo, pues la idea de un mundo en el que reina la justicia no tiene en la actualidad menos peso que en otros tiempos. Cuando se defienden los derechos humanos, cuando se persigue la liberación de un poder extraño o se aspira a un nuevo orden económico mundial, cuando se exige una mayor capacidad de codecisión, la igualdad de la mujer o un mundo habitable también para las generaciones futuras, estos objetivos, que constituyen en ocasiones fuentes de conflicto político, se basan de forma expresa o latente en una idea de la justicia. Estas demandas se dirigen sobre todo a las instituciones sociales y expresamente a las formas jurídicas y estatales (nacionales o internacionales); se trata, por tanto, de una justicia política¹⁷.

Con el trasfondo de Hobbes —en el caso de Rawls representando aquello de lo que hay que separarse, esto es, de un *modus vivendi*, en el de Höffe tratando de atender al problema de la seguridad— ambos autores entienden que la justicia política supone que la paz, la resolución de los conflictos sociales y políticos, es obra de la justicia; de ahí la necesidad de una crítica moral del derecho y el Estado, del poder, y la idea de pacificación por las correctas razones. De aquí no sólo deriva el debate en torno a la legitimidad y, una vez más, a la relación entre justicia y democracia, puede verse asimismo como aparece con fuerza el lenguaje de la ciudadanía desplazando en cierto modo, como indica-

17. O. Höffe, *Justicia política*, Paidós/ICE/UAB, Barcelona, 2003, pp. 49-50.

mos, al de la justicia social distributiva. Se suscita, además, el problema de quiénes son los agentes de justicia —los individuos, los estados— y la posibilidad o no de una justicia distributiva y/o política internacional o global y, por supuesto, los problemas de una justicia universal.

2.1. *Crítica del paradigma distributivo: opresión y dominación, reconocimiento y redistribución*

El giro político que reclama Young se mueve además en la dirección de tomar en consideración, como veíamos, las cuestiones de reconocimiento cultural. Como se presenta en *Justice and Politics of Difference* (1990), se trata de atender a las injusticias y conflictos de las sociedades actuales, en concreto en la sociedad estadounidense, e identifica cinco caras de la opresión: explotación, marginación, carencia de poder, violencia e imperialismo cultural. Cuestionará aquellas concepciones como las de J. Rawls y la línea principal de los teóricos de la justicia que responden a lo que denomina 'paradigma distributivo': las cuestiones primarias de la justicia social son las relativas a la igualdad de renta y riqueza, desatendiendo o ignorando tres categorías de cuestiones no distributivas, a saber, las relativas a las estructuras y procesos de toma de decisiones; la división del trabajo y la cultura (símbolos, imágenes, significados y comportamientos habituales, historias y todo aquello a través de lo cual la gente expresa su experiencia y se comunica). Tomar en cuenta estas cuestiones no distributivas es parte del cometido de la justicia cuyo alcance se amplía y se hace coextensivo de la política. Igualmente dirige sus críticas al ideal de imparcialidad, a la abstracción y generalidad de las distintas concepciones, argumentando que se excluyen así las voces y perspectivas de los grupos marginados.

Para esta autora la justicia social consiste en la eliminación de la dominación y la opresión institucionalizadas y «cualquier aspecto de la organización social y cualquier práctica relevante para la dominación y la opresión está sujeta, en principio, a evaluación conforme a los ideales de justicia»¹⁸. Los ideales de la justicia presuponen el igual valor moral de las personas y se sustentan en dos valores muy generales y universalistas: desarrollar y ejercer nuestras capacidades y expresar nuestra experiencia (autodesarrollo); y participar en la determinación de nuestra acción y de las condiciones de nuestra acción (autodeterminación). Desde esta óptica, reducir la justicia a la distribución implica olvidar que la estructura social y el contexto institucional determinan con frecuencia los patrones distributivos. Aboga por una versión de la política de la diferencia que garantice la participación e inclusión de todos los grupos, respondiendo a la necesidad de reconocimiento. Situándose en el contexto de los nuevos movimientos sociales, presenta Young una

18. I. M. Young, *Justicia y política de la diferencia*, Cátedra, Madrid, 2000, p. 32.

propuesta que vincula la justicia con la política de la diferencia, intenta desarrollar una teoría de la justicia política, normativa y emancipatoria que parte de las demandas sobre la dominación social y la opresión. La justicia no es posible mientras los grupos marginados permanezcan silenciados; de ahí su propuesta de 'ciudadanía diferenciada' y su defensa de un 'público heterogéneo', lo que conlleva dos principios políticos: «a) ninguna persona, acción o aspecto de la vida de una persona debería ser forzada a la privacidad; y b) no debería permitirse que ninguna institución o práctica social debiera ser excluida *a priori* de la expresión y discusión pública». Desde esta perspectiva crítica tanto al liberalismo como al comunitarismo¹⁹.

Oponiéndose al ideal de justicia que define la liberación como la trascendencia de las diferencias de grupo, argumenta a favor de una versión de la política de la diferencia que intenta superar los peligros del esencialismo y, al mismo tiempo, reconceptualizar la igualdad para garantizar la participación e inclusión de todos los grupos, introduciendo la necesidad del trato diferencial y de organizaciones separadas, de grupos autónomos, a pesar de sus riesgos. La justicia y la política de la diferencia responden a la necesidad de reconocimiento, que afecta a capacidades, necesidades, cultura y estilos cognitivos y va unido a un «sistema dual» de derechos. Es decir, junto a un sistema general de derechos iguales para todos, son necesarios derechos y políticas específicas de grupo²⁰. La justicia tiene como cometido proteger a los vulnerables y también de dar poder al débil, un proceso necesario para la consecución de una sociedad en la que estos grupos no sólo estén protegidos sino que de hecho dejen de ser vulnerables. Una concepción más amplia, pues, de la justicia que tiene la liberación, no la equidad, como su ideal último; que sostiene que a la justicia social le concierne el grado en que una sociedad sustenta las condiciones institucionales requeridas para que todos sus miembros desarrollen y ejerciten sus capacidades, expresen sus experiencias y participen en la determinación de sus acciones²¹.

Lo que Young persigue, en definitiva, es atender a economía y cultura, a redistribución y reconocimiento, para decirlo con Nancy Fraser, quien en *Justice Interruptus* (1997) va a sostener la necesidad de un enfoque bidimensional, de un doble enfoque de la justicia. Coincide con Young en que en las teorías de la justicia contemporáneas prevalece la concepción distributiva que tiende a ignorar la política de la identidad tras el argumento de que representa una forma de 'falsa conciencia'. Los

19. *Ibid.*, pp. 202-203.

20. Cuestión ésta que luego matizará en escritos posteriores, véase *Inclusion and Democracy*, 2000.

21. I. M. Young, *Intersecting Voices. Dilemmas of Gender, Political Philosophy and Policy*, Princeton University Press, Princeton/New Jersey, 1997, p. 101.

teóricos del reconocimiento, a su vez, tienden a ignorar la distribución como si la problemática de la diferencia cultural no tuviese nada que ver con la igualdad social. Young sería, no obstante, una de las primeras en dar cabida a ambos enfoques. Aunque, objeta Fraser, en su propuesta acaba prevaleciendo el paradigma cultural. Fraser se muestra partidaria de desarrollar una teoría crítica del reconocimiento, necesaria en tanto que la política de la diferencia no siempre es aplicable, o no tan globalmente, como parece sugerir Young. De lo que se trata es de poder identificar y defender aquellas versiones de las políticas culturales de la diferencia que se puedan sintetizar con la política social de la igualdad. La tarea, para Fraser, radica en integrar los ideales del paradigma de la distribución con lo que hay de genuinamente emancipatorio en el del reconocimiento. Reconocimiento que pasa a verse ahora como un asunto de justicia y no de autorrealización. Avanza así su propuesta de una teoría bivalente de la justicia. A través de cinco contrastes entre la política del reconocimiento y la de la distribución, atendiendo a los colectivos que hoy sufren injusticias, afirma que nos encontramos con casos difíciles, aquellos que remiten a lo que denomina 'colectividades bivalentes' que requieren políticas tanto de reconocimiento como de redistribución: el género o la raza son unas de ellas. La clase obrera explotada y la sexualidad despreciada, se aproximan al tipo ideal de colectividad que requiere ante las injusticias, en el primer caso, el remedio distributivo y, en el segundo, remedios de reconocimiento. El dilema redistribución/reconocimiento afecta de un modo especial a las colectividades bivalentes y es un dilema real, por más que desde el punto de vista teórico se vea como una antítesis falsa. Fraser acaba integrando reconocimiento y redistribución en una idea de justicia que tiene como norma la 'paridad de participación'; una norma que requiere que los ordenamientos sociales permitan a todos los miembros (adultos) de la sociedad que interactúen unos con otros como pares, con implicaciones 'objetivas': distribución de riqueza y otros recursos; y condiciones 'intersubjetivas', es decir, patrones institucionalizados de valor que asignan o fracasan en asignar a la gente el estatus de pares. Fraser intenta evitar tanto el reduccionismo económico como el cultural. En sus últimos escritos apunta a una tercera dimensión política de justicia e injusticia, que puede aislarse analíticamente del reconocimiento y la redistribución, y que afecta a los problemas políticos transnacionales a la que va a referirse como 'representación'.

Young y Fraser se mueven en el marco de la teoría crítica. Desde las filas de los liberales igualitarios será W. Kymlicka el que afronte el proyecto de incorporar el reconocimiento de grupos, en concreto defendiendo los derechos de las minorías étnicas y nacionales, sin por ello, en su caso, conllevar una crítica del paradigma distributivo. Desarrollará una concepción de la justicia y la ciudadanía multicultural acorde con un 'culturalismo liberal'.

En el debate sobre la justicia social distributiva nos encontrábamos con la relación de la justicia con la igualdad y con la idea de tratar igual a los ciudadanos en términos de igualdad de oportunidades y criterios distributivos. El debate en torno al reconocimiento nos sitúa en la relación entre justicia y diferencia, y ante una comprensión de la igualdad —también implicando algo más que la igualdad civil y política— de tratar igual a los ciudadanos, entendida como el reconocimiento de la diversidad, no la abstracción de las diferencias —abstracción que oculta las normas y valores de la cultura dominante— y con el *novum* de la justicia respecto de grupos minoritarios y culturales. Si bien autoras como Young o Kymlicka tratan de integrar distribución y reconocimiento, sin embargo, como señalan Fraser o Phillips²², la introducción del reconocimiento cultural provoca un desplazamiento de lo económico en la agenda igualitaria y conlleva el peligro de la fragmentación o reificación de los grupos. Ahora bien, como indica Fraser, las teorías de la justicia distributiva al uso no pueden abordar adecuadamente los problemas de reconocimiento pues adoptan una visión reduccionista. Lo mismo ocurre con las teorías del reconocimiento. Barry sería un buen representante de la primera alternativa, centrarse sólo en la justicia social económica. Éste hace una crítica al multiculturalismo insistiendo en que sus tesis minan la solidaridad necesaria para llevar adelante la política redistributiva. Taylor sería un buen representante de la otra línea, pues dar el debido reconocimiento público no descansa en cuestiones distributivas, en un igual conjunto de derechos sino en garantizar la dignidad de la persona mediante el reconocimiento de la identidad única de cada persona.

Muy resumidamente podemos decir que el 'giro político', de la justicia distributiva a la justicia política, va a dar lugar a una comprensión de la igualdad que tiene que atender a la distribución, a la opresión y a la dominación; una visión de la igualdad que atiende a las diferencias y que viene a desplazar a su vez el lenguaje de la justicia en aras del de la ciudadanía o de la democracia, o mejor, de la inclusión democrática²³. Al mismo tiempo vemos que tras el giro político y la introducción de la justicia respecto de grupos minoritarios se va a producir un nuevo giro, un 'giro cultural' que responde a los problemas de justicia en un contexto multicultural y global.

22. A. Phillips, *Which Equalities Matter?*, Polity, Cambridge, 1999.

23. Los problemas en torno a la asociación o conexión entre justicia y democracia requieren una atención particular que no es posible prestarle aquí. Tampoco podemos, por la misma razón, detenernos en la concepción de la justicia procedimental y la democracia deliberativa de J. Habermas; únicamente señalar que en sus últimos escritos viene a conceder a la justicia distributiva un papel más visible: «Una vez que el capitalismo se ha impuesto en todo el mundo como forma de producir riqueza social, vuelven a plantearse las viejas cuestiones de la justicia distributiva, cuestiones que ahora conciernen al mecanismo de una distribución del trabajo remunerado» (*Tiempo de transiciones*, Trotta, Madrid, 2004, p. 22).

3. De aplicaciones y fronteras: el alcance de la justicia

Las teorías de la justicia contemporáneas se enfrentan a las desigualdades, injusticias y conflictos que afectan a la estructura básica de la sociedad, su alcance se suele hacer coincidir con la estructura básica, con las principales instituciones del Estado-nación; sin embargo y como se apuntó antes, esto va a dar lugar a dos líneas de crítica importantes: de un lado, la crítica feminista que insistirá en la aplicación de la justicia al género y a la familia, cuestionando la distinción clásica público-privado; de otro, la crítica a la limitación o demarcación de la justicia al Estado y no plantearse la justicia distributiva global, cuestionando la distinción también clásica entre justicia doméstica e internacional. En ambos casos lo que se apunta es la necesidad de una reformulación de las estructuras teóricas para abordar seriamente los problemas que suscitan y que no son objeto de las viejas o clásicas teorías; problemas que exigen una ampliación y aplicación de la justicia más allá de los límites tradicionales, tratando de recoger y responder a los nuevos contextos.

3.1. Justicia, género y familia

La pregunta que se formulan las teóricas feministas es en qué medida las teorías de la justicia contemplan el problema de las injusticias por razón de sexo-género, las desigualdades sociales y políticas generadas por la diferencia sexual, si tienen en cuenta, más allá de la simple igualdad formal, legal, la estructura de género de la sociedad. Las teóricas feministas van a analizar dichas teorías, comenzando por la de J. Rawls, para ver si asumen que las desigualdades de género y las posiciones menos aventajadas de las mujeres son injustas. En primera instancia lo que persiguen es la inclusión de las mujeres como individuos plenos, mostrando los problemas de una universalidad, imparcialidad y abstracción que sigue un patrón masculino. La revisión crítica canaliza buena parte del interés, suscitándose la cuestión de si es necesaria o no una teoría de la justicia específica para las mujeres o si en vez de hablar de justicia hay que hablar de 'cuidado' o valores femeninos. Es decir, de una norma o de dos. En todo caso lo que se cuestiona es que las teorías de la justicia se apliquen sólo a la esfera pública, que sean ciegas al género y suscriban una posición androcéntrica.

En general, un primer nivel de aproximación a las teorías de la justicia radica en la revisión de la tradición y herencia del pensamiento moral y político occidental para mostrar que dicha tradición olvida o excluye a las mujeres del ámbito específico de la justicia; en un segundo nivel, se trata de poner énfasis en que la recepción a-crítica de esta tradición supone asumir sin más la estructura de la sociedad sin tomar en consideración la posición y situación de las mujeres y los problemas del sexo-género, estableciendo así una clara delimitación del campo de

la justicia (pública). Asimismo, se cuestiona la supuesta neutralidad del lenguaje que utilizan las teorías de la justicia. Estos niveles no son excluyentes entre sí sino complementarios y abren la vía a una extensión de la justicia, a la incorporación de temas y problemas no contemplados, contestando unas teorías de la justicia que olvidan u ocultan que en la construcción de una sociedad más justa es inevitable ya abordar la desigualdad, opresión y dominación generada por la estructura de género de la organización social y política existente. La 'inclusión' de las mujeres en las teorías de la justicia da lugar a inconsistencias no fácilmente subsanables sin alterar el marco conceptual. Las teóricas feministas van a focalizar sus críticas a las teorías liberales, aunque no sólo a ellas, y muy en especial a la concepción rawlsiana dada su influencia en el debate contemporáneo.

La intersección entre justicia y género pone sobre el tapete dos cuestiones relevantes, a saber, la dicotomía privado/público y la familia. Como bien ha señalado H. Pitkin²⁴, la filosofía política siempre se ha interesado por la transición de lo privado a lo público y por la relación entre lo personal y lo político. Entiende que privado y público son términos relativos, que la forma de distinguir ambas categorías es heterogénea y que la cuestión de quién los define es en sí misma parte del problema. La justicia es, de acuerdo con esta autora, un concepto clave para las conexiones entre demanda privada y política pública, para relacionar lo privado y lo público. La teoría feminista en general ha prestado atención y dirigido sus críticas a la dicotomía privado-público, mostrando las interrelaciones entre la esfera privada y la pública, que no son esferas separadas y, en consecuencia, que la justicia también tiene que ver con el tránsito de lo privado a lo público en tanto afecta a las vidas de las mujeres, a su igual ciudadanía, a la división del trabajo en casa y fuera; es también lógico que la familia sea objeto de discusión, partiendo de que la familia no es algo 'natural' y que adoptar la perspectiva de género conlleva mostrar cómo el poder económico y político están estrechamente relacionados con la estructura y las prácticas de la esfera doméstica, cuestionándose la neutralidad del Estado respecto de la familia y el matrimonio. Uno de los textos pioneros es el de C. Pateman *The Sexual Contract* (1988)²⁵, quien pone al descubierto el entramado de la teoría contractual clásica y de la revitalización llevada a cabo por Rawls. Pero quienes más se han ocupado de la justicia en la familia han sido precisamente aquellas autoras que siguen, aunque críticamente, la senda de Rawls.

En *Justice, Gender and Family* (1989), Susan M. Okin considera que la justicia social es justicia distributiva e interroga a la concepción

24. H. F. Pitkin, «Justice. On Relating Private and Public»: *Political Theory* 9/3 (1981), pp. 327-352.

25. Vers. cast.: *El contrato sexual*, Anthropos, Barcelona, 1995.

rawlsiana atendiendo a dos aspectos. El primer aspecto afecta a que si la familia es, como el propio Rawls afirma (en concreto la familia monogámica), una de las principales instituciones sociales, entonces los principios de justicia distributiva tienen que aplicarse a la familia; el segundo se refiere al desarrollo moral, al desarrollo del sentido de justicia que tiene lugar en el seno de la familia y a la afirmación de Rawls de que las familias son justas (en la parte III de la *Teoría de la justicia*), es decir, se centra en el importante papel que juega la familia en la socialización y el desarrollo moral de los niños. Okin ve inconsistencias en la argumentación de Rawls y va a sostener que los principios de justicia deben aplicarse directamente a la familia si se quiere contrarrestar la estructura de género de la sociedad. Igualmente considera que una familia igualitaria debe regirse por la justicia, aunque no sea este su único valor (amor, generosidad...), de lo que se trata es de que no recaiga el peso sobre las mujeres, la división sexual del trabajo, de forma que vean mermada su igualdad de oportunidades; es necesario ir más allá de la igualdad legal y formal. La cuestión al respecto es ¿cómo puede desarrollarse un sentido de justicia en una institución injusta? Las inconsistencias que encuentra en la teoría de la justicia no se ven corregidas en la formulación del *Liberalismo político*: aquí, indica Okin, Rawls viene a complicar las cosas con la distinción entre liberalismo comprensivo y político, manteniendo una dicotomía público/privado que coloca a la familia del lado no político y asimilándola a una institución voluntaria del tipo de las universidades y las iglesias. Ahora bien, esto es implausible pues ¿cómo se entra voluntariamente en la familia donde uno nace? Los últimos escritos de Rawls no resuelven las tensiones e inconsistencias respecto de la familia y el género, para Okin solo es posible resolverlas admitiendo que la familia debe ser internamente justa en tanto que forma parte de la estructura básica de la sociedad, cuestionando la supuesta neutralidad del Estado, y puesto que en ella es donde se desarrolla en primer lugar el sentido de justicia, deben aplicarse a ella los principios de justicia. En definitiva, la concepción de Rawls tiene serios problemas tanto desde una lectura feminista preocupada por la justicia para las mujeres y que cuestiona la división tradicional del trabajo, como por la coherencia de los argumentos empleados sobre el desarrollo moral. De igual modo subraya que el liberalismo político debería restringir las «concepciones razonables del bien» a aquellas no sexistas. Apunta, en sus últimos escritos, que ello es debido a que Rawls parece no percibir injusticia alguna en el entramado de género de la familia tradicional, de ahí que no ponga el sexo al mismo nivel que la raza y la etnicidad y que, en consecuencia, parece asumir que las mujeres están menos sometidas a grados de degradación o represión en el seno de la familia que la que experimentan las personas por causa de la raza o la etnicidad.

Problemas serios son los subrayados por otra de las autoras que más se ha ocupado de la familia y la justicia. Martha C. Nussbaum sostiene

que la visión de Rawls de la familia y de las mujeres no es lo suficientemente individualista e, igualmente, insiste en que la familia no puede entenderse como pre-política o natural, sino fruto de desarrollos históricos y culturales, que por ello no debe privilegiarse un determinado tipo de familia. Desde esta perspectiva somete a escrutinio crítico la posición de Rawls tanto respecto de la teoría de la justicia como del liberalismo político en aras de una familia más igualitaria y de una mayor libertad e igualdad para las mujeres. Tanto Okin como Nussbaum siguen considerando fundamental el lenguaje de la justicia social distributiva poniendo de relieve las inconsistencias de las formulaciones distributivas que no atienden al género y la familia, moviéndose en la línea de defensa de un liberalismo igualitario; digamos, pues, que es una crítica interna que descansa en la idea de que el liberalismo tiene un gran potencial para el feminismo. Otras teóricas feministas, como se indicó, presentarán sus críticas a las teorías liberales de la justicia desde otros parámetros teóricos y políticos. No obstante, en uno de sus últimos escritos «Gender and Justice: An Unfinished Debate» (2004)²⁶, Okin afirma que el debate sobre justicia y género no está acabado; y Nussbaum va a argumentar en *The Frontiers of Justice* (2006)²⁷ que hay tres problemas graves de justicia a los que todavía no se le ha dado un respuesta: la justicia hacia las personas con discapacidades físicas y mentales; la justicia global y las cuestiones de justicia relacionadas con el trato a animales no humanos. Tres problemas que, a su juicio, no pueden resolverse con la estructura teórica de Rawls, aunque recoja algunos elementos importantes de la misma.

3.2. Justicia global

La teoría de la justicia de Rawls genera la discusión sobre la aplicación de los principios de justicia a la familia y a las desigualdades de género: las teóricas feministas de la justicia, como hemos apuntado, pusieron de manifiesto las limitaciones e implicaciones de una concepción ciega al género. Otro tanto puede decirse de la extensión de la justicia al ámbito internacional. Los trabajos pioneros de Ch. Beitz y Th. Pogge cuestionan el supuesto de la autosuficiencia nacional y consideran moralmente irrelevante la lotería natural que dota a unos estados con muchos recursos y a otros con pocos; inciden en la contingencia histórica de las fronteras y, por tanto, en su arbitrariedad moral. Lo que está a debate es si la justicia social distributiva es posible más allá de los estados-nación, si puede formularse un criterio universal de justicia. En términos generales se suele emplear la denominación de 'justicia internacional' para referirse a las relaciones entre estados o naciones y a aquellos principios

26. *Fordham Law Review* 72 (2004), pp. 1537 ss.

27. Vers. cast.: *Fronteras de la justicia*, Paidós, Barcelona, 2006.

de derecho internacional que responden a los principios de Westfalia: igualdad soberana de los estados y normas de no agresión y no intervención. La justicia internacional responde así al *desideratum* de coexistencia entre estados y al realismo en las relaciones internacionales, muy especialmente tras la Segunda Guerra Mundial. En todo caso no conlleva nociones de justicia distributiva. Por 'justicia global' se entiende que los principios normativos tienen como referente a la humanidad como un todo, no se privilegia a los estados-nación, se parte además de que la justicia distributiva debe aplicarse a nivel global, en especial dados los cambios operados en nuestras sociedades y sobre todo por la interdependencia creciente y la globalización.

La concepción de Rawls es una de justicia internacional, no de justicia global. Desde la teoría de la justicia su propuesta se diseña fundamentalmente para la justicia doméstica y en sus escritos posteriores sigue teniendo prioridad, pues la «ley de los pueblos» no conlleva una perspectiva de la estructura básica mundial ni la idea de que las relaciones internacionales operen con un esquema de cooperación para ventaja mutua, ni se plantea como posibilidad la justicia distributiva global; no hay nada en su propuesta sobre un principio de la diferencia o redistributivo a nivel global. Nos encontramos con una propuesta que se rige por tratar los deberes transnacionales como cuestiones de guerra y paz. Th. Pogge, por su parte, va a hacer hincapié en la necesidad de una concepción de la justicia global que debe ser sensible a las desigualdades sociales y económicas. Para este autor es necesario que la justicia social se desarrolle teniendo en cuenta no sólo los participantes presentes que viven bajo las instituciones sociales sino también a los no-participantes presentes, puesto que hoy las instituciones políticas y económicas de un país pueden tener y «tienen un gran efecto sobre las vidas de muchas personas que, no son ni ciudadanos ni residentes de ese país», de ahí que sostenga que «la justicia de un orden institucional dependa, en parte, del trato que dispensa a los de fuera»²⁸; igualmente entiende que puede afectar a la vida de personas pasadas y futuras. Con otras palabras, Pogge insiste en que no se puede pasar por alto que las estructuras básicas de los distintos países están bajo la influencia de instituciones extranjeras y supranacionales, lo cual implica que no podemos evaluar por separado ni las distintas instituciones sociales de cada país ni aisladamente unos de otros; están interrelacionadas. Aboga por un criterio universal de justicia:

Si ha de ser posible justificar tales instituciones ante personas de todas las partes del mundo, y alcanzar un acuerdo sobre cómo deben ajustarse y reformarse a la luz de nuevas experiencias y circunstancias cambian-

28. Th. Pogge, *La pobreza en el mundo y los derechos humanos*, Paidós, Barcelona, 2005, p. 50.

tes, debemos aspirar a un *único* criterio *universal* de justicia que puedan aceptar todas las personas y todos los pueblos y que sirva de base para la formación de juicios morales sobre el orden global y sobre otras instituciones sociales que tengan efectos causales sustanciales a escala internacional²⁹.

Tal criterio de justicia, no obstante, debe ser compatible con la diversidad de formas de vida y de esquemas institucionales nacionales. Su propuesta implica trabajar en cómo controlar la desigualdad a nivel global, mediante tasas redistributivas globales, con el fin de erradicar la pobreza estructural y reformar el orden económico mundial, por razones morales y pragmáticas. Pogge hace un llamamiento a la responsabilidad, no a la caridad, ante las injusticias en el orden internacional indicando un principio: «que quienes hacen un uso más abundante de los recursos del planeta deberían compensar a quienes, involuntariamente, usan muy pocos. Este principio no exige concebir los recursos globales como una propiedad común de la humanidad que deba ser repartida por igual. Mi propuesta es mucho más modesta, puesto que permite que cada gobierno controle los recursos naturales de su territorio»³⁰. Como puede verse la crítica a Rawls en este nivel conduce, en la versión de Pogge, a un intento de pensar la justicia global, la interdependencia de las estructuras básicas y sigue planteándolo en términos de distribución de recursos y de justicia social. La pobreza, sus causas y los niveles que alcanza a nivel mundial, vuelve a ser el parámetro para medir la justicia social.

Otra de las autores que más se han venido preocupando de estas cuestiones es, como señalamos ya, Martha C. Nussbaum, para quien el reto de la justicia hoy pasa por la justicia global. En sus últimos escritos dedica bastante tiempo a mostrar cómo a pesar de las virtualidades de la concepción rawlsiana de la justicia, no obstante, hay que reformular su estructura teórica en la medida en que no está pensada para abordar estas cuestiones de justicia global; lo que la lleva en este caso a plantear su concepción de la justicia transnacional a partir del núcleo básico de las capacidades centrales y de la necesidad de alcanzar umbrales mínimos, es decir, niveles de suficiencia más que de igualdad. Beitz, Pogge o Nussbaum de un modo u otro siguen en la senda de Rawls; otras autoras como I. M. Young o N. Fraser van a desarrollar una concepción de la justicia global que parte de otros supuestos. En el caso de Fraser los nuevos problemas sugieren el fin del modelo de Westfalia y la necesidad de una concepción tridimensional de la justicia. Young, por su parte, aboga por un modelo en el que la responsabilidad global es fundamental³¹. En

29. *Ibid.*, p. 52.

30. *Ibid.*, p. 259.

31. N. Fraser, «Redefiniendo el concepto de justicia en un mundo globalizado» e I. M. Young, «Responsabilidad y justicia global: un modelo de conexión social»: *Anales de la Cátedra Francisco Suárez* (2005), pp. 67-84 y 651-670, respectivamente.

todo caso, a modo de resumen, podemos afirmar que el campo de la justicia global es uno de los más interesantes e importantes hoy, y habrá que esperar, puesto que está aún en sus inicios, que dé sus frutos.

Como reflexión final cabe, pues, concluir que la justicia social y política enfrenta hoy nuevos retos y problemas, además de los que ya hemos venido indicando cabe hacer referencia aún a otros ámbitos en los que se está trabajando: a saber, el ecológico y el de la genética, en los que se plantea una vez más la adecuación de las teorías distributivas de la justicia y se encara la cuestión de la naturaleza en general y de la humana en particular, abriendo nuevos interrogantes y constatando nuevas formas de injusticia. Por último indicar que el problema de la paz y la guerra adquieren relevancia en este nuevo milenio y, en consecuencia, también su análisis desde la justicia.

BIBLIOGRAFÍA BÁSICA

- Campbell, T., *La justicia. Los principales debates contemporáneos*, Gedisa, Barcelona, 2002.
 Rawls, J., *Teoría de la justicia*, FCE, México, 1978.
 Rawls, J., *La justicia como equidad. Una reformulación*, ed. de E. Kelly, Paidós, Barcelona, 2002.
 Saoner, A., «La justicia», en F. Quesada (ed.), *Filosofía política I. Ideas políticas y movimientos sociales*, Trotta, Madrid, 2002, pp. 153-170.

BIBLIOGRAFÍA RECOMENDADA

- Fraser, N., *Iustitia interrupta*, Siglo del Hombre, Santafé de Bogotá, 1997.
 Nussbaum, M., *Fronteras de la justicia*, Paidós, Barcelona, 2007.
 Walzer, M., *Las esferas de justicia. Una defensa del pluralismo y la igualdad*, FCE, México, 1993.
 Young, I. M., *Justicia y política de la diferencia*, Cátedra, Madrid, 2000.

ÍNDICE GENERAL

PRIMERA PARTE

Tema 1. LA TRADICIÓN LIBERAL: <i>Roberto Rodríguez</i>	7
1. Orígenes y fundamentos de la tradición liberal	8
2. Interludio: La crisis y los rostros del liberalismo	15
3. El liberalismo social: la revuelta contra la libertad negativa	17
4. El liberalismo conservador: la reacción contra la libertad positiva	23
5. Las tensiones del liberalismo	28
Tema 2. LOS SOCIALISMOS: <i>Antonio García Santesteban</i>	31
1. El socialismo clásico	31
2. El socialismo en el periodo de entreguerras	33
3. El socialismo en la época dorada	37
4. El socialismo tras la caída del muro de Berlín	42
5. El socialismo actual	45
Tema 3. DIMENSIONES DEL NACIONALISMO: <i>Miquel Caminal</i>	49
1. El concepto de Nación	52
2. Las divisiones y fracturas de las naciones políticas	55
3. El Estado, el nacionalismo y sus fases	58
4. Nacionalismo y autodeterminación	62
5. Pluralismo nacional y federación democrática	64
Tema 4. EL FEMINISMO COMO PROYECTO FILOSÓFICO-POLÍTICO: <i>Celia Amorós Puente</i>	69
1. De los «memoriales de agravios» a las vindicaciones	69
2. Las mujeres y la Revolución francesa	70
3. El debate en torno a la ciudadanía de las mujeres	73
4. La operación Wollstonecraft	74
5. El sufragismo	77
5.1. Sobre anacronismos	77
5.2. «Lo personal es político»	82
5.3. El debate sobre las cuotas y la paridad	85
Tema 5. FILOSOFÍA Y POLÍTICA: LA INSTITUCIÓN DE LA DEMOCRACIA: <i>Fernando Quesada</i>	89
Introducción. Delineamiento de las estructuras primeras de la Hélade	90

5. Balance final: ¿Crisis del multiculturalismo o crisis de la democracia?	272
Tema 13. DIMENSIONES FILOSÓFICO-POLÍTICAS DE LOS MOVIMIENTOS SOCIALES: <i>Ana de Miguel Álvarez</i>	
1. Del sujeto histórico a los nuevos movimientos sociales	279
2. Concepto y características	281
3. Radicalismo y reformismo	285
4. Aportaciones de los distintos enfoques teóricos	287
4.1. Primeros enfoques	287
4.2. El modelo pionero de Smelser	287
4.3. Teorías de la privación relativa	288
4.4. Enfoques de la elección racional	289
5. Panorama actual	289
5.1. Enfoques de la movilización de recursos y de la oportunidad política	289
5.2. Enfoques constructivistas e interaccionistas: entre lo político y el giro cultural	291
6. Tipología de los movimientos	294
Movimiento feminista	295
Movimiento ecologista	295
Movimiento pacifista	295
Movimiento de gays y lesbianas	296
Movimiento antiglobalización	296
Movimiento indigenista	297
7. La ciudadanía activa, los medios de comunicación y las nuevas tecnologías	297
Tema 14. ECOLOGÍA Y FILOSOFÍA POLÍTICA: <i>Joaquín Valdivielso</i>	
1. Aparición de la cuestión ambiental	301
2. Ecología y ecología política	308
3. Relaciones sociometabólicas	314
4. Retos teóricos	319
Tema 15. LA JUSTICIA SOCIAL Y POLÍTICA: <i>María Xosé Agra Romero</i>	
1. Justicia social distributiva	325
1.1. De Aristóteles a Rawls	327
1.2. Teorías de la justicia distributiva: derechos, recursos, capacidades, necesidades, oportunidades, suerte o fortuna	330
2. Justicia política	333
2.1. Crítica del paradigma distributivo: opresión y dominación, reconocimiento y redistribución	336
3. De aplicaciones y fronteras: el alcance de la justicia	340
3.1. Justicia, género y familia	340
3.2. Justicia global	343