

EL DEBATE ACTUAL SOBRE LA JUSTICIA

José Luis Soto Soto

Sumario: En este artículo pretendemos responder de forma muy sintética a las preguntas: ¿qué es la justicia? ¿Tiene esta que ver más con las reglas o con los fines, más con la razón o con el corazón? ¿Se construye la justicia fundamentalmente sobre la defensa del individuo o sobre la defensa del interés de la comunidad? ¿Existen posiciones intermedias en este debate sobre la justicia o se trata de posturas necesariamente irreconciliables? El debate actual sobre la justicia no es asunto solo de filósofos, ya que dependiendo de la perspectiva que adoptemos, asignaremos un papel u otro al Estado, a la comunidad y al individuo en la consecución de sociedades más justas. Vivimos en un tiempo crucial para la humanidad, en el que están en juego la justicia, la sostenibilidad y la paz, a causa de una crisis civilizatoria mundial que se traduce en una crisis de solidaridad. Necesitamos educar para la justicia y esto requiere de una buena dosis de racionalidad y de una enorme empatía y sensibilidad, de una defensa a ultranza del individuo y de una reconstrucción de las comunidades en las que este aprende a vivir virtuosamente cuidando de los otros.

Palabras clave: justicia, espiritualidad, crisis social, sostenibilidad.

Summary: This article aims to answer very briefly the following questions: What is justice? Does it have more to do with the rules or with the purposes, more with the reason or with the heart? Is the justice built primarily on the defense of the individual or the defense of the community interests? Are there intermediate positions in this debate on justice or are we dealing with irreconcilable positions? The current debate on justice is not a matter only of philosophers, because depending on the perspective we take, we will assign a different role to the State, the community and the individual in achieving fairer societies. It is a crucial time for humanity, in which justice, sustainability and peace come into a play, because of a global crisis as a result of a crisis of values. We need to educate for justice and this requires a good dose of rationality and an enormous empathy and sensitivity, a stubborn defense of the individual and a reconstruction of the communities in which he learns virtuously taking care of others.

Key words: Justice, spirituality, social crisis, sustainability.

Fecha de recepción: 02 noviembre de 2015

Fecha de aceptación y versión final: 20 febrero de 2016

1. Justicia y benevolencia

En “Sicko”, el film de Michael Moore en el que se cuestiona el sistema de salud de los EEUU, aparecen muchas personas, que aunque son ciudadanos y ciudadanas del país más rico de la tierra, no disfrutan de cobertura sanitaria ni pública ni privada, ya que a pesar de estar pagando la póliza de un seguro privado, a la hora de la verdad, la compañías privadas les deniegan tratamientos o intervenciones, sirviéndose de trampas y engaños, para aumentar beneficios. En dicho documental vemos a una persona que tras amputarse accidentalmente los dedos corazón y anular tiene que elegir entre operar el primero por 60.000 \$ o el segundo por 12.000 \$; vemos a otra cosiéndose ella misma la pierna de una herida profunda; enfermos con tumores que no reciben tratamientos y a los que se les niega la existencia de un tumor para evitar el coste que supondría a la compañía aseguradora el tratamiento del mismo; una chica que cruza la frontera con Canadá para poder disfrutar de seguro médico; personas mayores a las que el hospital echa, literalmente, a la calle y las envía a centros de acogida, quitándoles todo aquello que pueda identificarlas y que vestidas con un camisón de hospital, deambulan perdidas en las proximidades de dichos centros de acogida. Frente a este sistema sanitario Michael Moore nos presenta el sistema sanitario canadiense, el inglés, el francés y el cubano. Todos ellos, incluso el cubano (y digo “incluso” por lo que esto significa para un ciudadano de los EEUU), ofrecen asistencia sanitaria universal y gratuita, algo inimaginable para un estadounidense. Detrás de la sanidad privada de los EEUU hay grandes sumas de dinero, grandes compañías, muchos incentivos para todos aquellos que la hagan posible y que la defiendan a capa y espada (Hillary Clinton intentó un cambio de paradigma hacia la sanidad pública, pero tuvo que desistir, ya que las presiones y los fuertes incentivos por defender lo contrario acabaron pesando más que sus argumentos. También Obama ha tenido muchas dificultades en la reforma del sistema sanitario estadounidense por la constante oposición del partido republicano).

¿Y qué tiene esto que ver con la justicia? ¿Es la sanidad pública cuestión de benevolencia o es cuestión de justicia? ¿Es un mínimo que podemos exigir o es un máximo que tenemos que agradecer? ¿Quiénes o quién deciden cuáles son los mínimos y los máximos sobre los que construir nuestras sociedades y nuestro mundo? Y en caso de que sea un mínimo que podemos exigir ¿Quiénes o quién tiene la obligación de proporcionárnoslo? ¿Es el Estado, son mis conciudadanos, es la humanidad entera? Estas preguntas son las que van a centrar nuestro debate sobre la justicia. La respuesta que se da a estas preguntas desde el liberalismo radical de Nozick no son las mismas que darían los defensores del liberalismo igualitario de Rawls, o las que darían los defensores de la justicia cordial de Adela Cortina o las que se derivan de la justicia desde la óptica de los excluidos de Martha Nussbaum. Tenemos que comenzar diferenciando benevolencia y justicia, máximos y mínimos éticos, espiritualidad y política; no para separar sino para ver qué tipo de relación se establece entre estos conceptos/realidades (no son puras teorías sino también realizaciones de las mismas). Algunos piensan que en un mundo habitado sólo por santos y santas no haría falta preguntarse por la justicia, pero puede que eso que llamamos santidad en unas tradiciones espirituales o en otras y en determinados momentos de la historia sea algo puramente ideológico (para defender nuestra posición de poder dentro del sistema) o re-

sultado de la ignorancia o falta de información. Si miramos hacia atrás y nos situamos en el siglo XV, vemos que fueron los cristianos viejos (los originarios cristianos de España) los que por sus celos y envidia ante los cristianos nuevos (marranos o conversos que abandonaron su religión para engrosar las filas del cristianismo) consiguieron que Torquemada se hiciese eco de sus protestas y comenzase a predicar acerca de la conveniencia de una Inquisición en Castilla. Tal vez no fuesen malas personas (seguro que ellos estaban convencidos de que eran buenos) pero lo cierto es que hoy su proceder no nos parece justo y mucho menos nos parece un proceder bueno. Esto nos lleva a pensar que incluso en un mundo de santos y santas sería bueno que nos planteásemos si nuestro concepto de santidad respeta esos mínimos éticos que ayudan a construir sociedades justas. Pero del mismo modo que nuestra idea de lo bueno tiene que dejarse interpelar por lo justo; también lo justo tiene que dejarse interpelar por lo bueno. Los mínimos éticos que conforman nuestra idea de justicia tienen que ir caminando hacia los máximos éticos, como de hecho ha ido ocurriendo a lo largo de la historia. Algunos actos que antes nos parecían de benevolencia hoy nos parecen de justicia. Luego la justicia y la bondad se besan y se aman profundamente (parafraseando el salmo 85 cuando habla de la justicia y la paz).

2. ¿Pero qué es la justicia?

No es fácil llegar a un entendimiento en este terreno y prueba de ello son las distintas concepciones de la justicia que ha habido a lo largo del tiempo. Sin embargo, así ha sido siempre que se ha tratado de definir algo complejo, como por ejemplo, el ser humano, la verdad, el tiempo, la historia, la vida, la muerte, el bien, el mal, etc. No vamos a detenernos en esto, pero cualquiera de estos conceptos han dado lugar a tratados interminables y a encendidas polémicas. No podía ser menos con la justicia. Esta constatación debería llevarnos, en primer lugar, a buscar con humildad, sabiendo que andamos siempre aproximándonos sin alcanzar la perfecta definición. Tal vez deberíamos conformarnos con ir logrando personas, sociedades y un mundo más justo. Volveremos sobre este tema que tiene que ver con la necesidad de poner el acento en criterios comparativos¹ y no en la conquista del ideal de justicia, que queda lejos de nuestras posibilidades. Partimos de que es posible mejorar, es posible un mundo más justo, aunque estemos siempre lejos de la justicia ideal. La justicia ideal sólo existe en el mundo de las ideas de Platón, pero no en el nuestro, en el que habitamos todos los días. Y en segundo lugar, la complejidad, debería servirnos, para considerar a los otros como interlocutores válidos² capaces de hacernos reconsiderar nuestras posturas, por muy sólidas que creamos que sean, desde otras perspectivas. En este sentido decimos que la ética es intersubjetiva, ni totalmente objetiva, ni totalmente subjetiva.

Podríamos resumir el debate sobre la justicia en torno a dos ejes: X- Reglas/fines; Y- Razón/sentimiento. Y en cada uno de estos ejes caben las posiciones intermedias. Desarrollamos a continuación cada uno de estos ejes:

¹ Cf. A. SEN, *La idea de la justicia*, Santillana, Madrid 2010.

² Cf. A. CORTINA, *Justicia cordial*, Editorial Trotta, Madrid 2010.

X- Reglas/fines:

Para algunos la justicia es cuestión de principios que se derivan de la naturaleza humana, de la dignidad de todos los seres humanos. Para otros la justicia es el resultado de un acuerdo entre los seres humanos para alcanzar un beneficio mutuo. Los primeros pueden parecerles fundamentalistas a los segundos, ya que los principios que ellos defienden son absolutos, pues responden a una naturaleza y no a varias naturalezas humanas y son ellos los que deciden qué es el ser humano para desde ahí construir una ética y una política. Es decir una idea de lo que es bueno y de lo que es justo. Los segundos pueden parecerles relativistas a los primeros, ya que lo que hace válida para ellos una teoría de la justicia no son los principios derivados de la naturaleza humana sino los acuerdos a los que se llega para el beneficio mutuo o para el beneficio del mayor número. Por ejemplo: aquellos que defienden una teoría de la justicia desde la óptica de los DDHH, entendiendo estos no como el resultado de un acuerdo sino como el resultado de la misma naturaleza humana, estarían entre los del primer grupo. Aquellos que creen que los DDHH son únicamente el resultado de acuerdos entre personas que buscan el beneficio mutuo o del mayor número y que nada tienen que ver con la naturaleza humana (negando incluso la existencia de la misma) estarían entre los segundos. Como representante de la ética deontológica o normativa tenemos a Kant, mientras que John Stuart Mill (utilitarismo ético) sería un representante de la ética teleológica o finalista. Mientras que para Kant lo que nos tiene que preocupar es actuar por puro deber sin buscar nada a cambio, lo que preocupa a la ética utilitarista es la felicidad del mayor número de personas. Los primeros defienden una acción desinteresada, pues les parece que cuando buscamos algún tipo de beneficio, aunque este sea la felicidad del mayor número, podemos poner en riesgo la dignidad de personas que se transforman en simples medios para la consecución de un fin.

Por ejemplo, podría ocurrir que la mayoría de los ciudadanos y ciudadanas de China, estuviese de acuerdo con el infanticidio femenino, por preferir los hijos varones y no tener posibilidad de tener más de un hijo, debido a la política del hijo único promovida por el gobierno; pero para las teorías de la justicia defensoras de la inalienable dignidad de las personas, ni siquiera siendo algo que contribuyera a la felicidad del mayor número podría estar justificado. Los segundos defienden una acción como medio para alcanzar un fin. No tiene sentido para ellos una teoría de la justicia que no haga un cálculo de las consecuencias de dicha acción. Un ejemplo claro de esto (en positivo) sería el caso de un país que es sometido a una cuarentena rigurosa, con la consiguiente privación de libertades, para evitar un posible contagio de una pandemia mortal. Aunque ciudadanos y ciudadanas de dicho país considerasen un atentado contra su dignidad y sus libertades básicas dicho aislamiento al que se los tiene sometidos, hay que pensar en las consecuencias de dejarlos libres, ya que muchas otras personas inocentes podrían salir perjudicadas por contagio.

Analizando estos casos vemos que no es fácil tomar partido por una o por otra teoría, pues para que la acción sea justa hay que tener en cuenta una pluralidad

de factores. Edgar Morin habla de la complejidad de la acción³ que requiere evitar las simplificaciones razón por la que defiende lo que él llama “pensamiento complejo”. Esto nos lleva a contemplar todas las posibilidades intermedias entre una y otra postura y a caer en la cuenta de que es necesario, para que una acción sea justa, barajar tanto reglas como fines. Las posiciones intermedias de este eje reglas/fines son más capaces de expresar la complejidad a la hora de definir lo que entendemos por justicia. ¿Cuáles son las corrientes que se mueven en la actualidad dentro de este eje y cuáles ocupan las posiciones intermedias?

- a) Liberalismo radical
 - b) Liberalismo igualitario
 - c) Republicanismo
 - d) Comunitarismo
- a) Liberalismo radical de Nozick: Es lo más cercano a una defensa a ultranza de los derechos y las libertades de los individuos frente a cualquier intromisión del Estado. Su teoría de la justicia estaría dentro de la más pura tradición deontológica. Los derechos de un individuo no pueden ser violentados atendiendo al mayor bienestar de otros. Entiende los derechos como derechos negativos (no interferencia o derecho a que otros no me dañen en el sentido amplio del término). La libertad negativa de las personas es lo único que debe asegurar el Estado. Para el liberalismo radical de Nozick las omisiones no tienen valor moral: “forzarle, a usted, –afirma Nozick– a contribuir al bienestar de otros, viola sus derechos; mientras que alguien no le proporcione a usted las cosas que necesita imperiosamente, incluyendo cosas esenciales para la protección de sus derechos, no viola por *sí mismo* sus derechos, aun si esto evita que sea más difícil para alguien violarlos”⁴. Una transferencia de bienes para compensar las desigualdades y favorecer a los más desfavorecidos, sería para Nozick como obligar a alguien a compartir una de sus dos piernas con alguien que no tuviese ninguna. Como vemos desde esta posición el individuo tiene un papel protagonista frente a la sociedad o el resto de habitantes del planeta. Lo que importan son sus derechos individuales desde la óptica de la libertad negativa (que no me hagan daño, y sin considerar los daños indirectos como daños). Es muy ilustrativo de lo dicho el ejemplo de Nozick de los matrimonios entre A y A'...Z y Z'... si después de haber escogido cada uno su pareja al varón Z sólo le queda la mujer Z', no tiene que quejarse, los que han elegido antes no son culpables de que a él no le quede otra opción⁵. Tampoco plantea que puede que la que tenga que conformarse sea Z' con el varón Z.
- b) Liberalismo igualitario de John Rawls: Rawls también forma parte de la tradición deontológica. Criticará al utilitarismo por subordinar los principios de justicia al

³ Cf. E. MORIN, *El método: ética*, Ediciones Cátedra, Madrid 2006, 126.

⁴ R. NOZICK, *Anarquía, estado y utopía*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires 1991, 42.

⁵ *Ibid.*, 255.

bienestar del mayor número (entre otras cosas porque podríamos estar tomando como relevantes los “gustos caros” de las personas sin prestar atención a los “bienes primarios”). Quiere llegar a establecer unas reglas o principios de justicia universales y absolutas. Para ello se sirve del contractualismo, pero defiende un contrato hipotético y no real (no es un contrato que se da entre personas reales). Se trata de un acuerdo que firmaríamos en ciertas condiciones ideales en el que se respeta nuestra condición de seres libres e iguales. En los contratos reales los más poderosos son los que obtienen más ventajas y eso es lo que quiere evitar Rawls con su contrato hipotético. ¿Y cómo debe ser dicho contrato hipotético? Lo que persigue es definir ciertos principios básicos de justicia y dichos principios tienen que aplicarse a la estructura básica de la sociedad y sus instituciones para que estas puedan administrar justicia correctamente. ¿Y cómo definir esos principios de justicia en condiciones ideales de libertad y de igualdad cuando lo que tenemos es sociedades reales en las que no somos ni libres ni iguales? Pues situándonos en una “posición original” en la que la elección de principios no esté condicionada o influida por las circunstancias de cada uno. Y esto se consigue situándonos detrás de un “velo de ignorancia” que nos impide conocer cuál es nuestro lugar de clase, inteligencia, etnia, sexo, fuerza, generación, etc. Estando detrás de este velo de ignorancia, no partimos tampoco de ninguna concepción del bien, ni nada que nos lleve a orientar la decisión sobre los principios en nuestro propio favor. La motivación de estas personas sería obtener ciertos “bienes primarios” (bienes básicos indispensables para satisfacer cualquier plan de vida). Y la regla de racionalidad que debe emplearse en caso de duda es la “regla maximin” que consiste en que deberá adoptarse la alternativa cuyo peor resultado sea superior al peor resultado de las otras (el menos malo de los resultados). Lo que pretende Rawls con su teoría es igualar a las personas en sus circunstancias de manera que las diferencias que resulten sean debidas a sus propias elecciones, es decir a su propia voluntad. El Estado, mediante sus instituciones, tendrá que intervenir para lograr esta igualdad que es requisito para una sociedad justa. Aunque son muchos los que critican esta división tan neta entre circunstancias y elecciones pues no siempre resultan fáciles de distinguir, ya que las circunstancias están influidas por las elecciones y las elecciones por las circunstancias.

- c) Republicanismo de Adams y Q. Skinner: tiene dos características fundamentales: primera, defensa de la libertad y oposición a cualquier forma de dominación; y segunda, defensa de determinados valores o virtudes que son necesarios para alcanzar la libertad⁶. Vemos como en esta tradición, más próxima al comunitarismo que al liberalismo radical, se adoptan perspectivas de una y otra corriente. De los liberales radicales, la defensa de la libertad, y de los comunitaristas, la defensa de determinados valores o virtudes que hacen posible la libertad. El Estado podría llegar a tener un papel coercitivo a la hora de promover los valores y virtudes que permiten la conquista de la libertad. Esto puede resultar paradójico para un liberal conservador pero no para un republicano, ya que este considera que sólo

⁶ Cf. R. GARGARELLA, *o.c.*, 163-164.

mediante una educación cívica, se puede llegar a una verdadera participación en los asuntos públicos. A diferencia del liberalismo radical no se distingue entre público y privado. A diferencia del comunitarismo no se concede un valor tan importante a la tradición cuanto al futuro que queremos construir. La comunidad viviente tiene que tener autonomía para decidir el modo en que quiere vivir.

- d) Comunitarismo de Taylor, Sandel y McIntyre⁷: Si el acento del liberalismo radical estaba puesto en el individuo sobre la comunidad, el comunitarismo va a poner el acento en la comunidad sobre los individuos. La pregunta fundamental a la que hay que responderse no es qué quiero hacer de mi vida sino de dónde provengo, a qué comunidad pertenezco. Si para el liberalismo lo fundamental es el *yo*, para el comunitarismo lo fundamental es el *nosotros*. El Estado para los comunitaristas no tiene que ser neutral, como pretendían los liberales radicales, sino que tiene que ser un Estado activista comprometido con la defensa de ciertos planes de vida virtuosa o vida buena. La vida pública no puede ser fruto espontáneo de los libres acuerdos entre particulares, sino algo en lo que el Estado tiene que intervenir. Para los comunitaristas no se puede separar lo público de lo privado, lo personal y lo político, pues los vínculos que unen una esfera y otra son muy estrechos. Para los comunitaristas nuestra vida es un relato dentro de otro mayor que es el de nuestra propia comunidad. Frente al atomismo del liberalismo radical tenemos la interdependencia comunitarista. El acento no tiene que ponerse en las preferencias de los individuos sino en estándar social a partir del cual tienen que ser evaluadas dichas preferencias individuales. Los comunitaristas ponen más el acento en la solidaridad que en la justicia, y para algunos de ellos si no existen lazos de solidaridad entre sus miembros la justicia puede resultar además de inútil, contraproducente. Para otros (como por ejemplo Walzer) solidaridad y justicia son compatibles siempre y cuando no entendamos por justicia una serie de principios abstractos y universalizables, sino bienes evaluados por cada comunidad de acuerdo a sus propios principios. Para Walzer los bienes tienen distintos significados en las distintas comunidades y por eso la justicia es fruto de acuerdos compartidos y una tarea en la que debe intervenir toda la sociedad y no sólo los expertos o filósofos.

El liberalismo igualitario y el republicanismo ocupan las posiciones intermedias de este eje. Dentro de ellas se encuentran autores que recuperaremos en la fase final de este trabajo, como Martha Nussbaum y Amartya Sen, herederos del liberalismo igualitario de Rawls, pero que añaden elementos nuevos a la teoría de Rawls:

- a) Los beneficios de la inclusión (discapacitados psíquicos, enfermos mentales, animales) traspasando la frontera del beneficio mutuo según la teoría de Martha

⁷ Cf. *Ibid.* 125-159.

Nussbaum⁸. Los excluidos no suelen estar en las mejores condiciones para negociar aunque son capaces de llevar una existencia digna. Y esto es lo que nos conduce a pensar que las relaciones con seres humanos y seres no humanos, que disfrutan de una menor capacidad racional, tienen que estar reguladas por principios de justicia y no por la guerra por la supervivencia y el poder.

b) La necesidad de completar la perspectiva de los derechos con la perspectiva de las capacidades, como defiende Amartya Sen⁹, que son las que nos permiten convertir los recursos en libertades para alcanzar nuestros objetivos y prioridades, entendiendo que estos pueden ir mucho más allá del bienestar personal.

c) Criterio comparativo en la búsqueda de la justicia social defendido por Amartya Sen. No se trata de buscar la justicia ideal sino de avanzar por el camino de las realizaciones de la justicia. Esto nos permite no perdernos en la abstracción y decantarnos por aquellas sociedades que nos parecen más justas. No se trata tanto de elaborar una teoría de la justicia cuanto de alcanzar sociedades más justas y para esto nos sirven los criterios comparativos¹⁰.

En resumen vemos distintos acentos. En unos casos tiene mucha importancia el individuo en otras la sociedad, en unos las reglas, en otros los fines, en unos la libertad, en otros la igualdad, en unos la autonomía, en otros la pertenencia. Las posiciones intermedias tratan de acercar los extremos, recogiendo lo mejor de cada una de estas tradiciones. La defensa de la inviolable dignidad de los seres humanos (y de otros seres para Martha Nussbaum) es condición necesaria para que sea posible un debate sobre los principios de justicia. Dicho debate es lo que posibilita llegar a consensos y acuerdos que conviertan los principios de justicia en una praxis de la justicia hacia sociedades más justas. En palabras de Habermas:

“Sin derechos básicos que aseguren la autonomía privada de los ciudadanos, tampoco habría ningún medio para la institucionalización legal de las condiciones bajo las cuales tales ciudadanos puedan hacer uso de su autonomía pública. Así, la autonomía privada y la pública presuponen mutuamente a cada una de las otras en tal forma que ni los derechos humanos ni la soberanía popular pueden reclamar primacía sobre su contraparte”¹¹.

De aquí la importancia de moverse en las zonas intermedias del eje X.

⁸ Cf. M. NUSSBAUM, *Las fronteras de la justicia: consideraciones sobre la exclusión*, Ediciones Paidós Ibérica, Barcelona 2007.

⁹ Cf. A. SEN, *La idea de la justicia*, Santillana, Madrid 2010.

¹⁰ Cf. *Ibid.*

¹¹ Citado en: R. GARGARELLA, *o.c.*, 189.

Y- Razón/Corazón:

El siguiente eje es el que va desde las teorías de la justicia que se construyen desde posiciones puramente racionalistas (ya se trate de racionalidad individual o de racionalidad dialógica) a las teorías de la justicia que se construyen desde los sentimientos, la compasión, el cuidado y dimensiones más cordiales y tradicionalmente asociadas a lo “femenino”. Como en el eje anterior hay posiciones extremas y posiciones intermedias que son las que, a nuestro parecer, más podrían contribuir a una praxis de la justicia global.

- a) Teorías racionalistas de la justicia (Kant, Habermas).
 - b) La justicia desde la razón-cordial (Adela Cortina, Martha Nussbaum)
 - c) Sentimientos de justicia (Stevenson)
- a) Teorías racionalistas de la justicia (Kant, Habermas): La Ilustración supuso una revaloración de la razón, frente a la tradición y la revelación, como herramienta para llegar a la conquista de la verdad. El deseo de autonomía en la búsqueda de la verdad lleva a Descartes a pensar un método, inspirado en el conocimiento matemático, capaz de llevarnos desde el “yo dudo” hasta el “yo pienso” (sustancia pensante) y de ahí a la existencia de Dios (sustancia infinita), y a la existencia del mundo material (sustancia material). La razón se convierte en clave para la autonomía personal y para el progreso de los pueblos. La razón moral y la razón tecno-científica suponen para muchos el paso a la mayoría de edad tanto de los individuos como de los pueblos. Kant considera que sólo desde la racionalidad podremos llegar a establecer principios éticos universalmente válidos. Si bien su manera de entender la razón es muy optimista, no cabe duda de que ella ha sido la artífice de no pocas conquistas en lo que a justicia social se refiere. Habermas da un paso más y defiende la necesidad de un “consenso racional” dentro de lo que podríamos calificar una ética dialógica o discursiva. Consciente de que la razón individual no puede alcanzar la pura racionalidad y que es necesaria una confrontación de perspectivas y el establecimiento de consensos racionales sobre los principios éticos (si bien dichos consensos, como hemos visto, también suponen la asunción de principios que hagan posible el diálogo). Algunos han llegado a hablar de una “religión de la razón” que ha sido la causa principal de la globalización económica y de la clonación cultural a escala planetaria. Sería difícil, imposible, prescindir de la razón en la construcción de una justicia global. Pero también resulta cada vez más claro que la pura racionalidad no nos basta. El sueño ilustrado tuvo su tiempo y los filósofos de la sospecha se encargaron de poner a la razón en su sitio y de dar paso a la Postmodernidad que supuso el declive de la razón.
- b) La justicia desde la razón-cordial (Adela Cortina, Martha Nussbaum): Para Adela Cortina (dentro de la tradición de la ética comunicativa de Habermas), la ética de la razón-cordial se sitúa en la tradición del *reconocimiento recíproco*. Y este reconocimiento recíproco no tiene en cuenta sólo la capacidad lógico-

formal de la razón, la capacidad de argumentar de los otros y de las otras; sino que como nos dice Adela Cortina:

“De ahí que la competencia comunicativa y la capacidad de entablar un diálogo presupongan inevitablemente la capacidad de estimar los valores, la capacidad de sentir y la capacidad de formarse un juicio justo a través de la adquisición de las virtudes. Este conjunto de capacidades compone el corazón de las personas, que es el lugar del afecto, pero también de la inteligencia, el espíritu, el talento, incluso el estómago para acometer grandes empresas, y en el que se reconocen mutuamente quienes realizan acciones comunicativas, si es que su ingreso en la comunicación tiene un sentido”¹².

Más adelante nos dice: “La forja del sujeto capaz de entrar en un diálogo sobre lo justo exija [exige] cultivar las emociones y los sentimientos de justicia y compasión”¹³.

Para Martha Nussbaum los sentimientos morales han sido olvidados por la tradición racionalista. No es posible una práctica de la justicia sin que “las personas hagan gala de una solidaridad y una benevolencia muy grandes y mantengan esos sentimientos a lo largo del tiempo”¹⁴. Ella subraya cómo para Rawls era necesario que las instituciones se preocupasen de estabilizar la benevolencia, y esto no puede imaginarse sino es a través de programas e iniciativas de educación sentimental a gran escala¹⁵. Si conseguimos educar los sentimientos, si se nos conciencia del sufrimiento de otra persona, acudiremos en su ayuda. Tal vez no es casualidad que las dos sean mujeres.

- c) Sentimientos de justicia (Hume, Stevenson, Ayer): Esta corriente defiende que las emociones y los sentimientos son el centro desde el que arrancan los juicios morales. Y que para conocer qué es la justicia tenemos que escuchar a nuestro corazón sin tratar de justificarlo racionalmente. Es mediante las emociones y los sentimientos como logramos persuadir a otras personas para que consideren algo como justo o injusto. Y de la misma manera que la belleza no la captamos mediante un proceso de racionalización, a la hora de decidir qué es lo justo o lo bueno, tenemos que atender a nuestros sentimientos, que son los que mediante el placer y el dolor nos hacen desear o rechazar algo como bueno o como malo, justo o injusto. La esfera de la razón es la que nos permite conocer los medios para alcanzar los fines de nuestras acciones. Pero es la esfera del sentimiento la que está a la base de nuestra experiencia moral y estética.

¹² A. CORTINA, *o.c.*, 16.

¹³ *Ibid.*, 20.

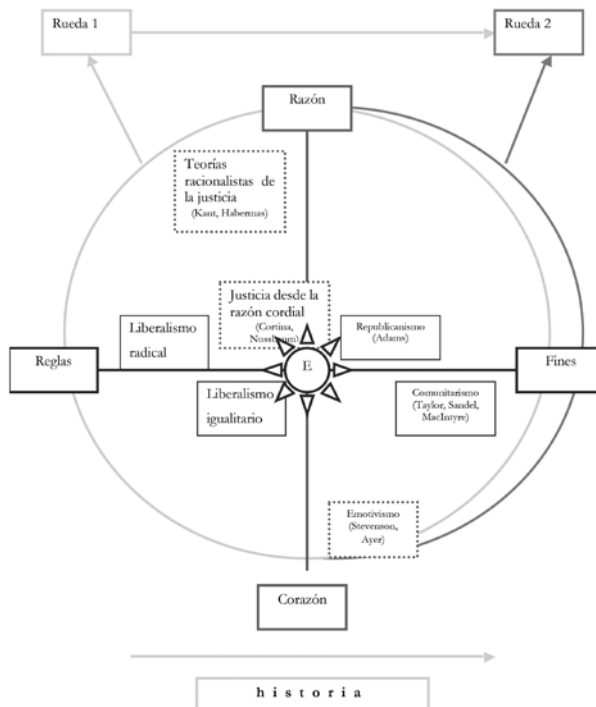
¹⁴ M. NUSSBAUM, *o.c.*, 402.

¹⁵ *Ibid.*, 404.

En este eje razón/corazón también creemos que lo más sensato es moverse en las zonas intermedias, las que en esta presentación ocupan Adela Cortina y Martha Nussbaum. La razón no será suficiente para una praxis de la justicia, y tampoco creemos que sea suficiente para conocer qué es lo justo. Como decíamos más arriba la postmodernidad ha hundido los sueños de la razón en un mar lleno de sospechas que han sido formuladas desde distintas instancias (marxismo, psicoanálisis, filosofía del lenguaje, antropología cultural, etc.). El corazón dejado a su libre albedrío puede llevarnos a cualquier puerto y necesitará de alguna instancia crítica, así como la necesita la razón. No podemos renunciar a ninguna de ellas pues estamos tejidos por ambas. Como dice Zubiri somos inteligencia sentiente y sentimiento inteligente.

3. Las trampas

La pregunta que podemos hacernos tras este breve recorrido es ¿dónde estamos situados en esta esfera de la justicia? Aunque del debate de la justicia tiene muchos más ejes sobre los que podríamos reflexionar, los dos que hemos desarrollado pueden ayudarnos a situarnos. Además, los autores que hemos mencionado no se encuentran en un solo eje, ya que pueden ser más o menos racionalistas (razón/corazón) y más o menos utilitaristas (reglas/fines). Pero del mismo modo que un mapa es sólo una representación de un territorio, un mapa conceptual sobre el debate acerca de la justicia, no equivale a dicho debate, pero sirve para orientarnos dentro de él.



No siempre estamos en la misma posición ya que de la misma manera que esa rueda de la justicia es dinámica porque existe dentro de la historia, nuestras vidas también lo son. Pasamos por épocas de un mayor racionalismo y luego por épocas en las que le concedemos más valor a los sentimientos. La experiencia nos va llenando de matices y nuestra vida se va haciendo relato dentro de otros relatos que a su vez son transformados por el relato de nuestra vida. Qué peso le damos a cada uno de estos puntos cardinales y cuál es la dirección que hemos decidido seguir es una pregunta que nos tenemos que responder cada uno y cada una con ayuda de aquellos y aquellas que nos rodean.

Pero no debemos ser inocentes, o sí, siempre y cuando no dejemos de ser astutos como serpientes. Hay intereses por medio y a muchos no les da igual dónde estemos. Y por eso tenemos que estar atentos a las trampas que pueden impedirnos avanzar hacia un mundo más justo (recordemos la propuesta de Amartya Sen de aceptar los criterios comparativos de justicia para avanzar hacia realizaciones de la justicia más que hacia un ideal de la misma, siempre inalcanzable por demasiado lejos). Hemos hablado de razón y hemos hablado de corazón, de individuo y de comunidad, pero muchas veces estas palabras pueden estar envenenadas. Tenemos que ser capaces de escapar de un triple secuestro:

1. Secuestro de nuestra racionalidad por parte de las ideologías: Susan George, en su libro *Informe Lugano* (una fabulación en la que los poderosos de la tierra encargan un informe a un grupo de expertos para que estudien las amenazas que acechan al sistema neoliberal y que propongan soluciones para hacerles frente), nos deja claro la importancia que tiene para el sistema el “pilar ideológico-ético”:

“¿Por qué nos ocupamos –escribe– de ideas y creencias en lugar de proceder de inmediato a asuntos prácticos? Sencillamente porque las ideas y creencias gobiernan el mundo... pero no son inmutables. Surgen y cobran forma en función de las necesidades de los tiempos; Marx habría dicho que evolucionan para satisfacer las necesidades de las clases dominantes. La ideología es el agua para los peces de la que estos no son conscientes. Nuestro cometido aquí es moldear conscientemente la ideología para que las ideas y creencias dominantes de nuestra época sirvan para justificar el gran plan”¹⁶.

El orden moral vigente puede estar sirviendo para legitimar ciertas prácticas que benefician a unos pocos en perjuicio de la mayoría. Pogge dice que hay que revisar la moral porque el orden mundial vigente, su ideología y su ‘moral’, generan ‘incentivos ideales de recompensa’ que benefician al que actúa siguiendo sus intereses egoístas al margen de la justicia¹⁷. Por consiguiente, el orden moral vigente puede ser totalmente

¹⁶ Cf. S. GEORGE, *Informe Lugano*, Icaria Editorial, Barcelona 2005, 103-104.

¹⁷ Cf. T. POGGE, *La pobreza en el mundo y los derechos humanos*, Ediciones Paidós Ibérica, Barcelona 2005, 102.

ideológico y servir al sostenimiento del status quo. La racionalidad puede no ser suficiente para avanzar por el camino de la justicia, ya que la racionalidad es, en muchos casos, cómplice de nuestros intereses egoístas.

2. Secuestro de nuestro corazón por parte del marketing: Todos y todas sabemos de la habilidad de la publicidad para transformar el mundo de nuestros deseos. Conocemos bien sus estrategias para convertir en necesario lo superfluo. Todos y todas hemos caído repetidamente en sus redes y vemos cuán voluble es el mundo del deseo. Tener secuestrado el corazón es dejar que otros nos digan lo que tenemos que sentir y desear, es quedar expuestos y expuestas a que sea el mercado el que marque el rumbo de nuestra vida, modificando el mundo de valores y de sentimientos que sustentan nuestra praxis de la justicia. “Allí donde esté tu tesoro estará tu corazón”... Hoy los tesoros están en las estanterías y en los escaparates de los centros comerciales.
3. Secuestro de nuestra voluntad por parte de las otras voluntades dominantes: Hay grandes intereses en que las cosas sigan como están, en que siga funcionando el sistema que tan pingües beneficios deja a los que lo manejan. Estamos metidos en un engranaje del que parece difícil salir. A menudo decimos o escuchamos ¿Y qué puedo hacer yo frente a todo esto? Nos sentimos con las manos atadas, pues nuestras acciones parecen minúsculas frente a semejante gigante. David venció a Goliat, pero Goliat era un hombre y en este caso nos enfrentamos a algo mucho más difuso y global. La sensación de impotencia es total y nuestro desaliento es una de las mejores bazas con las que juega el enemigo. Claro que podemos hacer algo, pero para eso hace falta creérselo y comenzar a actuar.

Para saber dónde estamos situados en la esfera de la justicia, hemos de ser conscientes de hasta qué punto vivimos secuestrados por el sistema. Tal vez necesitemos añadir unas gotas de racionalidad a nuestra vida, o puede que más compasión. Muchos y muchas pueden verse faltos de autonomía, pero otros y otras parecen estar más necesitados y necesitadas de comunidad. No hay recetas. La historia de cada persona demanda diferentes ingredientes según el sabor y el color que va tomando nuestra vida. En nuestras sociedades occidentales se está prediciendo un cambio de paradigma, como plantea Alain Touraine en su libro “Un nuevo paradigma para comprender el mundo de hoy”. En los comienzos de la modernización se pensó la sociedad en términos políticos. Con la revolución industrial y la llegada del capitalismo se pasó a una comprensión de la sociedad en términos socio-económicos. Finalmente, en esta época de individualismo feroz y de economía neoliberal globalizada se tiene que imponer el paradigma cultural que lleve a cabo la reconstrucción del sujeto y de la comunidad, ya que no hay comunidades sin sujetos, ni sujetos sin comunidades. Ha llegado la hora de las mujeres ya que ellas son capaces de enfrentar mejor el momento presente:

“... Son las mujeres quienes dirigen las transformaciones culturales actuales. Los hombres, en tanto que actores dominantes del sistema antiguo (que se puede denominar masculino),

han instaurado un sistema de pensamiento y de acción que define e impone constantemente opciones: o lo uno o lo otro; o es el capitalismo o es el pueblo el que está en el poder, hay que escoger entre naturaleza y cultura. Sistema de análisis que hace casi imposible el conocimiento de los individuos, rara vez hechos de una pieza. Las mujeres, al contrario, en el momento en que llegan a ser dominantes, afirman su superioridad por su complejidad, su capacidad de asumir varias tareas a la vez. Piensan y actúan en términos ambivalentes, que permiten combinar y no obligan a elegir. Y es en un mundo de ambivalencia (y no ya en un mundo bipolar) donde vivimos”¹⁸.

Resulta muy interesante el ejemplo que recoge Alain Touraine de un estudio realizado por Simonetta Tabboni, en el que se veía como las mujeres se negaban a elegir entre vida profesional y vida privada, pues no querían renunciar a ninguna de esas parcelas. Mientras que los hombres tenían la sensación de vivir encerrados en el mundo del trabajo¹⁹. Es necesaria la reconstrucción de sujeto y la reconstrucción de la comunidad, y no debemos elegir entre uno o la otra, lo que tenemos que aceptar la complejidad y escapar de la bipolaridad pasando a combinar diferentes elementos, pues así es como se presentan en la realidad.

Vivimos en un momento de inflación del individualismo, en una crisis de religación, y tal vez por eso deberíamos potenciar los procesos comunitarios. Vivimos en una sociedad donde lo que prima es la racionalidad tecno-científica, y por esto deberíamos apostar por una educación de los sentimientos de compasión que nos lleven a la solidaridad con los excluidos y excluidas de la Tierra, a una ética del cuidado, a una conciencia ecológica. Puede que Occidente tenga que aprender de África algunas cosas, como plantea Serge Latouche en “La otra África”²⁰, que pueden salvarnos de la racionalidad económica y del imperio del individuo frente a la comunidad. La humanidad está en un momento crucial en el que el sentimiento de religación, que nos lleva a tomar conciencia de que somos parte de un todo, es una de las claves fundamentales para avanzar hacia una justicia global.

4. Apuntes para la justicia

Llegados a este apartado puede que necesitemos algunas orientaciones claras, unos apuntes para caminantes que nos permitan mantener el rumbo:

1. Pues bien, lo primero que diría es que sigamos el consejo de Mahatma Gandhi: “Siempre que tengas una duda, pon en práctica la siguiente prueba: recuerda

¹⁸ A. TOURAINE, *Un nuevo paradigma para comprender el mundo de hoy*, Ediciones Paidós Ibérica, Barcelona 2005, 251.

¹⁹ Cf. *Ibid.*, 251.

²⁰ Cf. S. LATOUCHE, *La otra África: autogestión y apaño frente al mercado global*, Oozeap, Barcelona 2007.

la cara de la persona más pobre y débil que hayas visto y pregúntate si el paso que vas a dar será de alguna utilidad para ella”. Por tanto, si queremos escapar de los secuestros, tenemos que cambiar el punto de vista y situarnos allá donde están las personas más pobres y más excluidas. Es por esto que nos sentimos especialmente próximos a Martha Nussbaum, en *Las fronteras de la justicia: consideraciones sobre la exclusión*, por sus consideraciones acerca de una justicia global y por su interés en incluir en su teoría a las personas excluidas y a los seres excluidos, los que por unos motivos u otros no suelen estar presentes en otras teorías de la justicia. Esto no significa que queramos convertir “Las fronteras de la justicia” de Martha Nussbaum en la nueva biblia sobre la justicia; pero pensamos que sus aportaciones iluminan parcelas que estaban en penumbra.

2. Una teoría de la justicia debería construirse desde una clara conciencia de la exclusión y el dolor de muchas personas y seres que habitan nuestro planeta: 1) la exclusión de seres humanos y no humanos, de comunidades y países, y 2) el dolor, tanto el que se deriva de dicha exclusión como el que se inflige para dominar a otros seres que se encuentran en situación desfavorable con respecto a otros.
3. Una teoría de la justicia tiene que construirse desde la dignidad de los excluidos y excluidas de la tierra.
4. Una teoría de la justicia como consenso entrecruzado entre ciudadanos y ciudadanas de distintas tradiciones culturales.
5. Una teoría de la justicia que persigue el bien común desde el cuidado y el respeto a todo lo que existe.
6. Una teoría de la justicia que considera necesario el cambio personal para una justicia global.
7. Una teoría de la justicia que requiere de un cambio en las instituciones.
8. Una teoría de la justicia que confía en la importancia de la educación para la justicia.
9. Una teoría de la justicia desde el enfoque de las capacidades.
10. Una teoría de la justicia desde una espiritualidad que nos hace sentirnos unidos al resto de la creación.

5. Conclusión: la justicia y la espiritualidad también se besan

Para concluir quiero volver a la rueda de la justicia. En el centro de la rueda hay un engranaje con una “E”. Con ese engranaje he querido representar la espiritualidad

que debería poner en movimiento esta rueda hacia sociedades más justas, hacia mejores concepciones de la justicia, hacia un mundo más preocupado por la vida en todas sus manifestaciones. Moltmann piensa que la espiritualidad es “vitalidad”, amor a la vida²¹. Una verdadera espiritualidad no puede quedarse de brazos cruzados ante la injusticia que mata la vida o la lastima. La espiritualidad nos conecta con otros seres desde el sentimiento de compasión. Y la compasión nos predispone para la justicia pues no hay justicia si no hay sensibilidad. No podemos avanzar hacia el ideal de justicia sin una educación de nuestra sensibilidad, de nuestra manera de sentir. Y al mismo tiempo la sensibilidad se enriquece y se desarrolla más en sociedades más justas. No se trata de escoger entre razón/corazón o entre reglas/fines; de lo que se trata es de saber qué tenemos que potenciar en este momento de la historia para hacer girar la rueda y que podamos avanzar hacia una sociedad más justa. Comenzamos diciendo que hay que distinguir justicia y benevolencia, ética de mínimos y ética de máximos; pero que no hay que separarlas, ya que juntas es como se retroalimentan.

Hoy para avanzar hacia sociedades más justas tenemos que crecer espiritualmente desarrollando sentimientos de compasión y de amor al prójimo que nos dispongan para el cuidado del otro, y tenemos que ahondar en la conciencia de ser miembros de una comunidad de la Tierra en la que todo está conectado. Sólo desde esta conciencia de ser parte de una comunidad de Vida en la que todo está conectado y desde la profunda compasión por todos los seres heridos de dicha comunidad; podremos realizar en nuestra historia presente el ideal de justicia. Y ambas realidades tienen mucho que ver con una auténtica espiritualidad.

²¹ Cf. J. MOLTSMANN, *El espíritu de la vida*, Ediciones Sígueme, Salamanca 1998.