

JUSTICIA: IGUALDAD DE CAPACIDADES VERSUS IGUALDAD DE BIENES PRIMARIOS¹

Isabel Tamarit López

isabel.tamarit@uv.es

Abstract: The main aim of this paper is to present the possibility of a theory of justice according to the capability approach by Amartya Sen conceived as a natural extension of justice as fairness by John Rawls.

The *Theory of Justice* by John Rawls was and is one of the most influent conceptions in political philosophy of our time. Amartya Sen recognizes his debt to Rawls in this field, although he criticises some aspects of justice as fairness. He considers that to conceive justice as equality of primary goods has some limitations because primary goods are only *means* to some aims, also important to achieve freedom in order to lead the life that someone chooses, but they are not effective freedom in themselves. However, Amartya Sen focuses his conception of justice on equality of capabilities, that means go directly to freedoms, to the real opportunities of people to achieve what they have reasons to value.

In this paper we try to summarize what Amartya Sen says about justice and what the differences between his proposal and Rawls's political conception of justice are.

Keywords: justice, equality, capabilities, primary goods, Amartya Sen, John Rawls.

1. INTRODUCCIÓN

AMARTYA Sen deja claro en varios de sus escritos que no es su intención diseñar una teoría de la justicia desde el enfoque de las capacidades. Por una parte, porque considera que no posee los instrumentos suficientes para configurar una teoría completa que se ajuste a la situación y problemática actual que dé respuesta a los conflictos y cuestiones que se plantean en este terreno. Por otra parte, reconociéndose deudor de la *Teoría de la Justicia* de John Rawls, es consciente de la dificultad de superarlo, y por eso sus críticas y comentarios no dejan de ser, de algún modo, un intento por pulir o matizar algunos aspectos de la justicia como equidad de Rawls, pero nunca estrictamente una superación. Así pues, Amartya Sen, cuando aborda cuestiones de justicia parte de Rawls, y si nos aventuramos, por nuestra parte, a hablar de una posible teoría de la justicia desde el enfoque de las capacidades, no es de otro modo, sino como una “extensión natural”, tal y como afirma Sen, de la rawlsiana.

Sin embargo, merece especial interés reparar en el porqué Sen, si no pretende embarcarse en la tarea de formular una teoría de la justicia, sí nos da las pautas o líneas básicas de lo que para él debiera contener una teoría de la justicia desde el en-

¹ Este ensayo ha sido realizado durante el disfrute de una beca de investigación FPU del MEC en el Departamento de Filosofía del Derecho, Moral y Política de la Universidad de Valencia.

foque de las capacidades. Es importante destacar que su interés por la desigualdad, la injusticia, la justicia, surge en el contexto económico y como réplica y crítica a concepciones como la utilitarista, la cual considera que una situación es justa cuando la suma total de utilidades es máxima, dando igual importancia o peso a los intereses o utilidades de las partes. Este criterio de maximización de la suma total no tiene en cuenta, a juicio de Sen, la desigualdad que existe ya de entrada entre los individuos (variabilidad interpersonal), ni las consecuencias de una distribución desigual de las utilidades. La igualdad que dice promover el utilitarismo, “consiste en tratar por igual a los seres humanos en el ámbito de las ganancias y pérdidas de utilidades. Insisten en la igual ponderación en la función objetivo-utilitarista de las ganancias de utilidad de cualquier individuo”.²

Ahora bien, esta concepción de la igualdad que constituye uno de los puntos principales de la justicia en sentido utilitarista no nos satisface, pues encontramos casos en que siendo la suma total de utilidades máxima, algunos individuos o grupos viven de hecho situaciones injustas que no debieran pasar desapercibidas o enmascaradas. Tampoco nos satisface que se trate por igual a las personas en el ámbito de las ganancias y pérdidas de utilidades, porque consideramos que hay ámbitos más importantes para nuestras vidas que lo que queda reflejado en la utilidad y la racionalidad coste-beneficio.

Por eso, Sen, tras reparar en las debilidades y limitaciones de este enfoque las denuncia, y decide ir en busca de otro que dé cuenta de las injusticias y desigualdades palpables y existentes, que quedan al margen de un enfoque tan corto de miras como el utilitarista. Trata de investigar asimismo cómo la desigualdad e injusticia influye en la calidad de vida y en el bienestar de las personas. Pero ante todo, intenta clarificar qué es eso de la igualdad, qué importancia tiene y por qué la justicia es algo tan importante para nuestras vidas.

2. EL VALOR DE LA IGUALDAD

La igualdad es para Sen un valor clave cuando tratamos cuestiones de justicia. Afirma que “en todas las teorías se busca la igualdad en algún ámbito, un ámbito que se concibe como que desempeña un papel central en cada teoría”.³ Sin embargo, Sen parece aceptar que hay otras fórmulas de combinación de características personales que no son la igualdad, como por ejemplo: maximización de la suma, prioridades lexicográficas y maximin, u otras reglas de combinación.⁴

Los dos tipos de información relevante, según Sen, cuando evaluamos o analizamos una teoría de la justicia o ética, y que conforman su contenido fundamentalmente son: el ámbito de las características personales pertinentes seleccionadas (base de información)⁵ y la forma de combinar esas características, mediante la elección de una

² Amartya Sen (1992): *Nuevo examen de la desigualdad*. Madrid: Alianza, 1995. p. 26.

³ Sen, 1992, p. 26.

⁴ Sen, 1992, p. 90. También en Amartya Sen (1990), “Justice: Means versus Freedoms” in *Philosophy and Public Affairs*, Spring 1990, Volume 19, number 2. P. 113. “La selección de características personales tiene que complementarse con la elección de una fórmula de combinación, por ejemplo, *maximización de la suma, prioridades lexicográficas y maximin, igualdad*, o algunas *otras* reglas de combinación.”

⁵ Sen llama base de información a la variable focal escogida, esto es, a las condiciones específicas de una persona, como pueden ser: ingresos, riqueza, felicidad, libertad... En función de esta variable que puede tener una pluralidad interna se realizan las comparaciones entre personas distintas y se mide la igualdad. Sen, 1992, p. 14.

fórmula de combinación (uso de la información seleccionada), como las que hemos mencionado más arriba. La igualdad es una de las fórmulas de combinación empleadas en algunas teorías de la justicia, sin embargo, Sen afirma, por otra parte, lo que resulta algo contradictorio, que el requerimiento de “igualdad básica” en algún ámbito es inherente a toda teoría de la justicia, que influirá en la elección de la variable focal como base de información.⁶

Por tanto, esto nos da a entender que no hay teoría de la justicia que escape al requerimiento de igualdad, implícita o explícitamente,⁷ y así, a pesar de que Sen diga aceptar otras fórmulas de combinación, termina concentrándolas todas en una sola, a saber, la igualdad básica. Con lo cual, lo que distinguirá a unas teorías de otras no será otra cosa que las características personales seleccionadas, esto es, la base de información escogida sobre la que valorar el grado de igualdad. La similitud de toda teoría de la justicia está en que todas pretenden igualdad con respecto a algo,⁸ lo que lleva a centrar nuestra atención en la pregunta, que ya propuso Sen como central en 1979 en la Conferencias Tanner, en un escrito que llevaba por título: “Igualdad, ¿de qué?”⁹

O al menos este planteamiento igualitarista es el que Sen propone cuando se dispone a analizar una teoría de la justicia, sin obviar que la igualdad en un ámbito implicará la desigualdad dentro de otro ámbito considerado menos importante. Ahora bien, basar la discusión únicamente en la pregunta “igualdad, ¿de qué?” dejando ya por contestada la cuestión “¿por qué la igualdad?”, nos ha de llevar a la sospecha de si realmente es la igualdad tan importante como dice Sen, y si ciertamente tiene sentido exigir igualdad en un ámbito que consideramos importante. Sen es consciente de este problema y no quiere soslayar la cuestión del por qué. Él mismo reconoce como uno de los objetivos principales de su obra el “descubrir si las teorías éticas deben tener esta característica básica de la igualdad para que resulten plausibles en el mundo en que vivimos”.¹⁰

Sin embargo, a mi modo de ver, resuelve esta cuestión un poco precipitadamente, pues justifica el requerimiento de igualdad, afirmando que una teoría que no exigiera la igualdad en algún ámbito sería discriminatoria y, por tanto, indefendible en nuestro mundo. Así pues, continúa: el razonamiento ético que sirva de base a dicha teoría ha de ser aceptable por todos, al menos potencialmente, y si algún grupo o fracción quedara excluido, entonces la teoría ya no sería aceptada ni creíble ante los demás y no serviría para regir el orden social. De manera que, una teoría de la justicia necesariamente ha de exigir consideración igual en algún nivel considerado importante, lo que permite justificar las desigualdades que existen en otros ámbitos distintos al escogido como principal. Por otra parte, ha de estar basada en un razonamiento ético aceptado por todos los afectados, lo que significa que todos han de verse reconocidos y protegidos sus intereses, sin que haya motivo de exclusión por la diferencia, y comprender las razones que se aportan. Cabría profundizar entonces en el razonamiento que

⁶ Sen, 1992, p. 91. “Cada teoría de la justicia incluye, explícita o implícitamente, la elección de un requerimiento determinado de “igualdad básica”, que a su vez influye en la elección de la variable focal para valorar la desigualdad.”

⁷ Sen, 1992, p. 91.

⁸ Sen, 1992, p. 29.

⁹ Sen, 1992, p. 25. Cabe decir en este punto que Sen inicia su libro *Nuevo examen de la desigualdad* con las cuestiones ¿Por qué la igualdad? ¿Qué igualdad?, lo que indica la importancia de responderlas cuando tratamos el tema de la justicia y la igualdad como su valor central. Según Sen, respondiendo estas preguntas habremos adelantado mucho en el análisis de las teorías de la justicia y en la valoración de las demandas de justicia que se producen en nuestras sociedades.

¹⁰ Sen, 1992, p. 30.

se lleva a cabo para establecer la prioridad y principios de una teoría de la justicia, lo que Rawls logra con el supuesto o construcción hipotética de la posición original y el velo de la ignorancia. Sen, por su parte, estaría de acuerdo con las conclusiones que se extraen de un razonamiento así, pero no se pronuncia sobre lo pertinente de estas construcciones racionales basadas en supuestos hipotéticos, aunque de entrada su punto de partida es más realista.

Con esto llegamos a la conclusión, según Sen, de que no cabe más pregunta que: “igualdad, ¿de qué?”. Si justificamos racionalmente el ámbito de variables focales o características escogido sobre el que valorar la igualdad y argumentamos por qué nos parece el ámbito más adecuado e importante, ya habremos dado respuesta a la cuestión ¿por qué la igualdad?, y no tendrá sentido volver a plantearla. Lo que está presuponiendo asimismo que todos aceptan esta justificación y la comparten.

La igualdad se erige entonces como el valor central de la justicia y como un valor universal que todos de un modo u otro aceptan y demandan como clave para la vida moral y política. Sin embargo, para justificar esta afirmación acerca del valor de la igualdad y su interculturalidad y validez a través de los tiempos, Sen no ofrece ningún argumento, más allá de aquel que afirma que toda teoría de la justicia lo exige en algún respecto y que todos los afectados lo aceptarían si se diera el caso de que pudieran expresar su opinión, como demuestran las manifestaciones que han demandado igualdad en distintos lugares y momentos históricos.

Ahora bien, otros consideran que la historia no siempre está de acuerdo con estas aseveraciones y habría que ahondar en la justificación acerca de por qué la igualdad es un valor primordial para la justicia. A mi modo de ver, Sen no quiere comprometerse con ninguna doctrina comprensiva ni apelar a argumentos metafísicos que lo justifiquen. Así como Rawls, se mantiene en la tradición democrático-liberal, neutral ante cualquier idea del bien o concepción metafísica o religiosa, y esto habría que tenerlo en cuenta. Además no parece mostrarse partidario de una justificación o fundamentación fruto de una construcción racional, y decide basarse en la experiencia real, vivida, en los resultados que la historia humana le proporciona y en los acontecimientos actuales.

3. ¿POR QUÉ LA IGUALDAD? IGUALDAD, ¿DE QUÉ?

Ahora bien, sigue pendiente, a mi parecer, la pregunta: ¿por qué toda teoría de justicia ha de ser igualitarista en algún nivel para ser plausible? Cuestión que Amartya Sen no contesta satisfactoriamente, como hemos dicho anteriormente, y elude bajo la importancia primordial que concede a la pregunta, “igualdad, ¿de qué?”. No estoy negando con esto que es fundamental aclarar cuál es la base de información de una teoría de la justicia y atender a los argumentos aportados para justificar por qué un ámbito es más importante que otro. Pero asimismo habría que discutir si la igualdad, en no importa qué ámbito en estos momentos, es fundamental para toda teoría de la justicia que se precie o simplemente esta afirmación de Sen carece de un fundamento racional. Si aceptamos que los seres humanos somos distintos, esto es, que hay una variabilidad interpersonal ¿por qué empeñarse en buscar un espacio donde afirmar nuestra similitud y exigir igualdad? ¿Significa o consiste en esto realmente la justicia?

Según Sen, como hemos visto más arriba, no habrá justicia sin igualdad, esto es, toda teoría está en relación directa con una perspectiva de la igualdad en función de

la variable focal escogida. De manera que toda teoría es igualitarista en un sentido u otro, y aún las que se muestran o nos parecen anti-igualitaristas, es porque están demandando igualdad en otro ámbito que no conocemos o que no está explicitado directamente.¹¹ Así pues, la justicia es algo que tiene que ver fundamentalmente con la igualdad, con reestablecer y mantener un orden que se había perdido.

Ese requerimiento de igualdad ligado a la noción de justicia ya lo encontramos en la *Ética a Nicómaco* de Aristóteles, quien distingue en el libro V entre la justicia como virtud genérica y varias clases de justicia dependiendo del caso que abordemos. Así, tenemos: la justicia conmutativa, correctiva o rectificativa y distributiva. Las tres variedades persiguen el equilibrio en tres ámbitos distintos respectivamente: en el intercambio de bienes, delito y castigo, distribución de bienes y cargas. Esas nociones de equilibrio conectan directamente con la noción de igualdad, con lo cual, para Aristóteles, esta es una exigencia básica y central de la justicia. Y de este modo afirma que la injusticia es lo contrario a la ley y la desigualdad, y la justicia lo conforme a la ley y equitativo.¹²

Por tanto, lo justo implica igualdad, según Aristóteles, y lo injusto desigualdad, independientemente del ámbito que estemos tratando. Esta concepción de la justicia ligada a la igualdad parece haber perdurado a lo largo del tiempo, y consideramos que es justo que tratemos casos iguales de un modo igual y casos desiguales de un modo desigual. Lo que cambia en las distintas propuestas ético-políticas de justicia, parece ser la base sobre la que se demanda esa igualdad y la justificación que se aporta para exigirla.

Llegados a este punto cabe plantearse entonces qué base de información es la más adecuada. En otras palabras: ¿qué teoría de la justicia demanda igualdad en un ámbito que realmente consideramos importante?

Resulta interesante y clarificador dar cuenta de la perspectiva de Sen al tratar estas cuestiones, centrada en la vida real de la gente, en cómo viven de hecho las personas, ya sean de países desarrollados o de países en desarrollo. Amartya Sen fija su atención no en parámetros numéricos o fórmulas que reflejan el bienestar de las personas basándose en el número de utilidades que poseen o el grado de satisfacción o felicidad que dicen manifestar con el modo de vida que llevan. Más bien va a las situaciones concretas y observa si realmente aquellos que dicen ser ricos o desarrollados lo son, y si los que dicen no sufrir injusticia cuentan con las oportunidades o posibilidades para llevar el tipo de vida que tienen razones para valorar.

Y así, siguiendo esta perspectiva y escuchando las voces que claman justicia y que denuncian situaciones injustas, observamos que están demandando igualdad en distintas esferas. ¿Dónde exactamente? Quien sufre las calamidades de la pobreza y el hambre, nos parece que padece una situación injusta, pues, hay recursos suficientes en la Tierra para cubrir las necesidades básicas de los seres humanos, sin que nadie tenga porque verse privado de alimento o recursos básicos para sobrevivir. Por otra parte, también quien sufre la discriminación por sexo, o por pertenecer a un grupo religioso o político, o bien quien prematuramente muere por no recibir el cuidado básico adecuado o carecer de medicamentos fácilmente adquiribles en nuestra sociedad, diríamos que es víctima de la injusticia. Consideramos, pues, que es de justicia que

¹¹ Sen, 1992, p. 28.

¹² Aristóteles, (1949): *Ética a Nicómaco*. (Trad. de María Araujo y Julián Marfías.) Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 1999. 1130b.

todos estos casos y otros muchos, como la falta de acceso a la educación básica o a la asistencia sanitaria fundamental, se resuelvan favorablemente para que todos los seres humanos puedan contar con la oportunidad de llevar una vida digna, sin soportar las miserias de una distribución desigual, ni las consecuencias de gobiernos tiránicos o regímenes discriminatorios y opresivos.

Así pues, estamos demandando en estos casos igualdad de acceso a la educación, a la sanidad, a una alimentación sana y completa, a unos derechos y libertades civiles y políticas básicas, a un medio ambiente sano. Nos parece que es justo que todo ser humano disfrute de estos bienes y cuente con la posibilidad de vivir mucho y vivir bien.¹³ Esto implica poder elegir en determinados momentos qué tipo de vida es más conveniente para uno, o reflexionar sobre cuáles son nuestras prioridades y poder llevarlas a cabo efectivamente.

¿Qué características se están considerando importantes en estos casos como para demandar la igualdad en sus respectivos ámbitos?

Por una parte, estamos hablando de recursos, bienes, servicios, derechos, libertades, satisfacción de necesidades. Es decir, bajo estas voces que claman justicia vemos que son distintas las variables focales escogidas, y así, no sólo se demanda igualdad de recursos (Dworkin) o igualdad de libertades y bienes primarios (Rawls), sino que se está demandando algo que incluye estas características pero que de algún modo las supera. ¿De qué se trata entonces?

Amartya Sen denomina a esa característica capacidad. Pero ¿a qué se está refiriendo concretamente Sen con el concepto de capacidad? ¿Por qué hablar de capacidades y no simplemente de derechos o libertades o bien de necesidades básicas como ya han hecho otros autores? Centrándonos concretamente en el tema de la justicia, que es lo que nos ocupa en estos momentos: ¿por qué no seguir la propuesta rawlsiana de igualdad de bienes primarios siendo que aquí ya se incluyen recursos, derechos, libertades y otros bienes necesarios para la vida de todo ser racional?

4. IGUALDAD DE CAPACIDADES

En primer lugar, merece especial interés explicar sucintamente qué entiende Sen por capacidad, y por qué escoge esta característica como base de información de una teoría de la justicia que se ajuste a las necesidades del mundo actual y a la vida real de las personas.

La capacidad “representa las diversas combinaciones de funcionamientos (estados y acciones) que la persona puede alcanzar.”¹⁴ Esto es, la libertad de un individuo para llevar un tipo de vida u otro, o lo que es lo mismo, elegir entre posibles modos de vida significativos. Así pues, por capacidad Sen entiende lo que podríamos llamar libertad real (siguiendo a P. van Parijs) o libertad efectiva. Ya que incluye no únicamente la libertad de elección, sino también la oportunidad real de llevar a cabo efectivamente la opción escogida.

Amartya Sen justifica la elección de esta base de información aludiendo a las siguientes razones. Por una parte, considera que la capacidad, libertad real, es valiosa por razones instrumentales. Así pues, el disfrutar de libertad permite alcanzar otros fines

¹³ Sen, Amartya (1999): *Desarrollo y libertad*. Barcelona: Planeta, 2000.

¹⁴ Sen, 1992, p. 54.

u objetivos valiosos por sí mismos o importantes para la sociedad y su buen funcionamiento, y con sentido para el individuo. Por otra parte, la libertad no sólo nos permite conseguir otras cosas que nos interesan por diversas razones, sino que además es valiosa por sí misma, esto significa que posee un valor intrínseco. De manera que es más rica la vida, la existencia, que se construye a partir de elecciones genuinas, que la que transcurre bajo el yugo de la opresión o la tiranía. Nos parece más importante y muy valioso el hecho de poder elegir, el contar con oportunidades reales que merezcan la pena. Con lo cual, la libertad no sólo ha de buscarse como un medio, sino principalmente como un fin, como algo que por sí mismo tiene valor y es fundamental para que nuestra existencia se cargue de sentido.

De ese modo, desde el enfoque de las capacidades, según Sen, no sólo estamos valorando los medios para lograr esa libertad que nos permite llevar la vida que queremos, sino también la libertad misma. Y así, partiendo de este enfoque, la justicia no puede consistir en otra cosa que en igualdad de capacidades. Sen cree que todo ser humano debiera contar con la capacidad para elegir y llevar a cabo la vida que tiene razones para valorar. Se distancia así de otros enfoques de la justicia, que se centran no en la libertad como valor intrínseco, sino en los medios para alcanzar esa libertad y lograr los fines que cada persona se propone como ideal de vida buena.

Ahora bien, aquí cabe realizar varias objeciones a la crítica que Sen realiza a estos otros enfoques, como mínimo, en lo que se refiere a la teoría de la justicia propuesta por John Rawls.

5. CRÍTICA A LA TEORÍA DE LA JUSTICIA DE JOHN RAWLS Y LA IGUALDAD DE BIENES PRIMARIOS

En primer lugar veamos en qué consiste la igualdad de bienes primarios que propone Rawls y después analizaremos si la crítica de Sen está sólidamente fundamentada y qué aporta de novedoso.

La idea de bienes primarios hay que entenderla dentro de la concepción política de la justicia de Rawls. Esta concepción política de la justicia ofrece la base sobre la que discutir públicamente qué demandas ciudadanas caben dentro de los límites de la justicia y asimismo qué necesidades ciudadanas deben ser reconocidas como verdaderas y, por tanto, satisfechas, porque suponen una ventaja general, independientemente de qué doctrina comprensiva mantenga cada individuo. Determinar racionalmente cuáles son estas necesidades compartidas por todos los ciudadanos como libres e iguales ha de ser objeto de un consenso solapado, en el que no predomine ninguna doctrina comprensiva del bien concreta, sino más bien los valores e ideas compartidos por todos. Así pues, estas necesidades y bienes tendrán que ser identificados racionalmente teniendo en cuenta que en una sociedad democrática sus miembros tienen planes racionales de vida distintos.

Tal y como Rawls sostiene en su artículo: “The Priority of Right and Ideas of the Good”¹⁵ los ciudadanos de una sociedad democrático-liberal, que se reconocen a sí mismos como seres libres e iguales, independientemente de la concepción del bien que sostengan (que diferirá en contenido y objetivos máximos, pues se refieren a distintas doctrinas filosóficas y religiosas), necesitan para llevar a cabo sus proyectos de

¹⁵ Rawls, John (1988): “The Priority of Right and Ideas of the Good” in *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press, 1993.

vida los mismos bienes primarios. A saber, los mismos derechos básicos, libertades y oportunidades, y los mismos medios generales, como ingreso y riqueza, así como la base social del respeto a sí mismo.¹⁶ Rawls ofrece, pues, una lista de bienes primarios básicos que no duda en ampliar si fuera necesario.¹⁷

De manera que, estos bienes primarios sirven por igual a todo ciudadano a conseguir sus fines y por eso son bienes cuya demanda es tenida por justa y apropiada, pues se encuentran dentro de lo que razonablemente se considera necesario según una concepción política de la justicia. Por eso han de ser distribuidos igualitariamente de acuerdo con los dos principios propuestos en la teoría de la justicia de Rawls (igual derecho a un esquema de libertades y principio de diferencia).

Y así, según una concepción general de la justicia que engloba a ambos principios, dice Rawls:

Todos los valores sociales –libertad y oportunidad, ingreso y riqueza, así como las bases del respeto a sí mismo– habrán de ser distribuidos igualitariamente a menos que una distribución desigual de alguno o de todos estos valores redunde en una ventaja para todos.¹⁸

De manera que la justicia consiste en igualdad de bienes primarios, ya que esto garantiza que se está dotando a cada ciudadano de las mismas oportunidades, medios y recursos para llevar a cabo su plan de vida buena en un marco de tolerancia, y dentro de los límites que este marco establece para que sea posible la convivencia de distintas concepciones del bien en sociedades democráticas pluralistas. La desigualdad en la posesión de bienes primarios, es decir, por ejemplo: un mayor ingreso o riqueza, se ha de aceptar siempre y cuando esta diferencia en la distribución suponga una ventaja para el grupo peor situado de la sociedad, tal y como, el principio de Diferencia expresa.¹⁹

No obstante, Rawls es consciente de las limitaciones de su enfoque y trata de hacer frente a algunas de las críticas como las de Sen y Arrow. Ambos autores hacen reparar a Rawls en la importancia de muchas diferencias significativas que existen entre las personas y que pueden interferir en sus capacidades y determinar sus concepciones del bien, así como sus preferencias y gustos. Esta variación interpersonal, como la llama Sen, influye en aquello que los ciudadanos pueden conseguir realmente a partir de la conversión de bienes primarios en logros. Tanto es así que si las diferencias entre unos y otros son muy grandes la situación puede llegar a ser considerada injusta, pues difícilmente podrán todos ver asegurado el mismo índice de logros a partir de una cesta de bienes que se supone suficiente para cubrir sus necesidades como ciudadanos.²⁰

Sin embargo, Rawls se justifica de dos modos distintos. Por un lado, dice incluir algunas de estas variaciones interpersonales significativas en estadios posteriores como el legislativo y el judicial.²¹ Si realmente toma en serio y reconsidera, aunque sea ulteriormente, la importancia de las diferencias interpersonales para la conversión de bienes en logros, entonces la crítica de Sen perdería fuerza, como él mismo admite.

¹⁶ Rawls, 1988, p. 180. También en Rawls, John (1971): *Teoría de la Justicia*. Madrid: FCE, 1979. p. 69.

¹⁷ Rawls, 1988, p. 181.

¹⁸ Rawls, 1971, p. 69.

¹⁹ Rawls, 1971, pp. 68, 71.

²⁰ Rawls, 1988, p. 182.

²¹ Sen, 1992, p. 99. Sen cita a Rawls a partir de su "Reply to Sen".

Por otra parte, Rawls intenta escapar de la crítica diciendo que su intención no es ir tan lejos como Sen y su enfoque de las capacidades, que ahonda en la situación vital real de los individuos, yendo más allá de los recursos y focalizándose en los logros efectivos posibles.²²

Ahora bien, no hay que confundir este interés de Sen por las condiciones reales de vida y los logros efectivos posibles, con la decisión de tomar partido por una concepción del bien concreta, pues para Sen lo importante son las capacidades, y no los funcionamientos, esto es, lo que uno puede llegar a ser o hacer y no lo que uno ya es o hace. No especifica qué es mejor hacer o ser, o qué logros son más acertados o correctos, ya que esto ha de quedar a elección de cada cual en uso de su libertad real.

Claro que este punto no siempre ha quedado claro para Rawls, quien criticaba a Sen por comprometerse con una concepción comprensiva del bien, lo que va en contra de su concepción política de la justicia y del principio de tolerancia que ha de regir en sociedades democráticas. Sen, por su lado, entendía la crítica de Rawls como una confusión de éste entre los términos de capacidad y funcionamiento, logro, despejando la duda de que su enfoque fuera incompatible con la concepción política de la justicia rawlsiana, precisamente por centrarse en unos valores morales concretos.

Así pues, después de estas críticas, admite Rawls que los ciudadanos debido a las diferencias que existen entre ellos no gozan de entrada de iguales capacidades, pero sí al menos, tienen en principio el grado intelectual, moral y físico suficiente que les capacita para ser miembros cooperantes de la sociedad. Las principales variaciones interpersonales reconoce que son:²³

- Variaciones en las capacidades y competencias morales e intelectuales.
- Variaciones en las capacidades y competencias físicas.
- Variaciones en las concepciones del bien (existe un pluralismo razonable).
- Variaciones en gustos y preferencias.

Los cuatro tipos de variaciones no han de ser fuente de desigualdad o injusticia, siempre y cuando un índice básico de bienes primarios esté asegurado para cada ciudadano.

El problema más difícil de salvar lo representan las variaciones en las capacidades físicas, que pueden ser debidas a períodos de enfermedad, la edad o a características propias naturales que están fuera de nuestro control. Algunas de ellas no las podemos elegir, pues son resultado de una “lotería natural” de la que nadie es responsable, de momento. Otras se deben a las circunstancias de vida concretas de cada uno, al ambiente en que se desarrolla, y distintos factores que influyen sobre el crecimiento, el estado de salud, etc., y que determinan en última instancia cuáles son nuestras capacidades y competencias o habilidades físicas.

Amartya Sen es partidario en estos casos de tomar cuenta de esta variabilidad interpersonal física y no evaluar del mismo modo, por ejemplo, la situación que vive un enfermo crónico que necesita de más atención sanitaria que la de un joven sano. Pues aunque ambos posean la misma cesta de bienes, está claro que sus capacidades no serán las mismas. Según Sen, el índice de bienes primarios no es lo suficientemente flexible para tratar con justicia este tipo de casos, donde la conversión de bienes primarios en libertad real se ve claramente cuestionada en una de las partes.

²² Rawls, 1988, p. 183.

²³ Rawls, 1988, p. 183.

Por eso considera Sen, y Rawls²⁴ no le contradice en esto, que un índice de bienes primarios debiera ser sensible a las capacidades básicas y de algún modo incluirlas para que cada ciudadano con el mismo índice de capacidades pueda llevar a cabo su papel como miembro cooperante de la sociedad, cosa que no queda del todo asegurada con la propuesta rawlsiana inicial de bienes primarios. Sin embargo, Rawls no trata de ir más allá de lo necesario para un ciudadano en su dimensión política, y esto queda suficientemente especificado y cubierto con la concepción de bienes primarios, sin que sea preciso exceder este ámbito para tratar cuestiones de justicia.²⁵ Para casos más concretos podría hilarse más fino e incluso ampliarse el índice de bienes primarios considerados, pero esto no implica que vayan a incluirse necesidades o demandas que no sean las que estrictamente caben dentro del marco de una concepción política de la justicia.

Ahora bien, aún resuelto el problema de las variaciones interpersonales y ajustando el índice de bienes primarios a estos casos, de manera que su conversión en logros no se vea dificultada por las diferencias que nos caracterizan o nos circundan, sigue perdurando un problema en el enfoque rawlsiano, a juicio de Sen.

Concretamente se trata de que los bienes primarios siempre serán medios que se utilicen para lograr objetivos más amplios. Sen los concibe como recursos, medios con un uso, aunque Rawls incluye entre ellos derechos, libertades, oportunidades, que sirven a otros fines, pero que nunca reflejarán como sí hacen las capacidades, lo que realmente es capaz de lograr una persona con esos medios.

Sin embargo, no queda del todo claro qué añade Sen con el concepto de capacidad, y que no se encuentre ya en la propuesta rawlsiana, hechas las salvedades que hemos ido resaltando, al hilo de las críticas. A mi modo de ver, tiene poco que aportar, dado que Sen no se compromete con ninguna idea del bien, ni su concepto de capacidad está ligado a unos fines u objetivos concretos que enlacen con una perspectiva religiosa o filosófica más amplia. Más bien, deja en todo momento manifiesto que no quiere elaborar una lista cerrada de capacidades ni comprometerse con unos funcionamientos que cierren y completen su enfoque, pues su virtualidad reside en permanecer incompleto y abierto.

Ahora bien, sí cabe mencionar a favor de Sen y su enfoque de las capacidades que se compromete más directamente con la situación real que viven las personas y con lo que efectivamente uno puede llegar a ser o hacer a lo largo de su vida con aquello que posee y que está a su alcance conseguir. Es, por así decirlo, más sensible con la realidad y la libertad efectiva de las personas, ya no sólo como ciudadanos de un Estado, esto es, en su dimensión política, sino también fuera de ella.

Así pues, el enfoque de las capacidades de Sen y su propuesta de justicia como igualdad de capacidades permite tratar cuestiones y problemas de justicia que quedan fuera de los márgenes demarcados por la concepción política de la justicia de John Rawls. Por el contrario, si permanecemos en el modelo ético-político de justicia de Rawls, tendríamos que desechar en nuestras evaluaciones aquellos casos y situaciones claramente injustos, pero que por sus características no es posible abordarlos desde una concepción política de la justicia. Como por ejemplo: situaciones de injusticia que se dan directamente en sociedades que no cumplen con el principio de toleran-

²⁴ Rawls, 1988, p. 185.

²⁵ Rawls, 1988, p. 188.

cia y que, por tanto, no pueden regirse, según Rawls, por su concepción política de la justicia.²⁶

Hay muchas cuestiones importantes de justicia e injusticia implicadas en la elección política de las instituciones sociales en todo el mundo, y no es fácil aceptar una definición de la concepción política de la justicia que las excluya de su competencia porque se plantean en situaciones ideológicamente alejadas de las democracias constitucionales. Los límites de “lo político” no tienen por qué ser tan estrictos.²⁷

Estas limitaciones, de las que Rawls es plenamente consciente, dificultan el que su concepción de la justicia sea plausible a nivel global en un mundo como en el que vivimos, en el que no todos los países cuentan con sociedades democráticas liberales bien ordenadas como las descritas por Rawls. Nos parece en este sentido que una teoría de la justicia no debiera circunscribir su alcance y dominio a un contexto político concreto, a saber, el de las sociedades democráticas bien ordenadas, sino ser más flexible, teniendo en cuenta la situación internacional y el hecho de que vivimos en un mundo globalizado con diferentes tradiciones ético-políticas, multicultural y con contextos históricos y sociales diferentes.

El hecho de vivir en un mundo globalizado e intercomunicado implica que las injusticias en un país, por remoto que sea, pueden llegar hasta nosotros y de algún modo afectarnos. Por tanto, aunque únicamente fuera por motivos egoístas, debería importarnos qué ocurre y qué situación se vive en otros países que no son democráticos ni toleran la pluralidad de concepciones del bien. Más aún, disponer de una teoría de la justicia que no se quede al margen, por su incapacidad y lo restringido de su alcance, para tratar cuestiones de injusticia que sucedan en lugares de distinta tradición ético-política e incluso intolerantes.

Rawls, no obstante, deja claro a quién va dirigida su concepción política de la justicia y qué pretende, cuál es su alcance y limitaciones a nivel internacional. Deliberadamente la plantea en el contexto de las sociedades democráticas pluralistas, donde es posible un consenso solapado de las distintas ideas del bien, así como la base compartida de una serie de valores e ideas intuitivas y fundamentales para el funcionamiento de la democracia y la justicia.

Así pues, bajo el rótulo de concepción política de la justicia, por una parte, Rawls, especifica que su concepción, por ser política, se dirige a unos sujetos concretos: las instituciones políticas, sociales y económicas, esto es, la estructura base de una democracia constitucional moderna. Por otro lado, con política quiere dejar claro que se trata de una teoría independiente de las concepciones religiosas, filosóficas o metafísicas divergentes de una sociedad.²⁸ No va más allá de los valores compartidos por las distintas ideas comprensivas del bien que conviven en un mismo Estado y que constituyen la base o suelo común sobre el que se construye una sociedad democrática.

²⁶ Sen, 1992, pp. 93-94. Sen expone el caso del emperador Haile Selassie, quien durante la sequía en Etiopía de 1973 escogió un severo principio de elección social referido a las decisiones de las instituciones sociales y políticas que viola gravemente los requisitos de justicia. Sin embargo, ni el emperador ni sus oponentes tenían intención de buscar una solución política basada en la tolerancia, con el fin de vivir juntos pacíficamente. Por tanto, la concepción política de la justicia de Rawls que requiere dicha tolerancia sería incapaz de pronunciarse sobre qué es lo justo en este caso.

²⁷ Sen, 1992, p. 95.

²⁸ Rawls, John (1985): “Justice as Fairness: Political not Metaphysical.” In Samuel Freeman (ed.): *John Rawls. Collected Papers*. Cambridge, Massachusetts, London (England): Harvard University Press, 1999. p. 388.

tica. Así pues, evita entrar o mediar en conflictos de valores o contenidos de las concepciones del bien, ni se embarca en la búsqueda de la verdad que le comprometería con una doctrina concreta. Se queda deliberadamente en la superficie, filosóficamente hablando,²⁹ pues no es su intención elaborar una concepción metafísica de la justicia, con un trasfondo o justificación metafísica, sino más bien, política.³⁰ Esta concepción política de la justicia está diseñada para regular la estructura básica de sociedades democráticas bien ordenadas, y se fundamenta en las ideas latentes de la cultura y tradición política de una sociedad democrática. Estas ideas son compartidas por los ciudadanos como personas libres e iguales, porque no presuponen una doctrina comprensiva particular.³¹ Según Rawls, los ciudadanos comparten distintas ideas referidas a lo bueno, y esto permite la convivencia tolerante de distintas doctrinas comprensivas globales divergentes en sus contenidos máximos.

Ahora bien, el hecho de formular una concepción política que no recurra a justificaciones ni fundamentos de carácter metafísico o religioso, precisamente para permitir que cada quien elija qué doctrina comprensiva ha de guiar su vida, al margen de la dimensión política, no debiera ser un obstáculo para abordar cuestiones y casos de injusticia o justicia en contextos pluralistas no tolerantes. Por eso considera Amartya Sen³² que el alcance de una concepción política como la que describe y formula Rawls, es excesivamente limitado y que el calificativo de “político” no ha de ir necesariamente ligado a tolerancia, como propone Rawls. Necesitamos, a juicio de Sen, una teoría de la justicia para instituciones sociales, políticas y económicas pero que extienda su enfoque más allá de lo que son sociedades democráticas pluralistas que respeten el principio de tolerancia.

Amartya Sen no se contenta con una restricción de enfoque como ésta ni comparte con Rawls una utilización del término “político” tan estricto y limitado. Considera que es posible llevar la teoría de la justicia de Rawls más allá de los límites que él le ha impuesto en su formulación y aplicar su “punto de vista” a situaciones y casos ideológicamente alejados de las democracias constitucionales.³³ Luego, Sen no arrumba contra el enfoque rawlsiano, más bien propone una ampliación del mismo, tanto con la sustitución de bienes primarios por capacidades, como con la extensión de su alcance y marco de actuación.

6. CONCLUSIONES

Desde nuestra tradición filosófica y en el contexto histórico y socio-político en el que vivimos, parece lo más plausible plantear una teoría de la justicia cuyo valor central sea la igualdad. Consideramos que todo ser humano tiene derecho, en principio, a ser tratado igual, esto es, justamente, por el simple hecho de ser persona. En términos kantianos diríamos que todo hombre tiene dignidad y no precio, con lo cual, por imperativo categórico, hemos de tratar a toda persona siempre como fin en sí misma y nunca sólo como medio.

²⁹ Rawls, 1985, p. 394.

³⁰ Rawls, 1985, p. 388.

³¹ Rawls, 1988, p. 176.

³² Sen, 1992, p. 93.

³³ Sen, 1992, p. 95.

Racionalmente consideramos que la igualdad ha de ser reestablecida allí donde se ha perdido y esto esté perjudicando la vida de seres humanos. La justicia, como ya sostuvo Aristóteles, es la igualdad, el equilibrio, lo acorde a la ley. La cuestión es dónde hay que exigir esa igualdad, qué igualdad es la que los seres humanos demandamos cuando clamamos justicia.

Según Amartya Sen, la justicia es una cuestión de igualdad de capacidades. Cuando se clama justicia se está pidiendo igualdad para contar con la posibilidad de llevar una vida digna, se está exigiendo libertad real para llevar a cabo un proyecto de vida buena, para vivir mucho y bien. Por eso, a la justicia va ligada la idea de una redistribución de bienes cuando sea necesario, una igualdad de derechos y libertades básicos, una igualdad de oportunidades y de recursos.

Esta igualdad de capacidades se asemeja y enlaza con la igualdad de bienes primarios que propone Rawls, aunque difiera en algunos puntos, sobre todo en la radicalidad del enfoque, centrado en la vida real de las personas, más allá de su dimensión como sujetos políticos.

La concepción política de la justicia de Rawls, formulada para sociedades democráticas pluralistas bien ordenadas, permite la convivencia tolerante de distintas doctrinas comprensivas del bien, puesto que no se compromete con ninguna. Sin embargo, limitando su alcance a este tipo de sociedades y tradición política, impide tratar casos que quedan al margen del principio de tolerancia.

No obstante, Sen considera que esto no debiera ser un obstáculo para extender más allá de los límites propuestos por Rawls, su teoría de la justicia, y así poder abordar cuestiones y problemas de justicia políticos fuera del marco de sociedades democráticas o constitucionales. Esto supone un riesgo, y es el hecho de llevar una tradición y modelo ético-político y de justicia más allá de las fronteras y el contexto donde y para el cual se planteó. Aunque Sen no ve inconveniente en ello, ya que su propuesta se erige como intercultural, considera tanto a la libertad como a la igualdad valores universales, que en todo lugar y en todo tiempo se han exigido, y sobre cuya validez no cabe cuestión alguna.

A mi modo de ver debiéramos cuestionarnos la propuesta de Amartya Sen en este punto y valorar si realmente cabe una teoría de la justicia desde el enfoque de las capacidades, y cuál sería su fundamentación en ese caso.

7. BIBLIOGRAFÍA

- ARISTÓTELES: *Ética a Nicómaco*. (Trad. María Araujo y Julián Marías.) Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 1949.
- RAWLS, John (1971): *Teoría de la justicia*. Madrid: FCE, 1979.
- (1985): "Justice as Fairness: Political not Metaphysical". From Samuel Freeman (Ed.): *John Rawls. Collected Papers*. Cambridge, Massachusetts, London (England): Harvard University Press, 1999.
- (1988): "The Priority of Right and Ideas of the Good". From *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press, 1993.
- SEN, Amartya (1990): "Justice: Means versus Freedoms". *Philosophy and Public Affairs*. Spring 1990, vol. 9, nº 2.
- (1992): *Nuevo examen de la desigualdad*. Madrid: Alianza, 1995.
- (1999): *Desarrollo y libertad*. Barcelona: Planeta, 2000.

