

Replantando el concepto de justicia como equidad y velo de ignorancia en John Rawls desde el pluralismo ético

Rethinking the concept of justice as an fairness and veil of ignorance in John Rawls since ethical pluralism

Jesús Wiliam Huanca-Arohuanca¹

Universidad Nacional de San Agustín de Arequipa. Arequipa, Perú

jhuancaar@unsa.edu.pe

ORCID: 0000-0002-7353-1166

Nicol A. Barria-Asenjo²

Universidad de Los Lagos. Osorno, Chile

nicol.barriaasenjo99@gmail.com

ORCID: 0000-0002-0612-013X

Citar como: Huanca-Arohuanca, J. y Barria-Asenjo, N. (2022). Replantando el concepto de justicia como equidad y velo de ignorancia en John Rawls desde el pluralismo ético. *Desde el Sur*, 14(3), e0036.

RESUMEN

Examinar la relación entre el concepto de justicia como equidad y velo de ignorancia como lo expuso John Rawls, dentro de la transdisciplinariedad del pluralismo ético, resulta trascendental en tiempos en que la democracia, la libertad y el contrato social son imperceptibles herramientas para la doctrina dominante de la violencia sintetizada como neoliberalismo. Al respecto, se presentan tres derivaciones. La primera analiza la justicia equitativa, considerando que es la primera virtud de las instituciones sociales desde el origen del contrato social

1 Docente-investigador del Consejo Nacional de Ciencia, Tecnología e Innovación Tecnológica y el Departamento de Filosofía con mención en Ética y Filosofía Política por la Universidad Nacional de San Agustín de Arequipa (UNAS). Maestrante en la Facultad de Ciencias Jurídicas en Derecho Procesal y Administración de Justicia por la Universidad Católica de Santa María (UCSM). Docente de Ciencias Sociales, sociólogo y maestro en Investigación y Docencia Universitaria por la Universidad Nacional del Altiplano (UNA-P).

2 Escritora y ensayista por la Universidad de Los Lagos. Columnista y colaboradora en la edición chilena de *Le Monde Diplomatique*, colaboradora en la Asociación Chilena de Revistas Científicas de Psicología y asistente editorial en *Revista Cuadernos de Neuropsicología - Panamerican Journal of Neuropsychology*. Ha participado y dirigido convocatorias nacionales en el campo de la psicología chilena. Cuenta con variadas publicaciones nacionales e internacionales, con temáticas de diferentes campos; entre ellos, la investigación científica, el psicoanálisis, la filosofía y la política.

desarrollado por Hobbes, Locke y Rousseau, con ciertas modificaciones estructurales. La segunda examina de qué forma la posición original como categoría abstracta debe ser operada bajo el velo de ignorancia, que a su vez está formulada para garantizar la equidad de la justicia. Y la tercera rastrea cómo el pluralismo ético se vuelve una alternativa frente a los vacíos dejados por el filósofo en tratamiento, teniendo en cuenta que cada sociedad cuenta con diferentes sistemas morales para establecer justicia y comprender la categoría de contrato social.

PALABRAS CLAVE

Justicia, pluralismo, ética, filosofía política, imparcialidad

ABSTRACT

To examine the relationship between the concept of justice as an fairness and the veil of ignorance exposed by John Rawls within the transdisciplinarity of ethical pluralism, is transcendental in times where democracy, freedom and social contract are imperceptible tools for the domine doctrine of violence synthesized as neoliberalism. So there are three implications: The first analyzes equitable justice, considering that it is the first virtue of social institutions since the origin of the social contract developed by Hobbes, Locke, and Rousseau with certain structural modifications. The second examines how the original position as an abstract category should be operated under the veil of ignorance which in turn is formulated to ensure the fairness of justice. And the third tracks how ethical pluralism becomes an alternative to the gaps left by the philosopher in treatment, bearing in mind that each society has different moral systems for establishing justice and understanding the category of social contract.

KEYWORDS

Justice, pluralism, ethics, political philosophy, impartiality

Introducción

La imagen de los Estados democráticos se sustenta sobre el imaginario de un acuerdo multitudinario entre personas con libertad, con un

paralelismo normativo y político común que se incorpora a sus significaciones etnoculturales. De ahí que la imagen del contrato social en el discurso neoliberal excluye toda identidad sustantiva que no sea la del individuo único sujeto de derechos frente al Estado (Gómez, 2011), sino que habla de varios sujetos sujetados por el imperio del neocontractualismo formulado por Rawls, pero sin excluir la denominación de justicia. Desde 1971, con el surgimiento de la teoría de la justicia (TJ), la obra inmediatamente se convirtió en un clásico y se transformó en el lenguaje de la filosofía política con concepciones atadas a las teorías del contrato social, cuyos significados habían sido reconstruidos y nuevamente trabajados por Rawls. Sin lugar a dudas, son significaciones renovadas que se acomodaron a otras nuevas construidas por el propio autor para conformar una teoría impresionante desde la lógica intelectual (Espósito y Peñas, 1995).

Con Rawls se transformó la idea del contrato social, pues se llevó a un mayor grado de ensimismamiento, al valerse de la ayuda de nuevas unidades de representación, como la posición original, el velo de ignorancia, una concepción normativa de los individuos como seres libres e iguales, unos principios de justicia y con un marcado matiz igualitario surgidos de esa reconstrucción (Espósito y Peñas, 1995). Es más, el planteamiento de Rawls es posiblemente la obra de ciencia política y filosofía ética más resaltante del pasado siglo, ya que reinventó el papel central de la teorización sobre la justicia en la esfera de las ciencias sociales (Caballero, 2006a).

Como afirma Darós (2010), Rawls presentó una teoría contractualista de la idea de justicia, que puede resumirse en dos proposiciones fundamentales: a) toda persona tiene igual derecho a un régimen plenamente suficiente de libertades básicas e iguales, que sea compatible con un régimen similar de libertades para todos; y b) las desigualdades sociales y económicas han de satisfacer dos condiciones: primero, deben estar asociadas a cargos y posiciones abiertos a todos en las condiciones de una equitativa igualdad de oportunidades; y, segundo, deben procurar el máximo beneficio de los miembros menos aventajados de la sociedad (Rawls, 2003). Es decir:

los favorecidos por la naturaleza no podrán obtener ganancias por el mero hecho de estar más dotados, sino solamente para cubrir los costes de su entrenamiento y educación y para usar sus dones de manera que también ayuden a los menos afortunados. Ya que da por supuesto que, si alguien ha llegado más alto, lo ha conseguido aprovechando dotes congénitas inmerecidas. Si dos hermanos gemelos —educados en la misma familia y equipados con las mismas dotes naturales— deciden estudiar, respectivamente, 5 horas y 1 hora diaria, es probable que el más laborioso termine alcanzando ingresos

más altos: sin embargo, la teoría de Rawls le obligaría a compartir sus superiores ganancias con el hermano perezoso, a menos que consiga demostrar que el hecho de que él gane más beneficia o promueve de algún modo a este (Contreras, 2009, p. 141).

Sin lugar a dudas, la igualdad termina ceñida a un igual o imparcial derecho de libertades básicas de los demás, lo que siempre estuvo claro en la concepción liberal. Queda claro también que se admiten las desigualdades sociales y económicas, referidas a cargos y posiciones sociales, siempre que se den en las condiciones de una equitativa igualdad de oportunidades, y cuando se procure el máximo beneficio de los miembros menos aventajados de la sociedad (Darós, 2010). Sin embargo, en otras sociedades, el beneficiar al que no hizo méritos para obtener ganancias puede resultar anómalo y su pretensión universalizable no garantiza el cambio para ellos.

En otros escenarios, los criterios sociales de los menos aventajados podrían ser más revolucionarios en términos de la teoría distributiva de la justicia, pues:

ninguna de las anteriores habría propuesto como criterio el de los menos aventajados de la sociedad y mucho menos como criterio ético-político para instituciones justas. Eso significa que si en la concepción rawlsiana de la justicia distributiva el principio de igualdad es anterior al principio de la eficacia y al principio del bienestar, y el principio de igualdad de oportunidades es anterior al principio de la diferencia, entonces el principio de igualdad de oportunidades se justifica en tanto que su implementación está siempre a favor de los menos aventajados de la sociedad (Osorio, 2010, p. 155).

Pero para lograr la igualdad de oportunidades a través del mérito y esfuerzo de los individuos, lejos de cualquier condicionamiento social (Bolívar, 2012), se requiere sociedades con superestructuras mejor equipadas y ciertas formas de democracia con agregado de pluralismo ético capaz de garantizar la justicia (Lariguet, 2011; Hernández, 2001). Presuponer que los principios universalizables de la justicia como equidad, que conforman la estructura de una sociedad bien ordenada, pueden ser una alternativa para conseguir los propósitos instalados en el apartado preliminar (De Zan, 2004). Sin embargo, lo universalizable puede llevar a fundamentalismos teóricos con algún tipo de sesgos inoperables en la TJ, sabiendo que dentro de algún grupo cultural no cabe la posibilidad de la homogenización, como es el caso de América Latina (AL).

En ese criterio, resulta cada vez más urgente disipar los problemas que se suscitan entre personas de culturas que ven el mundo de distintas maneras y que conviven en una misma sociedad o que en algún sentido

(económico o medioambiental) se relacionan cada vez más, dado que todos los días se cometen injusticias que tienen que ver con la diversidad cultural (Muñoz, 2016; Huanca-Arohuanca, 2022) en un mundo dominado por el neoliberalismo patriarcal-racista-sexista (Castro-Gómez, 2005; Castro-Gómez y Grosfoguel, 2007; Almagro, 2019; Varela, 2020), que en términos generales agrega un sentido de colonialidad del poder, del saber y del ser (Garzón, 2013), que resulta apremiante trabajarlo desde el pluralismo ético y la transdisciplinariedad.

Sin sombra de ideas, gran parte de la filosofía política de las últimas décadas es interpretable como reacción frente a Rawls. Así, desde la derecha libertaria (Nozick, Gauthier), la izquierda neomarxista (Cohen, Reiman) y el comunitarismo (Taylor, Walzer, Sandel) (Contreras, 2009; Huanca-Arohuanca *et al.*, 2020), existen serios cuestionamientos a la TJ. Sin embargo, todos ellos coinciden en que los principios de justicia imparcial deben ser tratados con cierta singularidad y autonomía de los pueblos, en los cuales la idea de Rawls haya calado.

Por tanto, el descripto tiene la motivación de examinar el nexo entre el concepto de justicia como equidad y velo de ignorancia en el marco de la transdisciplinariedad del pluralismo ético, porque en tiempos donde las ideas de democracia, libertad y contrato social son consideradas instrumentos fundamentales para la consolidación de los Estados-nación, es necesario retomar la lectura a los teóricos clásicos como John Rawls y plantear otras posibilidades de organización política para América Latina.

Justicia como equidad en América Latina

La TJ parte desde el concepto de equidad gravitado en la idea de que solamente a partir de las condiciones equitativas se pueden conseguir resultados equitativos. Por ese motivo, la situación contractual de las partes se garantiza por un velo de ignorancia que impide a los actores observar todos los conocimientos particulares que mantienen una relación de identidad y nexo con la sociedad de la que forman parte. La depuración de los dominios naturales y sociales contingentes desde la óptica de la justicia garantizan el principio de equidad y bienestar (Caballero, 2006b). En ese sentido, el concepto de justicia tiene una significación importante en la gente que conforma una determinada civilización, pues se sostiene que:

La justicia es la primera virtud de las instituciones sociales, como la verdad lo es de los sistemas de pensamiento. Una teoría, por muy atractiva, elocuente y concisa que sea, tiene que ser rechazada o revisada si no es verdadera; de igual modo, no importa que las leyes e instituciones estén ordenadas y sean eficientes: si son injustas han

de ser reformadas o abolidas. Cada persona posee una inviolabilidad fundada en la justicia que ni siquiera el bienestar de la sociedad en conjunto puede atropellar (Rawls, 2006, p. 17).

La visión de justicia sigue siendo para las instituciones tipológicas la verdad con la que se dinamiza su orden interno, porque superpone el derecho de justicia individual al derecho colectivo, lo cual es evidente desde la fórmula que se maneja en la TJ. Por otra parte, en América Latina existen distintas formas de teorización que contienen una buena retórica llevada a la praxis, pero estas no necesariamente garantizan el tema de justicia. Entonces, queda como alternativa la idea del pluralismo ético bajo el abordaje imparcial hacia las civilizaciones diferentes que entienden la idea de justicia de manera diferente. No obstante, lo que sí es universal es que «en una sociedad justa, las libertades de la igualdad de ciudadanía se dan por establecidas definitivamente; los derechos asegurados por la justicia no están sujetos a regateos políticos ni al cálculo de intereses sociales» (Rawls, 2006, p. 17).

Siguiendo esa dinámica, hay que ver la otra parte del contexto en el cual se cumple la aplicabilidad de justicia, porque no es igual para todas las sociedades, ni los sujetos piensan de igual forma. Vale decir que la justicia contiene diversos mecanismos y aplicaciones con un margen de libertad. Es más, la justicia como imparcialidad no se halla en el hecho de que alguien obligue a la otra parte para elegir, con la exclusión del que elige; sino requiere también que la elección sea justa: se conozca y reconozca lo que son las cosas, personas y acontecimientos, independientemente de la utilidad que representan los objetos de la elección (Darós, 2010). Lo anterior intenta mostrar que la justicia imparcial prioriza el reconocimiento del escenario y los actores que se constituyen elegibles, sin importar el color y el origen del cual provengan, pues la elección debe ser justa para el que elige.

En cuanto a la organización de la sociedad, la dinámica es aleatoria y algunas veces no necesariamente cumple los parámetros establecidos, ya que algunos infringen los mismos parámetros para sacar ventaja. Al respecto:

digamos que una sociedad está bien ordenada no solo cuando fue organizada para promover el bien de sus miembros, sino cuando también está eficazmente regulada por una concepción pública de la justicia. Esto quiere decir que se trata de una sociedad en la que: 1) cada cual acepta y sabe que los demás aceptan los mismos principios de justicia, y 2) las instituciones sociales básicas satisfacen generalmente estos principios y se sabe generalmente que lo hacen. En este caso, aun cuando los hombres puedan hacer demandas excesivas

entre ellos, reconocerán, sin embargo, un punto de vista común conforme al cual sus pretensiones pueden resolverse (Rawls, 2006, p. 18).

Desde la concepción rawlsiana, el concepto del bien como fundamento lleva unilateralmente a instancias de orden privado, a diferencia de la justicia. Pero cumple una condición regulatoria que a la par permite su dinamicidad dentro del Estado liberal (Nussbaum, 2014), en la que cada agente acepta y cumple los principios de justicia. Por su parte, las instituciones también reconocen las anomalías que pueden surgir de la civilidad y poner en peligro el bienestar de todos. Al respecto, Darós (2010) sostiene que para resguardar el bien se debe poseer la equidad en reciprocidad como convivencia; es más, la idea de justicia lleva al reconocimiento de lo debido a cada persona en lo que ella es.

Hasta ahí conviene saber que la equidad en la TJ implica ser comprendido en sentido práctico, ya que la categoría de justicia se exterioriza como un problema de elección de la estructura social en distintas tonalidades, puesto que la justicia encierra las organizaciones básicas que armonizan con los principios de justicia como equidad (Fajardo, 2006). Solo que, para lo anterior, se necesita sociedades con reglas fuertes y organizadas. Es más, la idea de una sociedad bien regulada pone de manifiesto el presupuesto central de la justicia como equidad; es decir, a partir de ahí se puede asimilar como un paradigma teórico edificado sobre los principios de justicia que propone Rawls dentro del consenso entre grupos sociales (López, 1997).

Por tanto, el planteamiento de Rawls es una clásica teoría abstracta para el contractualismo y las civilizaciones que han adoptado la misma vía legislativa y el rigor procedimental en la aplicabilidad jurídica, porque tiene como premisa elemental la idea de justicia imparcial emanada desde un contrato social voluntario. Es más, los «acuerdos que se deriven del contrato inicial deben señalar los tipos de gobierno y cooperación social que conducirán a la sociedad. A esto lo llamé *Justicia como imparcialidad*» (Rivero, 2017, p. 56). Lo precedente devela que la equidad producto del contrato social puede tener la potestad de proponer la forma de cooperación y el tipo de gobierno en sociedades exógenas a Norteamérica.

Aproximación al velo de ignorancia

Es habitual que los hombres mantengan ciertas contingencias que pondrían ubicarlos en una situación de desigualdad en la posición original, y es verdad que a todos les falta un corpus regulatorio de la elección

transparente para un contrato entre las partes. De ese modo, la intención es que el sujeto en la posición original tenga una característica que resulte ser fundamental en la TJ, puesto que son personas libres con capacidad racional, lo que les permite voluntariamente ceder parte de su libertad, en aras de proyectar su individualidad en una sociedad que coopera. Es allí donde tiene protagonismo el velo de ignorancia, una especie de olvido de la persona, que no permite la parcialización en razón de tomar las decisiones más objetivas en esa reunión hipotética; pues el velo es puesto como un método que busca solucionar el problema de las ventajas sociales injustas y perpetuadas por una clase social más favorecida (Franco, 2019; Aranda, 2008). Entonces, desde la significación que comprende la posición original, la intención es:

establecer un procedimiento equitativo según el cual cualesquiera que sean los principios convenidos, estos sean justos. El objetivo es utilizar la noción de la justicia puramente procesal como base de la teoría [...] Ahora bien, para lograr esto supongo que las partes están situadas bajo un velo de ignorancia. No saben cómo las diversas alternativas afectarán sus propios casos particulares, viéndose así obligadas a evaluar los principios únicamente sobre la base de consideraciones generales (Rawls, 2006, p. 135).

Conocer los imperativos generales como la libertad o la misma justicia implica, a la vez, aunque de forma más particular, que los participantes ignoren su posición social, sexo, raza, grupo étnico de pertenencia, género, capacidades y habilidades, concepción del bien y la doctrina moral. Rawls se refiere a esa condición como el velo de ignorancia, la cual modela o representa la igualdad de los ciudadanos, el carácter equitativo de la cooperación social, así como la capacidad de los ciudadanos para desarrollar un sentido de la justicia (Rivera, 2003). Para tener una idea más clara, el filósofo norteamericano sostiene que el velo de ignorancia significa

que las partes no conocen ciertos tipos de hechos determinados. Ante todo, nadie conoce su lugar en la sociedad, su posición o clase social; tampoco sabe cuál será su suerte en la distribución de talentos y capacidades naturales, su inteligencia y su fuerza, etc. Igualmente, nadie conoce su propia concepción del bien, ni los detalles de su plan racional de vida, ni siquiera los rasgos particulares de su propia psicología, tales como su aversión al riesgo, o su tendencia al pesimismo o al optimismo. Más todavía, supongo que las partes no conocen las circunstancias particulares de su propia sociedad. Esto es, no conocen su situación política o económica, ni el nivel de cultura y civilización que han sido capaces de alcanzar. Las personas en la posición original no tienen ninguna información respecto a qué generación pertenecen (Rawls, 2006, pp. 135-136).

Desde la óptica de Rawls, el velo de ignorancia implica que las personas ignoran su posición real en la sociedad cuando determinan los principios que regirán sus vidas. Es decir, todos parten de una línea cero. En consecuencia, deberán prever que, al levantarse el velo, podrían estar en una situación de desventaja, aunque la existencia del velo es lo que garantizaría la imparcialidad y justicia de las reglas elegidas. En ese sentido, el desconocimiento de su raza, género, talentos, riqueza u otras características que pudiesen influenciar sus decisiones permite que el modelo asuma a los ciudadanos detrás del velo de ignorancia como libres e iguales, deseando desarrollar durante su existencia un plan de vida determinado (Dargent, 2003).

Por otra parte, si se visualiza al velo de ignorancia como condición indispensable para una sociedad que ha adoptado someterse a los principios de justicia y lograr con ello un contrato equitativo sin deliberación, entonces:

Es esencial que las partes, siendo como son representantes racionales, lleguen al mismo juicio acerca de qué principios adoptar. Esto hace que pueda alcanzarse un acuerdo unánime. El velo de ignorancia consigue este resultado circunscribiendo a las partes al mismo cuerpo de hechos generales (los hechos presentemente aceptados de la teoría social y a la misma información sobre las circunstancias generales de la sociedad: que existe bajo las circunstancias de la justicia, tanto objetivas como subjetivas, y que se dan condiciones razonablemente favorables que hacen posible una democracia constitucional (Rawls, 2002, p. 126).

De lo anterior se extrae la unanimidad del acuerdo a base del velo de ignorancia. Asimismo, la formulación de la TJ precisa en primer lugar que un acuerdo entre personas ubicadas en una situación de imparcialidad implica justicia, por lo que la idea base es anular los diversos intereses y garantizar el consenso imparcial y equitativo (Bolívar, 2012). Como se sabe, desde el estado de naturaleza, que es una mera hipótesis teórica, se ha buscado la justicia asumiendo el planteamiento de Rawls que llega a calar hondamente en las civilizaciones conocedoras de tales principios, que a su vez se materializa en gobiernos con principios democráticos. Pero ¿cuáles son esos principios? En primera línea, está la igualdad en la repartición de derechos y deberes básicos, y en segunda línea se busca la distribución de cargas y beneficios sociales para deducir que, de existir desigualdades de riqueza y autoridad, estas no serían injustas si hay beneficios compensadores; vale decir, el hecho de que algunos tengan menos no es injusto si se benefician de los que más tienen (Suárez-Iñiguez, 2004).

De cualquier forma, las ideas iniciales de Rawls en la TJ concebían a la gente como seres egoístas e injustos dentro de aquel estado de naturaleza. Entra al debate el concepto del velo de ignorancia encargado de dar el juicio racional-imparcial de la posición original y reconstruir la naturaleza de la sociedad como una empresa de cooperación de la que todos salen beneficiados (Alútiz, 2004). Es más, desde su trabajo de 1967 para adelante, entran a calar con notoriedad los conceptos de velo de ignorancia, las condiciones de incertidumbre y el criterio maximin como principio posible de adoptar por las partes (Farrell, 2002).

Una vez llevado a la realidad el planteamiento de Rawls, surgen interpretaciones diferentes, tal como argumenta Elster Herrero (2014), al mostrar con mayor claridad los tres niveles del velo de ignorancia. En primer lugar, parece que el velo de ignorancia permite conocer las habilidades y preferencias a los sujetos sin que conozcan su medio social, pero con intenciones de compensarlos con la transferencia de algunos recursos de personas ricas hacia las pobres. En segunda instancia, se ignoran las habilidades innatas que puedan favorecer a los dotados. Y, finalmente, el hombre se aleja de sus preferencias y ambiciones, así como de las riquezas, dado que este último nivel es el más fundamental para la TJ. De esta manera, como surgen ciertas prohibiciones fuera de control, probablemente llegue la justificación de tener hombres haraganes, temerosos al riesgo y con bajos niveles de ingreso económico casi en todos los contextos sociales, y pueda que lleve a otras formas de organización a la inferencia de que esas personas merecen obtener un subsidio dentro del contrato social.

El pluralismo ético como alternativa en América Latina

La disyuntiva que surge en América Latina sobre el manejo de la ética, en cierta medida, fractura la propuesta universalista de Rawls. Como se sabe, la ética tiene interpretaciones variantes y su ejecución depende de los contextos diversos, porque en ninguna medida la ética puede ser entendida desde una sola mirada. La concepción de ética en América Latina coexiste fuera de la ética con pretensiones de tendencia universal, porque son diferentes y su tratamiento en la teoría política y en el área de humanidades tiene múltiples formas, por lo que resulta muy frecuente escuchar hablar de pluralismo metodológico, pluralismo cultural-religioso, pluralismo histórico, pluralismo moral, pluralismo legal-económico y pluralismo político (Pérez, 2017). En realidad, el pluralismo ético parte desde el respeto al otro y el reconocimiento a distintas realidades o máscaras que piensan, sienten y se indignan cuando existe la pretensión de homogeneidad.

En ese criterio, en la TJ se busca la equidad que debe ser replicada sistemáticamente en todas las sociedades. Pero, como se viene exponiendo,

lo anterior lleva ciertas resistencias en las civilizaciones en donde el argumento de Rawls no tiene validez. Entonces, solo queda encontrar la conexión reconciliadora entre los conceptos de equidad y pluralismo ético. La teoría equitativa debe buscar el establecimiento normativo del desarrollo de libertades, necesidades, capacidades y habilitaciones; por su parte, el pluralismo debe reconocer las distintas sensibilidades de los actores y la variabilidad de participaciones que podrían tener (Godoy-Berthet y Alarcón-Silva, 2020). Por ende, la puesta en escena de un pluralismo ético para los cambios estratégicos de una civilización a otra merece la contrarréplica de la creciente homogeneidad de la industria cultural o el «empobrecimiento de las variadas identidades locales impregnadas por el influjo de lo global, y se está lejos de haber llegado, al menos en lo referido a doctrinas morales, religiosas o filosóficas, a habitar bajo la égida de la homogeneidad» (Fernández, 2014, p. 42). Es más, hace falta un replanteamiento de la TJ para adaptar las propuestas de Rawls en América Latina, ya que en términos teóricos y prácticos es una alternativa necesaria, pero siempre y cuando sea concertada con la perspectiva pluralista.

En contraparte, hay que ver el cómo se está comprendiendo o definiendo el pluralismo ético en la contractualidad y qué implicancias tiene para los intérpretes de Rawls. En ese sentido, la definición que más se acerca a la premisa anterior es la de Hernández (2001), cuando fundamenta que es

el ejercicio ético en el cual se asume la existencia de diferentes sistemas morales en conflicto para resolver dilemas morales. Es más, entiendo la moral como el conjunto de reglas y normas que sustentan los actos humanos y que son el resultado de las relaciones entre los hombres. Si así se asume, es necesario reconocer que existen diferentes ¿sistemas morales? O formas organizadas de reglas y normas que efectivamente sustentan los actos humanos. En latín *morus* significa costumbre y, efectivamente, se refería a las costumbres de una colectividad que constituían su identidad. Esta acepción de moral tiene varias implicaciones: primero, que los seres humanos construimos históricamente distintos sistemas morales; segundo, que estos sistemas morales pueden ser muy distintos, al punto que pueden estar en contradicción y en conflicto, y no sólo desde el punto de vista de sociedades distantes geográficamente sino también en las sociedades modernas globalizadas; la globalización hace que todo el tiempo los sistemas morales estén en contacto y, por lo tanto, en discusión, en debate, en conflicto real o potencial (Hernández, 2001, p. 75).

La ética como teoría implica una moralidad sustentada en una serie de mecanismos o cánones que regulan el comportamiento de los individuos libres; no obstante, esas reglas no son únicas ni universales, sino

que son diferentes. Es decir, lo que para los musulmanes es correcto en referencia al patriarcado impuesto hacia la mujer desde las leyes del Corán, seguro resultará totalmente inconsistente para las civilizaciones que bailan al son de la democracia dirigido por países que tienen un similar comportamiento, solo que la denominación y la víctima son diferentes (Huanca-Arohuanca, 2022b). En esa tonalidad, cada pueblo construye su norma moral con un entendimiento diferente al otro, a pesar de que existen fuerzas convectivas como el neoliberalismo globalizante y su impacto negativo a los sistemas morales.

Cabe señalar que no todas las costumbres son reglas positivamente buenas; por el contrario, algunas caen en la amoralidad. Y cuando eso sucede, algo muy interesante emerge desde el poder estatal, ya que las leyes coercitivas entran con mayor rigidez y alcanzan grados en los cuales los derechos humanos se ven vulnerados casi en su totalidad. Pero si se comprende de otra manera, la amoralidad es la vivencia anárquica de los pueblos al sentir o ver que los que manejan el aparato burocrático no lo hacen correctamente ni toman decisiones con capacidad de razonabilidad.

Ahora bien, se debe definir filosóficamente el concepto de ética para tener una mejor idea del porqué aparentemente para Rawls queda como idea menos trascendental el tema ético en la democracia. Se dice que la «ética trata de explicar qué son y cómo están constituidos los sistemas morales, y trata de elaborar teorías éticas sobre el fenómeno moral» (Hernández, 2001, p. 76). Es decir, la ética como disciplina filosófica busca dar regularidad a determinadas costumbres que emergen desde el constructo social llevado a cabo libremente. Pero, como se viene diciendo, no siempre se da para masificar el bien común; por el contrario, se presenta para reforzar a los gobiernos dictatoriales y al poder mediático que también construyen una forma de ética sujeta a sus intereses generalmente económicos.

Es más, la errónea comprensión de la ética lleva a otro traspié del supuesto axioma de la neutralidad. Porque, como indica Fernández (2014), toda sociedad que acepte el pluralismo debe definirse imperativamente neutral, imposibilitada de hacer comparaciones o determinadas valoraciones sobre las doctrinas universalmente reconocidas por la filosofía. Asimismo, algunos defensores de una ética universal aseguran que si el Estado no cumple con normalidad lo que indica la neutralidad, entonces tal entidad no posee legitimidad para evaluar la medida en que los individuos conducen su estilo de vida, ni para juzgar el valor de sus objetivos. Lo anterior da una idea clara de que si un sujeto o entidad no acata las normas establecidas, pueda que pierda legitimidad porque así lo establece la regla universal.

En esa paradoja, aparecen más problemas sobre la neutralidad del Estado, ya que ser equitativo no necesariamente lleva a resultados positivos que la gente espera, sino posibilita la existencia del fenómeno racista, aumenta la probabilidad de que los individuos rechacen doctrinas cuyos planteamientos las toleren o justifiquen (Fernández, 2014), o simplemente lleva a deslegitimizar el Estado. Al respecto, surge la idea del pluralismo ético como categoría esencial, que da respuesta al universalismo ético, a través del respeto y la comprensión constituidos por los pueblos emergentes en los que Rawls todavía no tiene cabida. Ese marco comprensivo será suficiente para dar respuesta a todos los retos que enfrentan las civilizaciones (Cunningham, 2017). Queda abierto el debate tanto secular como prognóstico sobre la TJ y las implicancias que ello puede tener en América Latina y otros espacios movidos por el pluralismo ético.

Conclusiones

El *opus magnum* del filósofo norteamericano John Rawls pone a flote el estado de naturaleza del hombre y su ulterior viraje hacia el estado de guerra de todos contra todos. Se debe aclarar que el estado habitual de enfrentamiento es una constante universal en la historia de la humanidad, ya que en términos teóricos y prácticos se ha colocado en desigualdad de condiciones a los hombres o civilizaciones con respecto a otros por determinados intereses. De ahí que urge la necesidad de un tratado reconciliador justo y a medida del estado de convección, pues para lograr aquel propósito se necesita del velo de ignorancia como fundamento hipotético, en el cual las partes en disputa no saben su posición real ni conocen su estatus social que les sea de utilidad para sacar ventaja a otras partes contratantes.

Se debe reconocer que para una sociedad democrática en la perspectiva de Rawls se necesita de una justicia equitativa, considerada como la máxima virtud que puede existir para la humanidad. Vale decir, ningún ordenamiento jurídico o acto moral puede estar por encima de la justicia que va acompañada de la equitativo; es más, ni siquiera el Estado como tal puede vulnerar los derechos individuales para favorecer a los más desaventajados de la sociedad, ya que, de ser así, estaría infringiendo el principio de neutralidad para con sus ciudadanos. Sin embargo, la equidad en la TJ no surge porque sí, sino que está condicionada al velo de ignorancia que cubre los pormenores y las ilegalidades a los cuales está tentado el hombre. El velo de ignorancia para Rawls es la única categoría capaz de resolver las injusticias recurrentes en las sociedades, pero, como se explica en el desarrollo de la reflexión, solo es hipotético. No se sabe si realmente

alguna civilización en concreto lo puso en marcha o simplemente quedó en la idea del filósofo norteamericano.

A pesar del axioma de focalización formulado por Rawls en su TJ, sigue latente la premisa de universalización de las instituciones básicas y determinadas sociedades. El objetivo es alcanzar a toda sentencia el equilibrio imparcial con determinados condicionamientos fundamentalistas que rompen el mismo principio del que habla el filósofo norteamericano; sin embargo, no parece que esté funcionando su aplicabilidad en ciertos países latinoamericanos. Quizá por ahí salte a la vista el pluralismo ético bajo los mecanismos de alternancia, respeto a la diversidad, el entendimiento del otro y la ejecución de otras justicias de contacto con los que no han vivido en función del planteamiento de Rawls. Así, aún está abierta la posibilidad de un replanteamiento a la TJ y todo lo que puede sonar impositivo, coercitivo, fundamentalista y universalista en la ciencia política y la filosofía política.

Contribución de autoría

Jesús Wiliam Huanca-Arohuanca diseñó la idea original, y se encargó de la revisión, la introducción, el desarrollo del manuscrito y la búsqueda de fuentes y bases de datos. Nicol A. Barria-Asenjo se encargó de la introducción, el desarrollo del manuscrito y búsqueda de fuentes y bases de datos.

Fuente de financiamiento

Autofinanciado.

Potenciales conflictos de interés

Ninguno.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Almagro, D. (2019). ¿Juicio legítimo o golpe de Estado encubierto? El impeachment a la presidenta de la República Federal de Brasil, Dilma Rousseff. *Revista Derecho del Estado*, 42, 25-50. <https://doi.org/10.18601/01229893.n42.02>

Alútz, J. C. (2004). Homenaje póstumo a John Rawls. *Isegoría*, 31, 5-45. <https://isegoria.revistas.csic.es/index.php/isegoria/article/view/453/453>

Aranda, F. (2008). Evolución, rupturas y contramarchas en el constructivismo kantiano de John Rawls. *Philosophica*, 31, 103-125. [https://repositorio.ul.pt/retrieve/69802/Philosophica 31-7.pdf](https://repositorio.ul.pt/retrieve/69802/Philosophica%2031-7.pdf)

Bolívar, A. (2012). Justicia social y equidad escolar. Una revisión actual. *Revista Internacional de Educación para la Justicia Social*, 1(1), 9-45. <http://>

www.rinace.net/riejs/numeros/vol1-num1/art1.pdf

Caballero, J. F. (2006a). La teoría de la justicia de John Rawls. *Iberóforum. Revista de Ciencias Sociales de la Universidad Iberoamericana*, 1(2), 1-22. https://ibero.mx/iberoforum/2/pdf/francisco_caballero.pdf

Caballero, J. F. (2006b). La teoría de la justicia de John Rawls. *Voces y Contextos*, 2, 1-22. https://ibero.mx/iberoforum/2/pdf/francisco_caballero.pdf

Castro-Gómez, S. (2005). *La hybris del punto cero: ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*. Pontificia Universidad Javeriana. <http://biblioteca.clacso.edu.ar/Colombia/pensar-puj/20180102042534/hybris.pdf>

Castro-Gómez, S. y Grosfoguel, R. (2007). *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Siglo del Hombre Editores.

Contreras, F. J. (2009). Notas sobre la teoría de la justicia de John Rawls. *Revista Internacional de Pensamiento Político*, 4, 137-142. <https://www.upo.es/revistas/index.php/ripp/article/view/1796>

Cunningham, M. (2017). Pluralismo y derecho al disenso: crítica a Chantal Mouffe como lectora de Rawls. *Oxímora. Revista Internacional de Ética y Política*, 10, 132-147. <https://doi.org/10.1344/oxi.2017.i10.17690>

Dargent, E. (2003). El derecho de gentes de John Rawls: ¿realista pero no liberal? *Agenda Internacional*, 19, 155-178. <https://revistas.pucp.edu.pe/index.php/agendainternacional/article/view/8293>

Darós, W. R. (2010). Precauciones para una crítica a la teoría de la justicia de J. Rawls. *Estudios de Filosofía*, 42, 123-148. https://revistas.udea.edu.co/index.php/estudios_de_filosofia/article/view/11585/10561

De Zan, J. (2004). *La ética, los derechos y la justicia*. Fundación Konrad-Adenauer Uruguay. <https://www.corteidh.or.cr/tablas/23356.pdf>

Espósito, C. D. y Peñas, J. F. (1995). La justicia como equidad y el derecho de los pueblos. Dos posibles lecturas de un ensayo de John Rawls. *Revista de Estudios Políticos (Nueva Época)*, 87, 221-237. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=27313>

Fajardo, V. (2006). Justicia como imparcialidad según John Rawls. *Revista Nueva Economía*, 26, 55-82. https://www.academia.edu/9443797/JUSTICIA_COMO_IMPARCIALIDAD_SEGUN_JOHN_RAWLS

Farrell, M. D. (2002). Rawls, el criterio maximin y la utilidad promedio. *Doxa*, 25, 39-116. https://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/10138/1/doxa25_02.pdf

Fernández, J. A. (2014). El tratamiento del pluralismo doctrinal desde el liberalismo político de John Rawls. *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política, Humanidades y Relaciones Internacionales*, 16(31), 41-58. <https://revistascientificas.us.es/index.php/araucaria/article/view/833>

Franco, A. F. (2019). *La idea de libertad en John Rawls: un comentario a propósito de la idea de sujeto en la teoría de la justicia*. Universidad Libre.

Garzón, P. (2013). Pueblos indígenas y decolonialidad. Sobre la colonización epistemológica occidental. *Andamios. Revista de Investigación Social*, 10(22), 305-331. <http://www.scielo.org.mx/pdf/anda/v10n22/v10n22a16.pdf>

Godoy-Berthet, C. y Alarcón-Silva, M. (2020). Diálogo entre reconocimiento y desarrollo. *Cinta de Moebio*, 67, 26-37. <https://doi.org/10.4067/s0717-554x2020000100026>

Gómez, M. (2011). Multiculturalidad y ética pluralista. *Diánoia*, 56(67), 43-63. <http://www.scielo.org.mx/pdf/dianoia/v56n67/v56n67a3.pdf>

Hernández, M. (2001). La bioética y el pluralismo ético. *Revista Gerencia y Políticas de Salud*, 1(1), 74-85. <https://www.redalyc.org/pdf/545/54510110.pdf>

Herrero, L. (2014). *La justicia en la filosofía política de John Rawls*. [Trabajo de fin de grado en Derecho, Pontificia Universidad Comillas]. <https://repositorio.comillas.edu/xmlui/handle/11531/931>

Huanca-Arohuanca, J. W. (2022a). El estado de la cuestión sobre la participación política en los jóvenes de la Nación Aymara - Perú. Un diálogo teórico desde sus actores. *Apuntes Universitarios*, 12(1), 16-52. <https://doi.org/10.17162/au.v11i5.914>

Huanca-Arohuanca, J. W. (2022b). El odio al indio: la primitiva venganza de una clase histórica moralmente decadente y la segunda evangelización a sangre y fuego en el Estado Plurinacional de Bolivia. *Estudios del Desarrollo Social: Cuba y América Latina*, 10(2), 225-242. <http://www.revflaco.uh.cu/index.php/EDS/article/view/726>

Huanca-Arohuanca, J. W., Canaza-Choque, F. A., Escobar-Mamani, F. y Ruelas, D. (2020). En defensa del pluralismo latinoamericano: las esferas de la justicia y la igualdad compleja en Michael Walzer. Un dilema pendiente por atender. Chakiñan. *Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, 11, 92-103. <https://doi.org/10.37135/chk.002.11.07>

Lariguet, G. (2011). Las tensiones internas del pluralismo moral. *ISEGORÍA. Revista de Filosofía Moral y Política*, 44, 161-184. <https://doi.org/10.3989/iesgoria.2011.i44.724>

- López, L. (1997). Pluralidad y consenso en el liberalismo político de John Rawls. *Estudios Políticos*, 10, 91-106. <https://revistas.udea.edu.co/index.php/estudiospoliticos/article/view/16147>
- Muñoz, L. (2016). Objeciones a la ética pluralista de Gómez Salazar. *Diánoia. Revista de Filosofía*, 61(76), 139-153. <https://doi.org/10.21898/dia.v61i76.7>
- Nussbaum, M. C. (2014). *Las emociones políticas. ¿Por qué el amor es importante para la justicia?* Paidós.
- Osorio, S. N. (2010). John Rawls: una teoría de justicia social. Su pretensión de validez para una sociedad como la nuestra. *Revista de Relaciones Internacionales, Estrategia y Seguridad*, 5(1), 137-159. <http://www.scielo.org.co/pdf/ries/v5n1/v5n1a08.pdf>
- Pérez, M. (2017). Tres enfoques del pluralismo para la política del siglo XXI. *Ideas y Valores*, 66(163), 177-202. <https://doi.org/10.15446/ideasyvalores.v66n163.48358>
- Rawls, J. (2002). *La justicia como equidad. Una reformulación*. Paidós.
- Rawls, J. (2003). *Liberalismo político*. Fondo de Cultura Económica.
- Rawls, J. (2006). *A theory of justice*. (6.ª ed.). The Belknap Press of Harvard University Press.
- Rivera, F. (2003). Rawls, filosofía y tolerancia. *Isonomía: Revista de Teoría y Filosofía del Derecho*, 19, 19-45. <http://www.scielo.org.mx/pdf/is/n19/n19a2.pdf>
- Rivero, J. (2017). Capacidades, reconocimiento y representación: las contribuciones de Nancy Fraser, Iris Marion Young y Amartya Sen a la teoría de la justicia de John Rawls. *Estudios Políticos*, 42, 53-76. <https://doi.org/10.1016/j.espol.2017.10.003>
- Suárez-Iñiguez, E. (2004). La obra de rawls. *Estudios Políticos*, 8(1), 13-50. <http://www.scielo.org.mx/pdf/ep/n1/0185-1616-ep-01-13.pdf>
- Varela, H. (2020). Las universidades frente a la violencia de género. El alcance limitado de los mecanismos formales. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 65(238), 446-530. <https://doi.org/10.22201/fcpys.2448492xe.2020.238.68301>

Recepción: 28/4/2022

Aceptación: 4/6/2022