

conferencia del sociólogo en el Centro de Cultura Contemporánea de Barcelona. Michael Mann destaca la muy superior tendencia de los modernos estados-nación a unificar culturalmente y a aspirar a una población étnicamente «limpia» y «pura». Ello explica el hecho de que «a partir del siglo XVII, los colonizadores europeos fueron más genocidas en países con gobiernos constitucionales que con gobiernos autoritarios. Quizás a las democracias de los colonizadores habría que llamarlas etnocracias, democracia para un grupo étnico, como [Yiftachek, 1999] hizo con Israel».

Como puede verse, son muchas las lecciones, los argumentos y –quizás sobre todo– los avisos para mantener la vigilante tolerancia y el respeto humano que nos ofrece Michael Mann. Si algunos son poco intuitivos, ello los hace aún más importantes e imprescindibles para la humanidad. No se puede poner entre paréntesis o ignorar ese «lado oscuro de la democracia» que representan, en medio del progreso tecnológico y la modernidad, los genocidios y las limpiezas étnicas.

---

*Gonçal Mayos es profesor de Filosofía de la Universidad de Barcelona y consultor de Humanidades de la UOC.*

## Sobre la idea de la justicia de Amartya Sen

Tomás Vives

¡. Meses después de la aparición de la edición inglesa de *La idea de la justicia*, contamos con la traducción castellana de Hernando Valencia, en una cuidada edición de Taurus. La iniciativa editorial está más que justificada, por la calidad de la obra, aunque la valoración de H. Putnam transcrita en la contraportada, según la cual estamos ante «la más importante contribución en este campo desde *Una teoría de la Justicia* de John Rawls» pueda parecer un tanto hiperbólica.



Amartya Sen  
*La idea de la justicia*  
Traducción de Hernando Valencia  
Taurus, Madrid, 2010, 500 págs.

El autor, sobradamente conocido al haber obtenido el Premio Nobel de Economía en 1998, ha analizado en diversos trabajos, individuales o en colaboración con otros destacados investigadores, determinados problemas relacionados con la justicia, que cita a lo largo de esta obra y a los que con frecuencia se remite en la misma, que dedica a la memoria de John Rawls, de cuyo enfoque extrae varias lecciones positivas, a saber: la de que equidad, imparcialidad y objetividad son esenciales para la idea de justicia, la prioridad de las libertades básicas iguales y el reconocimiento indirecto (a través de la atención prestada a los que llaman bienes primarios) del carácter material, no puramente formal, de la libertad y la igualdad.

Sin embargo, el autor no intenta básicamente en esta obra desarrollar ni mejo-

rar el enfoque de Rawls, sino objetarlo, casi punto por punto, hasta, más allá de las muchas deferencias personales, ofrecer otro distinto.

Este sucinto análisis de la obra comenzará, pues, por evaluar las distintas objeciones que el autor opone a los planteamientos de Rawls, para acabar analizando el significado de las coincidencias.

2. En primer término cabe destacar que el autor opone al modelo contractualista que él denomina «institucionalismo trascendental» (enfoque que, según él, iniciaran Hobbes y continuaran Locke, Rousseau y Kant, en el que inscribe a Rawls y también a Dworkin, Gauthier y Nozick), otra tradición que denomina «comparativista» (a la que, en su opinión pertenecen Adam Smith, Condorcet, Mary Wollstonecraft, Karl Marx y John Stuart Mill), en la que personalmente se inscribe. La primera tradición analiza la sociedad desde un modelo ideal al que pretende aproximarla, mientras que la segunda la compara con otras sociedades realmente existentes. Con ello cambia, no solo el punto de partida sino las preguntas a responder. En lugar de indagar cuáles serían las instituciones perfectamente justas, como hace el llamado institucionalismo trascendental, el enfoque comparativista se pregunta cómo debería promoverse la justicia, concentrándose en los logros de las sociedades estudiadas más que en las instituciones y reglas. Desde ese planteamiento, la pregunta relevante es la de qué hacer para eliminar las injusticias flagrantes de las sociedades realmente existentes, pregunta distinta de la que intenta responder Rawls y que, como éste destaca, responde a otros aspectos de la justicia, complementarios de los que él se propone indagar.

Al presentar su enfoque como una especie de contrapunto al de Rawls, parece que Sen propone sustituir uno por otro,

cosa que no creo posible. La respuesta a la pregunta por las instituciones y las reglas justas (la pregunta de Rawls) no basta, desde luego, para responder a la cuestión de cómo podemos lograr una sociedad más justa; pero es una parte inevitable de dicha respuesta: quien invoca, como hace Sen, a Wittgenstein, habría de dar por sentado que podemos captar el significado y el valor de las acciones porque la conducta humana *sigue reglas*, porque adquiere sentido en el marco de las instituciones y prácticas sociales y es, por lo tanto, inseparable de ellas.

Como consecuencia natural de lo que acaba de decirse, me parece muy discutible la separación tajante entre los dos enfoques, pues los autores del enfoque «comparativista» recurren, en ocasiones, al contractualismo para enjuiciar las instituciones de las sociedades realmente existentes. Baste citar el caso de Marx para justificar esa afirmación: en el momento culminante de *El capital*, cuando trata de mostrar la injusticia del modo de producción capitalista, impugna la idea hegeliana de que en la relación laboral el patrono y el obrero se reconocen mutuamente como propietarios de los medios de producción y del trabajo respectivamente. El objeto de ese contrato, dice Marx, lo que sale al mercado, no es el trabajo, sino la fuerza de trabajo, es decir, el trabajador mismo. Se trata, por eso, según Marx, de un contrato ilegítimo, en el que las personas no son tratadas como sujetos, sino como objetos.

De modo que, quizás, la obra de Sen se habría enriquecido si en lugar de confrontar el que llama enfoque comparativo con el enfoque contractualista hubiera partido de que son complementarios y procedido en consecuencia.

3. Esa primera contraposición se refuerza con otra: el contractualismo no se confronta ahora a otra tradición; sino que,

a la idea de contrato, se opone la teoría de la elección social, a la que el autor ha realizado diversas aportaciones.

Lo que puede parecer desacertado de tal modo de proceder –y en mi opinión lo es– no se halla constituido por recabar el apoyo de la teoría de la elección social para contribuir al estudio de la justicia sino precisamente por contraponer una a otra. Creo que la teoría de la elección social puede servir para ilustrar lo que se denomina ya comúnmente racionalidad instrumental y, también, para orientarnos en el ámbito de la racionalidad estratégica, esto es, puede guiarnos en las relaciones medio-fin y también en la elección de fines, en tanto sea capaz de aclarar los problemas inherentes a la posibilidad, métodos y costes de su realización. Pero, la idea de contrato es un paradigma útil para enjuiciar los que Wittgenstein denominó juicios de valor absolutos, imprescindibles en el ámbito de los problemas de justicia. De modo que tampoco aquí parece que pueda abandonarse la idea de contrato sustituyéndola por la teoría de la elección social: un enfoque complementario hubiera sido más recomendable.

Por lo tanto cabe concluir que el enfoque que Sen denomina «trascendental» precisa el complemento del que denomina «comparativista» y la teoría de la elección ha de ser, a su vez, complementada por la del contrato social. Pues el enfoque comparativo, que descansa sobre la valoración crítica de las sociedades existentes, no puede llevarse a cabo sino por referencia a una sociedad ideal o a determinados aspectos de las sociedades reales que no existen efectivamente y que se pretende alcanzar. La propuesta de Sen parece remitir, para la crítica de una sociedad determinada o de un estado concreto de esa sociedad, a la realidad o a la historia de lo que sucede en otras sociedades. Sin embargo, a más de que el proceso com-

parativo solo puede llevarse a cabo mediante estilizaciones que, a su vez, comportan idealizaciones, es lógicamente imposible si se adopta un punto de vista universal, pues entonces habría de compararse este mundo con otro que, desde luego, aunque sea posible en el futuro, no existe actualmente.

4. En el ámbito de los derechos y libertades se ponen de manifiesto los posibles costes de la alternativa que Sen propone, esto es, del abandono del contractualismo y, con él, el de un momento esencial de la tradición ilustrada.

En efecto, aunque Sen reconoce algún tipo de prioridad real a las libertades básicas, rechaza la forma «lexicográfica extremista» que atribuye a Rawls. Según Sen, para Rawls, las libertades constituyen un absoluto, de modo que cualquier violación de la libertad, por pequeña que sea, tiene que ser invariablemente más grave que el sufrimiento del hambre, las epidemias y otras calamidades; pero creo que eso es hacer decir a Rawls lo que de ningún modo dice. Oigámosle: «Al afirmar la primacía de los derechos y libertades básicos, suponemos que se dan condiciones razonablemente favorables. Es decir, suponemos que se dan condiciones históricas, económicas y sociales tales que, siempre que exista voluntad política, pueden instaurarse instituciones políticas efectivas que doten del conveniente alcance al ejercicio de aquellas libertades» (*La justicia como equidad. Una reformulación*. Barcelona, 2002, pág. 78). Solo en esas condiciones (y no, por ejemplo, ante una hambruna o una grave epidemia) las libertades básicas iguales quedan «fuera de la agenda política de los partidos»; pues, como afirma expresamente, «ninguna libertad básica es absoluta ya que las libertades básicas pueden entrar en conflicto en casos particulares, de modo que sus pretensio-

nes deben ajustarse para que encajen en un esquema coherente de libertades. El objetivo consiste en hacer esos ajustes de tal modo que al menos las libertades más importantes, implicadas en el adecuado desarrollo y pleno ejercicio de las facultades morales, sean compatibles con él» (pág. 147).

Resumiendo, el planteamiento de Rawls se ajusta plenamente a las exigencias constitucionales de las democracias realmente existentes, mientras que, en el de Sen, ese ajuste no resulta tan claro. Eso se pone de manifiesto en el caso de la pena de muerte. Ciertamente, Sen exhorta a que en los Estados Unidos se escuchen las razones contra la pena de muerte procedentes de otros países; pero añade que también deben escucharse los argumentos favorables a ella procedentes de los propios Estados Unidos o de China. Y ahí queda su discurso. Creo que en una cuestión de tamaña importancia el modelo del contrato y la configuración de los derechos con arreglo a él obliga a ir más allá, hasta preguntarse si puede haber buenas razones a favor de la pena de muerte, cosa que, desde luego, no es insoslayable desde la perspectiva comparativista o desde la teoría de la elección social.

5. Al enfoque de los bienes primarios, elogiado en principio, opone Sen, en la misma línea que Marta Nussbaum, el de las capacidades. Puede discutirse, en efecto, si la idea de bienes primarios es suficiente para afrontar el tratamiento de las desigualdades realmente existentes y si la justicia como equidad, tal y como la propone Rawls, otorga el lugar adecuado a las «libertades positivas», a los derechos sociales y a los derechos constitucionales de última generación.

Naturalmente, Rawls opinaba que sí y, probablemente, profundizando en su enfoque no quepa descartar esa conclusión. Precisamente porque, como señala Marta

Nussbaum, las libertades básicas pueden definirse como capacidades para hacer algo «no pueden considerarse garantizadas si las privaciones económicas o educativas hacen que las personas sean incapaces de actuar realmente de acuerdo con las libertades que se le reconocen sobre el papel» (*Las fronteras de la justicia*, Barcelona, 2007, pág. 288). Pero, justamente por eso, parece perfectamente posible que la justicia como equidad pueda contemplarlas adecuadamente. Y me parece, en cualquier caso, acertado dejar el grueso de su desarrollo al momento legislativo, como hace Rawls, pues al depender el grado de atención de las distintas discapacidades de la situación económica no pueden constitucionalizarse rígidamente.

6. Sen contrapone a la imparcialidad cerrada, «parroquial», propugnada por Rawls la imparcialidad abierta, universal, que sustenta en la tradición de Adam Smith. Ciertamente, el parroquialismo con que Rawls, en ocasiones, configura la posición original podría tener implicaciones indeseables (y, desde luego, no deseadas por su autor). Pero, una propuesta política como la que Rawls pretende articular, si quiere ir más allá de los pueblos concretos y extenderse por todo el ancho mundo, no puede, salvo en términos de una utopía irrealizable, ofrecer, hoy por hoy, un contenido mucho mayor que aquel al que apunta su «Derecho de gentes», es decir, a una universalización de los Derechos Humanos. A fin de cuentas Sen, al analizar los imperativos globales, no hace ninguna propuesta de Estado Mundial y Marta Nussbaum considera un tal Estado como una utopía indeseable.

Frente a la posición original, «parroquializada» o no, de Rawls, opone Sen el debate real en unos medios de comunicación pública libres e independientes. Ciertamente, Rawls abusa del razona-

miento contrafáctico, difícilmente aceptable como lenguaje de una propuesta política; pero la apelación de Sen a los medios de comunicación de masas, sin negar la pertinencia de los ejemplos concretos que cita, resulta casi tan contrafáctica como el discurso rawlsiano: para comprenderlo así basta leer la obra de Habermas sobre la historia y crítica de la opinión pública y, si aún queda un rescaldo de optimismo, echar una ojeada a la realidad de cada día de los medios de comunicación.

7. Los temas reseñados no agotan, en modo alguno, los contenidos de una obra abigarrada, que aborda infinidad de cuestiones ilustradas con una amenidad y elegancia imposibles de reproducir en una noticia breve. Una de las más interesantes podría ser, quizá, la que Sen expresa con la preferencia del *nyaya* sobre el *niti* y Nussbaum con la primacía de una concepción densa del bien sobre lo justo. Rawls parte de una concepción tenue del bien, imprescindible para caracterizar cualquier forma de vida social humana y, dando eso por sentado, afirma la prioridad de lo justo sobre las diversas concepciones completas del bien; pero esa discusión nos llevaría demasiado lejos.

Pese a todo lo expuesto, no sería justo llegar a la conclusión de que la obra consiste en un alegato contra la *Teoría de la justicia*. Sen coincide con Rawls en algunos aspectos esenciales: en entender la equidad como punto de partida de la justicia y en situar en el centro de la justicia las exigencias de libertad y democracia. Pero, ninguno de esos conceptos constituye un esclarecimiento del otro, sino que resulta tan problemático como él, de modo que el lector que pretenda hallar en ella «la» idea de la justicia habrá de quedar decepcionado.

Al final de su estudio *¿Qué es la justicia?* Kelsen reconocía no haber podido

responder esa pregunta porque, en su opinión, carece de respuesta en términos objetivos. Por ello terminaba ofreciendo su visión personal de la justicia. Creo que ni Rawls ni Sen han hecho, en definitiva, otra cosa: han ofrecido dos relatos muy interesantes, pero que no contienen ni una *teoría* ni una *idea* de la justicia, sino dos opciones personales que invitan a una reflexión interminable.

---

Tomás S. Vives Antón es catedrático (emérito) de Derecho Penal de la Universitat de València.