

# Dos teorías sobre la justicia social<sup>1</sup>

## Two theories of social justice

Timothy Murphy<sup>2</sup>  
 Universidad Carlos III de Madrid  
[tmurphy@der-pu.uc3m.es](mailto:tmurphy@der-pu.uc3m.es)

Recibido / received: 11/03/2016  
 Aceptado / accepted: 19/03/2016

### Resumen

El énfasis en el concepto de "justicia social" en la teoría de la justicia moderna en comparación con el alcance más amplio de la teoría clásica de justicia refleja un cambio general en el que la teoría de la justicia se ha convertido en una preocupación que atañe más a los filósofos políticos que a los juristas. Este artículo analiza dos libros que avanzan hacia una teoría de la justicia social moderna y no ideal, que son *Justice: What's the Right Thing to Do?* de Michael Sandel y *The Idea of Justice* de Amartya Sen. El artículo examina primero la teoría de Sandel sobre la virtud, a la luz sobre todo de la relación entre la ética y la política. A continuación, proporciona una explicación de la teoría de la justicia de Sen, que se basa en gran parte de su "enfoque de capacidades" de la economía del bienestar. Comparando el comunitarismo de Sandel con la teoría de la justicia transnacional, cosmopolita y pluralista de Sen, el artículo pone de relieve cómo ambos autores, al igual que la gran mayoría de los teóricos contemporáneos de la justicia, confunden la idea general de "justicia" y el caso específico de "justicia social", que es una forma de lo que se denomina clásicamente «justicia distributiva».

### Palabras clave

Teoría de la justicia, justicia social, ética de la virtud, comunitarismo, enfoque de las capacidades, elección social, justicia natural, justicia convencional, justicia distributiva, justicia rectificadora (conmutativa), justicia recíproca.

### Abstract

*The emphasis on the concept of 'social justice' in modern justice theory compared with the much broader reach of classical justice theory reflects a general shift in which justice theory has become more a concern of political philosophers than jurists. This article discusses two books that each advance a non-ideal modern social justice theory, namely Justice: What's the Right Thing to Do? by Michael J Sandel and The Idea of Justice by Amartya Sen. The article first examines Sandel's virtue-oriented theory in light particularly of the relationship*

<sup>1</sup> Este artículo está basado en una reseña al libro de 2009 de Michel Sandel *Justice: What's the Right Thing to Do?* La reseña, titulada "Ethics, Politics, and Types of Justice", fue publicada en 2011 en la revista, *Transnational Legal Theory* (Volume 2, Issue 1, pp. 135-143) Estoy muy agradecido a Peer Zumbasen, el Editor de la revista, por permitirme realizar y publicar esta traducción de la reseña.

<sup>2</sup> CONEX–Marie Curie Research Fellow, Grupo de Investigación sobre el Derecho y la Justicia (GIDyJ), Departamento de Derecho Internacional, Eclesiástico y Filosofía del Derecho, Universidad Carlos III de Madrid. Estoy muy agradecido por el apoyo financiero a la Universidad Carlos III de Madrid; al European Union's Seventh Framework Programme for Research and Technological Development under Grant Agreement nº 600371; al Ministerio de Economía y Competitividad (COFUND2013-40258); y al Banco Santander. También agradezco su labor a los traductores de este trabajo: Jesús Ignacio Delgado y Carlos Alonso, de la Universidad Carlos III de Madrid.

between ethics and politics. It then provides an account of Sen's justice theory, which is based in great part on his 'capability approach' to welfare economics. In comparing Sandel's communitarianism with Sen's transnational, cosmopolitan and pluralistic justice theory, the article emphasizes how both writers, like the vast majority of modern justice theorists, conflate the general idea of 'justice' and the specific case of 'social justice', which is but one form of what is termed classically 'distributive justice'.

### Keywords

Justice theory, social justice, virtue ethics, communitarianism, capability approach, social choice, natural justice, conventional justice, distributive justice, rectificatory (commutative) justice, reciprocal justice.

SUMARIO. 1. Introducción. 2. Justice: What's the Right Thing to Do? 3. "The Idea of Justice". 4. Conclusión: La Teoría Clásica de la Justicia.

## 1. Introducción

La filosofía política contemporánea está dominada por un tema, la justicia. Otros temas, como la libertad, la democracia o el bien común, están presentes en la literatura pero no es una exageración decir que en la doctrina sobre los valores políticos hay una especie de "obsesión" con la justicia (Valentini 2012). El libro de John Rawls de 1971, *A Theory of Justice* (revisado en 1999), es el punto de referencia de la filosofía política a este respecto y de importantes trabajos posteriores como, por ejemplo, *Anarchy, State, and Utopia* de Robert Nozick y *If You're an Egalitarian, How Come You're So Rich?* De Gerald Cohen. Este ensayo analiza dos libros de esta tradición que fueron publicados en 2009, *Justice: What's the Right Thing to Do?* De Michel J. Sandel y *The Idea of Justice* de Amartya Sen. El ensayo, que se centra primero en las aportaciones de Sandel y posteriormente en las de Sen, no pretende ser un análisis exhaustivo. En lugar de eso examina el libro de Sandel a la luz de la relación entre ética y política centrada, como hace el autor, en el contexto de los Estados Unidos; y en la comparación de *Justice: What's the Right Thing to Do?* con la teoría transnacional, cosmopolita y pluralista de Sen, el ensayo enfatiza como ambos autores, como la gran mayoría de los teóricos de la justicia contemporáneos, combinan una idea general de "justicia" con la más específica de "justicia social", que no es más que una fórmula nueva de lo que se denomina tradicionalmente "justicia distributiva".

## 2. "Justice: What's the Right Thing to Do?"

"Moral" y "ética" se diferencian en pocas ocasiones pero, cuando lo son, en ocasiones se dice que la moral responde a la pregunta, en el contexto de un conjunto codificado de normas, "¿Qué debo hacer?", mientras que la ética responde a la pregunta más amplia de "¿Cómo debo vivir?" (Toscano, 2001, pp. 42-44). Incluso en esta formulación, que es controvertida y existen diferencias entre diversos autores, resulta evidente que la moral y la ética se refieren al ámbito de la deliberación y elección individual. Siempre es el individuo quien se enfrenta a cuestiones morales o éticas como, "¿Debo pagar mis impuestos?" "¿Debo abortar?" "¿Debo torturar al prisionero?". Estas preguntas están relacionadas, pero se distinguen, con cuestiones de filosofía política, que también implican deliberación y elección pero en éstas la toma de decisiones afecta a los intereses colectivos de la *polis*: ¿Es justo el sistema tributario? ¿Debe contemplarse el derecho al aborto? ¿Se debe permitir la tortura por parte de funcionarios públicos para determinadas

circunstancias? Evidentemente, dado que los individuos viven en sociedad, si bien hay entre los ámbitos de lo individual y lo colectivo cierta superposición e interdependencia, también una importante distinción filosófica de carácter descriptivo y normativo.

El libro de Michael J. Sandel, *Justice: What's the Right Thing to Do?*, está basado en las clases de grado de una asignatura llamada "Justicia" que el autor imparte en la Universidad de Harvard, un curso que también dio lugar a una página web y a programas de televisión. Dada su naturaleza introductoria, es sorprendente que el libro no ponga de relieve la distinción fundamental entre la filosofía moral y la filosofía política. De hecho, el título del libro –al menos en la tradición actualmente dominante en la filosofía occidental anglosajona- evoca la idea de "justicia social", mientras que el subtítulo, en inglés corriente, denota más una elección hecha por el individuo. Sandel concibe los argumentos morales como "una dialéctica entre nuestros juicios sobre las situaciones particulares y los principios a los que nos adherimos al reflexionar" y observa que cuando la reflexión moral se "vuelve política" le 'es imprescindible entremezclarse en alguna medida con el tumulto de la ciudad, con las disputas e incidentes que agitan el espíritu público" (Sandel, 2009, pp. 28-29). El compromiso con el debate público – con el "tumulto de la ciudad" – es, de hecho, un elemento esencial de la reflexión política, y esto significa que la experiencia moral del ser humano y la reflexión sobre la cuestión de la justicia es cualitativamente diferente dependiendo de si se está tomando una decisión que afecta sólo a nuestra propia situación o que afecta al bien común o a cuestiones políticas. Puede haber casos en los que surjan tensiones o conflictos entre nuestras preferencias individuales y sociales; un ejemplo común es la siguiente afirmación, "no, el sistema tributario no es justo pero, en todo caso, debo pagar mis impuestos". Otra diferencia es el hecho de que las cuestiones morales que surgen en el ámbito público se plantean a cada persona individualmente y no de forma colectiva. Incluso, si la decisión se ha de tomar por medio del voto de los miembros de la comunidad, cada miembro afronta la cuestión moral individualmente cuando decide el sentido de su voto.

Podría decirse que una de las ventajas de la tendencia de Sandel a combinar los dos ámbitos es que permite desarrollar libremente su gran habilidad comunicativa. *Justice* está escrito con un estilo muy accesible, el autor atrae al lector presentándole vívidas historias –a menudo el conocido "tema del día" pero también dilemas ficticios, anécdotas personales y experiencias vitales de filósofos- que utiliza como marcos de referencia para evaluar problemas filosóficos. Por ejemplo, en su discusión sobre el papel del consentimiento en la creación de una obligación que ate moralmente, Sandel hace referencia a los cambios de cromos de béisbol entre sus dos hijos cuando eran pequeños; a la negativa de David Hume, como propietario, a pagar por unas reparaciones acometidas unilateralmente por un subarrendado; y a una noticia sobre una anciana de Chicago que tenía que hacer frente a una factura de fontanería por valor de 50.000\$ por haber arreglado el retrete. Muchos de los ejemplos reales que da en su libro constituyen, sin duda, dilemas éticos: ¿debe uno permitir, por ejemplo, continuar a un convoy fuera de control por una vía férrea en la que matará a cinco trabajadores o desviarlo a otra en la que mataría solo a una persona? Otros dilemas que Sandel introduce hacen surgir cuestiones con un evidente contenido social o político: ¿Se debe permitir la venta de la ciudadanía estadounidense, por ejemplo, o deben legislarse programas de discriminación positiva?

Sandel no diferencia adecuadamente la ética de la política, dificultando el trabajo de identificar qué tipo de "justicia" constituye el objeto del libro en su conjunto. La filosofía política, y en particular la justicia "social" o "distributiva", es la

principal preocupación planteada. En primer lugar Sandel observa que una sociedad justa distribuye las cosas que apreciamos como los ingresos y la patrimonios, los deberes y derechos, los poderes y oportunidades, y los oficios y honores, “una sociedad justa distribuye esos bienes como es debido; da a cada uno lo suyo”, pero, apunta, “lo difícil empieza cuando nos preguntamos qué es lo de cada uno, y por qué lo es” (Sandel, 2009, p. 19). El propósito del libro, al menos aparentemente, es presentar tres tradiciones filosóficas –cada una de ellas basadas respectivamente en las ideas de bienestar, libertad y virtud- y examinar sus respuestas a esta pregunta. Mientras que la filosofía política no puede resolver nuestros desacuerdos, afirma Sandel, “si puede moldear nuestros argumentos y debates, y aportar claridad moral a las alternativas a que hemos de enfrentarnos como ciudadanos democráticos” (Sandel, 2009, p. 19); el libro “es un viaje por la reflexión moral y política” que invita los lectores a “someter sus propios puntos de vista sobre la justicia a examen crítico, a que determinen qué piensan y por qué” (Sandel, 2009, p. 30). El libro ciertamente logra, y en algunas partes admirablemente, fomentar y facilitar este tipo de reflexión, pero no es neutral al valorar las tres aproximaciones. Busca demostrar primero las deficiencias de la consideración utilitarista de la justicia y luego de las teorías de la justicia basadas en la libertad, los derechos individuales y la equidad; el lector es retóricamente conducido hacia la tesis de Sandel –“como ya habrá imaginado llegados a este punto”, escribe, “me inclino por una versión del tercer enfoque” (Sandel, 2009, p. 260) - que es, una teoría que trate las cuestiones relativas a la justicia ligadas con las ideas de virtud y vida buena.

Sandel rechaza el concepto utilitarista de justicia con brevedad en los siguientes términos: la aproximación de Bentham es defectuosa porque hace de la justicia una cuestión de cálculos en vez de principios, y porque “al intentar traducir todos los bienes humanos a una medida simple y uniforme de valor los allana sin tener en cuenta las diferencias cualitativas que hay entre ellos”; el pensamiento de Mill puede salvar al utilitarismo de la carga de reducir todo a meros cálculos, pero “solo a costa de echar mano de un ideal moral de la dignidad humana y de la personalidad que no guarda relación con la utilidad misma” (Sandel, 2009, pp. 260, 56). Las teorías de la justicia como las de Kant, Rawls y Nozick adoptan un enfoque basado en principios pero al final, de acuerdo con Sandel, también fracasan porque “no nos exigen que cuestionemos las preferencias y deseos con los que participamos en la vida pública” (Sandel, 2009, p. 261). Es probable que esta generalización levante ampollas en muchos sectores –pasa por alto, quizá lo más obvio, el principio kantiano fundamental de actuar teniendo en consideración a los otros.

El enfoque basado en la virtud que se desarrolla en el libro es una construcción de la filosofía comunitarista realizada por Alasdair MacIntyre, Michael Walzer, Charles Taylor y –especialmente en su libro de 1982 *Liberalism and the Limits of Justice*- el propio Sandel. Uno de los objetivos principales de la crítica comunitarista era el individualismo asociado a pensadores como Rawls, a quien Sandel se refiere como quien ha dado al liberalismo americano su “plena expresión filosófica” (Sandel, 2009, p. 220). En el libro hay un rechazo frontal al “velo de la ignorancia” del contractualismo rawlsiano porque, para Sandel y los comunitaristas, el yo es lo que da forma a nuestra identidad como agentes morales y, como tal, no puede ser extraído de nuestro propio sentido de los valores: “No se llega a una sociedad justa solo con maximizar la utilidad o garantizar la libertad de elección. Para llegar a una sociedad justa hemos de razonar juntos sobre el significado de la vida buena [...] La justicia no solo trata de la manera debida de distribuir las cosas. Trata también de la manera debida de valorarlas” (Sandel, 2009, p. 261).

Una teoría ética de la virtud incluye necesariamente una consideración del propósito o *telos* de la vida humana. Sandel afirma que para Aristoteles la finalidad de la asociación política es el cultivo de la virtud de los ciudadanos y los argumentos sobre la justicia son, “inevitablemente, argumentos sobre la vida buena” (Sandel, 2009, p. 215). Sandel propone un conjunto de argumentos para desarrollar una “nueva política del bien común” (Sandel, 2009, p.263). Esto incluye encontrar “una forma de cultivar en los ciudadanos una preocupación por el conjunto, una dedicación al bien común”; pone como ejemplo el sistema por el cual los estudiantes reciben ayudas para los gastos universitarios a cambio de realizar horas servicio público y es partidario de “propuestas más ambiciosas para establecer un servicio nacional obligatorio” (Sandel, 2009, p. 264). Otra sugerencia se basa en la preocupación surgida por la “mercantilización de prácticas sociales” como en el caso de las compañías con ánimo de lucro que operan prisiones privadas, o las propuestas para vender la ciudadanía; esta mercantilización de las prácticas sociales, afirma Sandel, “puede corromper o degradar las normas que las definen” y por lo tanto “tenemos que preguntarnos qué normas ajenas al mercado queremos proteger de la intromisión de este” (Sandel, 2009, p.265). También introduce una cuestión que a menudo se pasa por alto, al tiempo que desarrolla el tema de la “desigualdad, la solidaridad y la virtud cívica”, afirma que centrarse en las consecuencias cívicas de la desigualdad y la manera de revertirlas “podría generar un ímpetu político que los argumentos sobre la distribución de la riqueza en cuanto tal no son capaces de crear” (Sandel, 2009, pp. 267-268).

Sandel es parco en detalles en relación a estos temas, pero más significativo es el grave error conceptual en su análisis sobre el bien común. Como muchos comunitaristas, parece ver el bien común como un objetivo esencial o como una meta en la que todos pueden y deben coincidir. De hecho ningún producto social - esto es, ninguna configuración concreta del orden social – es un objetivo o una meta común a todos. El bien común se define mejor como un marco que permite a las personas perseguir sus objetivos individuales o colectivos en la comunidad. Para Santo Tomás de Aquino, en la tradición aristotélica, el bien común es simplemente el mantenimiento de la paz y la sociedad civil en la que los seres humanos pueden, en su mayoría, vivir sus vidas en paz y respeto mutuo. Esta visión razonable y realista del bien común también está presente en otros autores. La teoría del Estado Thomas Hobbes sostiene como una función de las leyes el mantenimiento de la paz y el orden social lo que es, sorprendentemente, similar a la afirmación de Santo Tomás. Hobbes sugiere que los seres humanos estamos predispuestos a buscar este orden por el “miedo a la muerte; el deseo de una vida confortable que requiere de tal orden; y la esperanza de que ese orden es el medio para obtenerlo” (Hobbes, 1968, p. 188). Bajo este punto de vista, el deseo de tener una vida buena y la esperanza de vivirla son el deseo y la esperanza de alcanzar el bien común<sup>3</sup>.

El comunitarismo de Sandel tiene una visión del bien común con fuertes elementos patrióticos y emocionales, contenidos por ejemplo en su apelación a la memoria de Robert Kenedy y al espíritu de la primera campaña presidencial de Barack Obama que introducen su argumento central sobre el bien común, y por su apuesta por crear un servicio nacional obligatorio que debe reemplazar a las escuelas públicas y al ejército como el “lugar para la educación cívica” que cultivaría en los ciudadanos la mencionada “dedicación al bien común” (Sandel, 2009, pp. 263-264). Esta teoría está construida en y para la *polis* que son los Estados Unidos;

<sup>3</sup> BARDEN, G. y MURPHY, T. (2007), “Law’s Function in Leviathan and De Cive—A Re-Appraisal of the Jurisprudence of Thomas Hobbes”, en *Dublin University Law Journal*, Vol. 29, pp. 231–25. También MURPHY, T. y PARKEY, J. (2016) “An Economic Analysis of the Philosophical Common Good”, en *International Journal of Social Economics*, en prensa.

de hecho, las referencias y los ejemplos que son elegidos hacen, en ocasiones, de la lectura del libro más un libro sobre los Estados Unidos que sobre la teoría de la justicia. Los comunitaristas han argumentado tradicionalmente que los estándares de justicia deben ser hallados en las formas de vida comunitaria y en la tradición, pero algunos han participado de manera constructiva en los debates sobre justicia transnacional o intercultural. Charles Taylor, por ejemplo, en el marco del debate sobre diferencias culturales y derechos humanos, propuso un diálogo inter-cultural entre representantes de diferentes tradiciones que permitiera a los participantes aprender sobre el “universo moral” de los otros (Taylor, 1999). Por el contrario, Sandel, defendiendo incondicionalmente del concepto comunitario de virtud, se queda sin una fundamentación viable para su supuesta teoría general de la justicia.

Veamos la discusión de Sandel sobre el libro de 2007 de Marcus Luttrell, *Lone Survivor*. En 2005 Luttrell formaba parte de una unidad de los SEAL de la Marina de los Estados Unidos que estaba operando tras las líneas enemigas en Afganistan que se encontró con unos cabreros desarmados. Luttrell y tres de sus compañeros se enfrentaron al dilema de si debían o no matar a los cabreros, aunque no habían cometido ninguna acción hostil, o dejarles marchar y asumir el riesgo de que alertaran a los Talibán. Tras que un compañero se abstuviera, Luttrell emitió el voto decisivo para dejar libres a los cabreros. Más tarde, los Talibán mataron a los tres compañeros de Luttrell, así como a 16 soldados del helicóptero enviado para rescatar a los SEAL. Hechando la vista atrás, Luttrell sostiene que debía haber matado a los cabreros: Sandel considera difícil estar en desacuerdo y observa que la postura de haberlos matado parece ser defendible “porque sospechamos que, dado el resultado, no eran unos inocentes al margen del conflicto, sino simpatizantes de los Talibán” (Sandel, 2009, p. 26). La teoría de la justicia de Sandel interpreta este caso exclusivamente como una cuestión de ética de la guerra de guerrillas e ignora el alcance de los asuntos políticos que planteaba la presencia de las fuerzas militares de los Estados Unidos en Afganistán; cuando Sandel toma en consideración la guerra en Afganistán y en Irak lo hace únicamente en el contexto del debate política en torno al servicio militar en los Estados Unidos.

*Justice: What's the Right Thing to Do?* está escrito sobre la asunción implícita del papel de un “fuerte sentido de la comunidad” (Sandel, 2009, p. 263) en la teoría de la justicia que no deja espacio para preguntas sobre la justicia más allá de sus fronteras. Esto puede significar que la justicia sandeliana puede ser transnacional solo en el limitado sentido de una tradición comparada, pero cuando este defecto se combina con el borrón de la división entre los ámbitos ético y político, nos queda algo tan miope como una teoría de la justicia etnocéntrica. Por ejemplo, la ética y la justicia como parte de la diplomacia y la política serían algo ininteligible para Sandel. James der Derian aplicó el método genealógico de interpretación de la historia para concluir que la institución diplomática es un método de mediación entre los que están alejados<sup>4</sup>, y en su discusión ética sobre tal mediación, Roberto Toscano constata la “forma específica” de la diplomacia como “elección y acción” realizada por “mediadores internacionales profesionales” (Toscano, 2001, pp. 44-45). La perspectiva comunitaria de Sandel solo produce confusión respecto del papel de la justicia en tal proceso elección y acción: parecería aceptar, por ejemplo, que Margaret Thatcher tomara el té con un torturador (Augusto Pinochet) y luchar por llevar ante la justicia británica al mismo torturador por haber participado en la Guerra de las Malvinas. De hecho, bajo este punto de vista en el caso de los cabreros afganos, Sandel puede identificarse con aquellos

<sup>4</sup> DER DERIAN, J. (1987), *On Diplomacy: A Genealogy of Western Estrangement*, Basil Blackwell, Oxford.

que proponen que el terrorismo de estado podría considerarse como un método especial de diplomacia<sup>5</sup>.

### 3. “The Idea of Justice”

El tratamiento de la globalización (en un sentido amplio del término) requiere, entre otras cosas, de una habilidad política creativa caracterizada por la sensibilidad multicultural y visiones claras y concretas de la justicia transnacional (Malloch-Brown, 2011). Una teoría de la justicia *puede* ser una parte esencial de dicha agenda, como evidencia el enfoque del economista indio y filósofo Amartya Sen, cuyo libro sobre la justicia, *The Idea of Justice*, fue publicado poco antes del *Justice* de Sandel. Sen se distancia de las teorías dominantes de la justicia asociadas a pensadores ilustrados como Locke, Rousseau y Kant: Sen describe a los autores de esta tradición como “institucionalistas trascendentales en busca de instituciones perfectamente justas”, mientras que su interés está en aclarar “cómo podemos proceder para abordar cuestiones de mejorar la justicia y eliminar la injusticia” (Sen, 2009, p. 6, ix).

Sen está influenciado por los pensadores de la Ilustración que hicieron avanzar la causa de la justicia social a través de una variedad de enfoques comparativos que se centraban “en el comportamiento real de las personas, en lugar de aspirar al cumplimiento por parte de todos de un comportamiento ideal” (Sen, 2009, p. 7).

Los pensadores de esta tradición, entre los que se incluyen Smith, Wollstonecraft, Bentham, Mill y Marx, tenían ideas muy diferentes de las demandas de la justicia y cada uno propuso maneras muy diferentes de hacer las comparaciones sociales, pero “estaban todos involucrados en las comparaciones de sociedades que ya existían o que podían factiblemente surgir” (Sen, 2009, p. 7).

A diferencia de la contribución algo localista de Sandel, el enfoque de Sen en su teoría de la justicia es transnacional, cosmopolita y pluralista. Sen reconoce la importancia de las ideas comunitaristas sobre cómo cambian los valores entre personas de diferentes comunidades, pero recalca que la comunidad que es construida por nuestras relaciones con personas distantes “tiene relevancia generalizada para la comprensión de la justicia en general, especialmente en un mundo tan contemporáneo” (Sen, 2009, p. 172). Y pese a ser una observación que se atribuye directamente a pensadores como Sandel, Sen señala que la ‘presencia global’ del pensamiento no-occidental “a menudo se pasa por alto o se margina en las tradiciones dominantes del discurso occidental contemporáneo” (Sen, 2009, p. xiv).

Uno de los temas centrales de *The Idea of Justice* es la distinción entre dos palabras clásicas del Indoestán para denotar la justicia: *niti* y *nyaya*. Mientras que *niti* se refiere a las normas sobre el decoro y el comportamiento correcto, *nyaya* representa un concepto amplio de justicia real, que está vinculado no a reglas o instituciones sino más bien, en consonancia con el pensamiento de Sen, con “el mundo que realmente surge” (Sen, 2009, p. 20). El gobierno liberal del emperador de Moghul, Akbar, a finales del siglo XVI indio, sirve en el argumento de Sen como

<sup>5</sup>GAL-OR, N. (1993), “State-Sponsored Terrorism: A Mode of Diplomacy?” en *Journal of Conflict Studies*, Vol. 13(3), pp. 7–23. En su discusión sobre la posibilidad de Sistema diplomático en el que un cierto grado de violencia política sea tolerable, sino de alguna manera legitimada, Gal-Or sugiere el término de “terrorismo diplomático.”

un ejemplo evidente y examen crítico de que los elementos esenciales de la *nyaya* nos permiten ser “tan objetivos como sea razonablemente posible” (Sen, 2009, p. 40).

Sen reconoce que “la posibilidad de sostener razones plurales y rivales de la justicia, las cuales todas reclaman imparcialidad y difieren y rivalizan mutuamente” (Sen, 2009, p. 12), no resuelve todos los problemas prácticos o teóricos de la justicia; de hecho sugiere que “hay muy buenas razones para dar cabida a la relevancia de las emociones” (Sen, 2009, p. xvii). En última instancia Sen insiste en que las diferentes posiciones competidoras, que puedan ser adecuadamente defendidas, pueden ser asimiladas en su teoría de la justicia.

Sen mantiene una versión de la idea fundamental de Rawls de que la justicia tiene que ser vista en términos de las exigencias de equidad<sup>6</sup>, pero afirma que “algunos de los puntos centrales de la teoría rawlsiana son seriamente defectuosos” (Sen, 2009, p. 197), incluyendo su contractualismo y su insistencia en conceptualizar la justicia en forma de principios. Una teoría de la justicia social, en opinión de Sen, “debe decir algo acerca de las opciones que se ofertan actualmente y no sólo mantenerse absorta en un mundo imaginario e inverosímil de magnificencia insuperable” (Sen, 2009, p. 106). Sen se basa en sus conocimientos sobre crecimiento económico para sugerir cómo podemos comprender y resolver problemas de injusticia social en un contexto global. Mientras que para Sandel la vida moral apunta a la felicidad, entendida como una forma de acuerdo en torno a una concepción comunitaria de virtud (Sandel, 2009, p. 197), la idea de Sen de ‘welfare’, entendida como bienestar o felicidad, se refiere a las libertades y capacidades que la gente realmente disfruta. El “enfoque de las capacidades” de Sen en economía -una parte clave del trabajo que le hizo merecedor en 1998 del Premio Nobel de Economía- es el paradigma actual del debate político en torno al discurso del desarrollo humano y sus compromisos con la justicia, que “se refieren a aspectos prácticos”: es posible mejorar la respuesta política al hambre y al analfabetismo, sugiere, “incluso si fuera imposible la identificación perfectamente exacta” (Sen, 2009, p. 400).

En el corazón económico de *The Idea of Justice* está la conjunción de la teoría de las capacidades con la tradición de la elección social asociada a Borda, Condorcet y Kenneth Arrow. Los trabajos de Arrow, según Sen, “demuestran que incluso algunas condiciones débiles de razonable sensibilidad de las decisiones sociales de los miembros de una sociedad no pueden ser simultáneamente satisfechas por cualquier procedimiento de elección social que pueda ser descrito como racional y democrático”; Sin embargo, Sen sugiere que las imposibilidades y dificultades en la toma de decisiones democrática pueden, en la mayoría de los casos, resolverse en gran parte “haciendo que los procedimientos de decisión social sean más sensibles” (Sen, 2009, p. 93). La información sobre comparaciones interpersonales de bienestar y desventajas relativas es especialmente crucial para la resolución.

Para Sen, la teoría de la elección social permite una clasificación de las alternativas sociales y, por lo tanto, una evaluación de las opciones en torno a la justicia social, pero el problema fundamental con el enfoque de la elección social es su presuposición de que la sociedad es una organización más que un orden social. El “teorema de la imposibilidad” de Arrow es, como dice Sen, “un resultado matemático” (Sen, 2009, p. 92). Sin embargo, a menos que esté prohibido todo el

<sup>6</sup> Para una consideración de la justicia en términos de armonía social en vez de rectitude ver, por ejemplo Fan, (2010, capítulo 4). También Murphy y Weber (2016).

comercio, los resultados económicos no se pueden predecir: el orden comercial es parte de un orden social global y su intrínseca fluidez y variabilidad impide su clasificación incluso por las versiones más refinadas de la teoría de la elección social. Una dificultad relacionada es que en el recuento que hace Sen de la teoría de la elección racional observa una confusión innecesaria de elección y posterior reflexión sobre la elección (en el primer nivel de análisis, para ser “maximizadores racionales”), en el sentido de elegir lo que parece bueno y es preferible *al mismo tiempo*, lo cual no puede ser elegido y es lo que irremediablemente tenemos. Sin embargo, no todas las consecuencias teóricas por lo general (y a menudo indolentemente) asociadas a este último punto de vista son inevitables (Barden y Murphy, 2010, capítulo 5).

#### 4. Conclusión: La Teoría Clásica de la Justicia

A pesar de las enormes diferencias entre los enfoques de Sandel y de Sen en torno a la cuestión de la justicia, también tienen algunos puntos en común. Ambos toman a Rawls como el principal punto de referencia a partir del cual ellos divergen,<sup>7</sup> y la metodología de Sandel encaja con el visto bueno que da Sen a la tradición de la Ilustración que pretendía promover la causa de la justicia en lugar de buscar la perfección teórica. Pero mucho más significativo, desde la perspectiva de la teoría de la justicia en general, es que tanto los autores como la mayoría de los contemporáneos teóricos de la justicia confunden la idea de “justicia” y el caso específico de la “justicia social”, que no es sino una forma de lo que se ha denominado clásicamente “justicia distributiva”. No existe un consenso sobre cuando surgió el concepto de “justicia social” por primera vez para convertirse en un elemento básico del discurso político,<sup>8</sup> pero se reconoce que se han desarrollado modernas teorías de la justicia distributiva para describir distintas concepciones particulares en las cuales el tema principal de la justicia es “la estructura básica de la sociedad” (Rawls, 1971, p. 3), y en las que las cuestiones de justicia en última instancia equivalen a las preguntas de cómo deberían distribuirse los recursos entre los miembros de las sociedades o comunidades.<sup>9</sup> Para un conocimiento riguroso de la idea, mucho más amplia, de la justicia debemos recurrir a la tradición clásica, específicamente a Aristóteles, al Derecho Romano y a Santo Tomás de Aquino.

Cuando Sandel afirma que una sociedad distribuye bienes “de la manera correcta cuando da a cada persona lo que se le debe” (Sandel, 2009, p. 19), destaca que esta descripción de una sociedad refleja la definición de justicia del Derecho Romano en los *Institutes* de Justiniano: “*Iustitia est constans et perpetua voluntas ius suum cuique tribuens*”, “la virtud de la justicia es la constante y duradera voluntad de dar a cada uno lo que le es debido”. Y aunque el comunitarismo de Sandel se basa en la ética de la virtud aristotélica, no tiene en cuenta la tradición aristotélico-romana-tomista del derecho y la justicia, en la que, como indica la definición del Derecho Romano, la justicia es una virtud en sí misma. La idea romana de que la justicia es devolver a cada uno lo que merece entiende la justicia implicando un método de investigación que no indica lo que es debido a cada cual; lo que es debido debe ser descubierto al investigar el caso particular o, en general,

<sup>7</sup> A pesar de la divergencia de Sen, es está muy influido por Rawls, a cuya memoria está dedicado el libro *The Idea of Justice*. Sen cita a Wordsworth para describir sus sentimientos en 1971 cuando *A Theory of Justice* fue publicado (“Bliss was it in that dawn...”) y describe a Rawls como el pensador que puso “las bases de la teoría de la justicia” (Sen, 2009, p. 53).

<sup>8</sup> Ben Jackson muestra como algunos autores datan el surgimiento de este concepto en diferentes fuentes durante el siglo XIX, pero otros datan su desarrollo en el siglo XVIII. (Jackson, 2005, pp. 356-373).

<sup>9</sup> Esto no quiere decir que Rawls afirme que la justicia social sea la única concepción posible de la justicia, sino que, más bien, enfatiza el hecho de que la suya es una teoría de la justicia social.

teniendo en cuenta los distintos tipos de casos.<sup>10</sup> En este enfoque la justicia es también “la manera correcta de valorar las cosas”, pero dicha valoración requiere ser descubierta a la luz de esas investigaciones y de su relación con los tipos de justicia.

Aristóteles (que puede discutirse si presupone lo que se convirtió, más adelante, en la definición romana de la justicia) y Santo Tomás de Aquino (que, efectivamente, adopta la definición romana) distinguen entre la justicia natural y convencional. Lo que es naturalmente justo es descubierto a través de un examen inteligente y razonable de la real situación o caso. La búsqueda de lo que es intrínseco a la situación o caso descubre que el *pacta sunt servanda* es intrínseco a la promesa hecha, por ejemplo, que es intrínseco a la propiedad y a los préstamos que lo que se pidió prestado debe ser devuelto. La justicia convencional es la que puede ser alcanzada legalmente o por acuerdo. Los fundamentos del derecho contractual expresan lo que es naturalmente justo, pero muchos de sus detalles son luego especificados por cada jurisdicción o por convenio (por ejemplo, si un acuerdo, con el fin de ser un contrato válido, debe ser escrito o no). Lo mismo puede decirse de las normas de una biblioteca que establecen cuando un libro prestado debe ser devuelto: es natural que el libro sea devuelto, pero los períodos de préstamo varían según cada libro y biblioteca. La otra clasificación aristotélica de la justicia se toma generalmente para hacer la distinción entre justicia distributiva - cuando justamente se reparte lo que comúnmente corresponde como propio- y la justicia conmutativa o rectificatoria cuando, con razón o sin ella, un no propietario devuelve lo propio a su dueño; pero a menudo es pasado por alto o se discute que Aristóteles identificara también otro tipo de justicia, la justicia recíproca, como la justicia en los intercambios o en el comercio (Barden y Murphy, 2010, capítulos 4 y 5).

Sen y Sandel, como teorías modernas en general, se centran en el caso específico de la justicia social, que no es más que una forma de justicia distributiva. Para Aristóteles, la justicia distributiva surge cuando se emprenden acciones sobre una propiedad conjunta o común para ser distribuida entre quienes comparten la propiedad de la misma.<sup>11</sup> Hay muchas situaciones en las que la justicia distributiva está en juego; funciona donde hay cualquier distribución, según algún criterio, de lo que es una propiedad común entre quienes la poseen. Por ejemplo, accionistas de una empresa que reciben un dividendo anual según un criterio, en este caso, según el número de acciones poseídas. Otro ejemplo son los casos de separación o divorcio, donde la propiedad común se distribuye entre las partes según criterios legalmente establecidos. Estos son casos de justicia distributiva clásica, pero no de la justicia social moderna.

Ni Sandel ni Sen analizan la distinción entre la justicia natural y convencional, o las categorías de la justicia rectificatoria y recíproca. Sandel parece pensar, por ejemplo, que el esquema por el que los estudiantes reciben ayudas para la matrícula universitaria a cambio de horas de servicio público es una cuestión de justicia (distributiva) social, que no lo es. Es un caso de intercambio y debe considerarse en el contexto de la justicia recíproca. Sandel separa 'ética', 'política' y 'bien común' de la idea, vagamente definida, de 'virtud' que de alguna manera representa la justicia, pero *Justice: What's the Right Thing to Do?*, sin embargo, discute importantes cuestiones sociales y políticas, así como la cuestión más amplia de cómo estos temas pueden abordarse eficazmente en una comunidad. Cuando Sandel reclama

<sup>10</sup> Michel Villey (1914–1988) es el principal pensador moderno de esta tradición. Para una aproximación sucinta a la creación romana del Derecho entendido como un método para dirimir las cuestiones relativas a la justicia, ver Villey (1983, pp. 33-35). Ver también Barden (1999).

<sup>11</sup> *Nicomachean Ethics*, V.3.1131a10–20. También Barden y Murphy (2010, pp. 76-81).

un “más sólido compromiso público con nuestros desacuerdos morales” (Sandel, 2009, p. 268), se está haciendo eco de la preocupación de Ronald Dworkin por la ausencia en los Estados Unidos “incluso de un principio de decente discusión pública sobre los derechos humanos, la religión y los impuestos, entre muchas otras cuestiones”.<sup>12</sup> Quizás la mayor contribución de Sandel en *Justice* sea alentar esta cultura pública “sólida”, con un discurso público “decente”, en los Estados Unidos y posiblemente, como una contribución comparativa, también en otros lugares. Dentro de sus límites auto-impuestos fomenta y facilita el diálogo sobre el tipo de sociedad en el que la gente quiere vivir.

*The Idea of Justice* de Sen, por el contrario, es una contribución altamente sofisticada a la teoría de la justicia moderna. La insistencia de Sen en la teoría de la elección social es problemática porque el sistema de intercambios es parte de un orden social más amplio que no puede ser explicado fácilmente y que nunca se puede predecir con exactitud, lo que sin duda dificulta adoptar decisiones sociales importantes. Pero la aproximación de Sen es preferible al idealismo de muchas de las teorías de la justicia social dominantes. La filosofía política contemporánea, como se ha dicho, está dominada por el tema de la justicia, y en particular se centra en la distinción entre teorías de la justicia ideal y no-idealistas. La teoría de la justicia no-idealista -Sen sería el primer ejemplo- se dirige a criticar la falta de influencia en el mundo real y político de la teoría ideal del “pleno cumplimiento”, lo que significa una concepción de la sociedad plenamente justa, en la que agentes relevantes cumplan con las exigencias de la justicia y en la que la sociedad está lo suficientemente desarrollada económica y socialmente como para darse cuenta de la forma de una teoría de la justicia ideal. La idea de justicia de Sen tiene más que ver con el razonable sentimiento de que el completo cumplimiento simplemente no es posible. En el desarrollo tan elocuente como comprensivo de los valores del transnacionalismo, cosmopolitismo y el pluralismo que ha hecho la teoría de la justicia social, Sen todavía puede tener una influencia sobre el tema capaz de rivalizar con la de Rawls. Aunque cada uno de ellos pertenece a una tradición que se centra demasiado en un sólo tipo específico de justicia, que es la de la tradición clásica, que sigue siendo la más completa explicación de la justicia.

## Bibliografía

- BARDEN G. (1999), *Essays on a Philosophical Interpretation of Justice: The Virtue of Justice*, Mellen, Lampeter.
- BARDEN, G. y MURPHY, T. (2007) “Law’s Function in Leviathan and De Cive—A Re-Appraisal of the Jurisprudence of Thomas Hobbes” en *Dublin University Law Journal*, Vol. 29, pp. 231–259.
- COHEN, G. (2000), *If You’re an Egalitarian, How Come You’re So Rich?*, Harvard University Press, Cambridge, Mass.
- DER DERIAN, J. (1987), *On Diplomacy: A Genealogy of Western Estrangement*, Basil Blackwell, Oxford.
- DWORKIN R. (2006), *Is Democracy Possible Here?* Princeton University Press, Princeton, NJ.

<sup>12</sup> Dworkin (2006, p. 127). El libro de Dworkin es tan etnocéntrico como el de Sandel pero el caso de Dworkin está agravado por el terrible título.

- FAN R. (2010), *Reconstructionist Confucianism: Rethinking Morality After the West*, Springer, Dordrecht.
- GAL-OR N. (1993), "State-Sponsored Terrorism: A Mode of Diplomacy?", *Journal of Conflict Studies*, núm. 13, pp. 7-23.
- HOBBS, T. (1968), *Leviathan*, CB Macpherson (ed), Penguin, Harmondsworth.
- JACKSON B. (2005), "The Conceptual History of Social Justice", *Political Studies Review*, núm. 3, pp. 356-373.
- LUTRELL, M., con ROBINSON, P. (2007), *Lone Survivor: The Eyewitness Account of Operation Redwing and the Lost Heroes of SEAL Team 10*, Brown and Company, New York.
- MALLOCH-BROWN M. (2011), *The Unfinished Global Revolution: The Limits of Nations and The Pursuit of a New Politics*, Allen Lane, London.
- MURPHY, T. y PARKEY, J. (2016), "An Economic Analysis of the Philosophical Common Good" en *International Journal of Social Economics*, en prensa.
- NOZICK, R. (1974), *Anarchy, State, and Utopia*, Basic Books, New York.
- RAWLS, J. (1971), *A Theory of Justice*, Harvard University Press, revised edition (1999), Cambridge, Mass.
- SANDEL, M. J. (1982), *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge University Press, Cambridge.
- SANDEL, M. J. (2009), *Justice: What's the Right Thing to Do?*, Farrar, Straus & Giroux, New York.
- SEN, A. (2009), *The Idea of Justice*, Allen Lane, London.
- TAYLOR, C. (1999), "Conditions of an Unforced Consensus on Human Rights" en BAUER, J. R. y BELL, D. (eds), *The East Asian Challenge for Human Rights*, Cambridge University Press, Cambridge.
- TOSCANO, R. (2001), "The Ethics of Modern Diplomacy" en COICAUD, J.M. y WARNER, D. (eds), *Ethics and International Affairs: Extent and Limits*, United Nations University Press, New York.
- VALENTINI, L. (2012); "Ideal vs. Non-ideal Theory: A Conceptual Map", *Philosophy Compass*, Volume 7, Issue 9, pages 654–664.
- VILLEY M. (1983), *Le droit et les droits de l'homme*, Presses Universitaires de France, Paris.