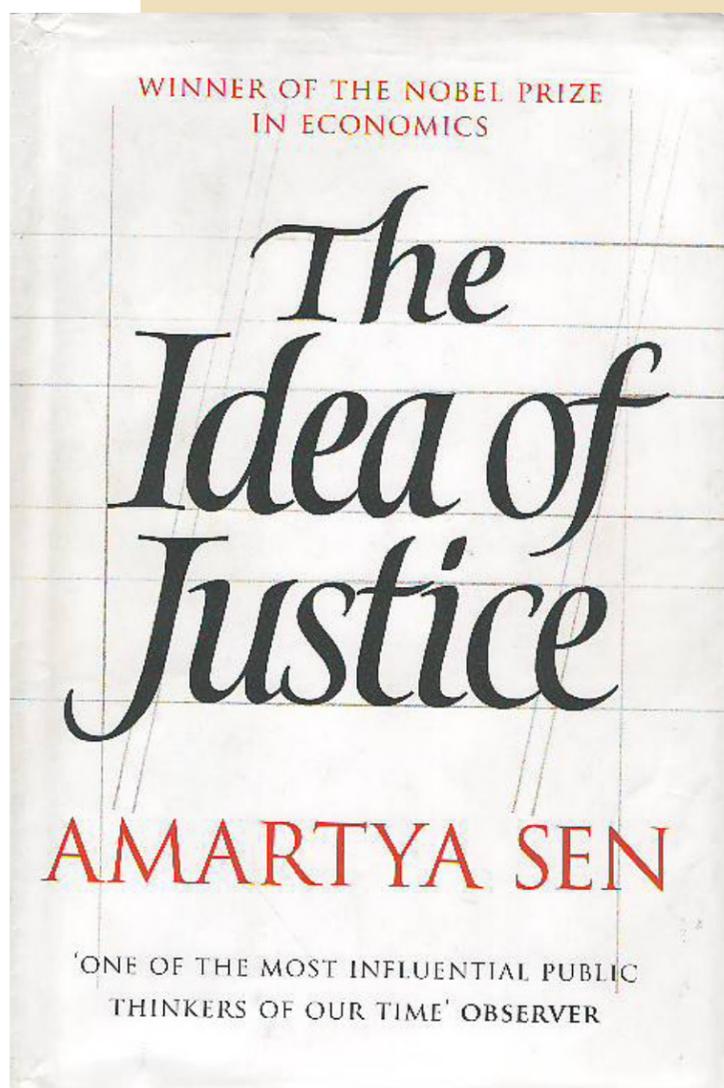


IDEA DE UN MARCO PÚBLICO DE REFLEXIÓN. Cuarenta años después de su publicación en 1971, la obra del norteamericano John Rawls *Teoría de la justicia* sigue estimulando el debate. Durante todo ese tiempo ha inspirado propuestas sobre la justicia tan distintas como las de R. Nozick o T. Scanlon, pero todas ellas comparten una misma forma de entender la filosofía de la justicia y de responder a la herencia racional de la Ilustración. Seguramente el mayor mérito del último libro del economista y filósofo indio Amartya Sen, galardonado con el Nobel de economía en 1998, es plantear una alternativa radical a esa manera de abordar la reflexión sobre la justicia. Sen parte de caracterizar la propuesta de Rawls como *trascendentalista*, en el sentido de que busca una doctrina de la justicia perfecta y de que la práctica se acerque a esa perfección mediante el diseño de las instituciones correctas. En realidad, Rawls no trazó una utopía en su doctrina de la *justicia como equidad*, y sus directrices generales con las que orientar o criticar las instituciones políticas reales sólo aspiraban a lograr una sociedad *razonablemente justa*. De hecho, Rawls dedicó muchas páginas a explicar que ese estándar de legitimidad estaba al alcance de las democracias sociales contemporáneas. Sin embargo, Sen considera que el filósofo norteamericano pertenece a una tradición de pensadores políticos trascendentalistas que empieza en Hobbes y prosigue en otros contractualistas como Locke, Rousseau y Kant. Mediante esa tradición,

la razón ilustrada alcanzó algunas de sus cimas, sus cimas *idealistas* podríamos decir, por lo que Sen reivindica otra vertiente de la Ilustración, de origen escocés y vocación científica, en la que

se alinean Adam Smith, Hume, Condorcet, Wollstonecraft, J. S. Mill e incluso Marx. Frente al “trascendentalismo institucionalista”, estos autores han partido de comparaciones entre situaciones reales de falta de justicia, y a partir de aquí han buscado lo menos malo. Para ello se habrían centrado en las consecuencias sociales efectivas, y no tanto en las instituciones como tales. Está por ver si tal dicotomía podría soportar un análisis histórico riguroso, pero de todas formas el objetivo seniano es captar dos sensibilidades distintas a la hora de abordar los problemas sociales, y creo que lo interesante es ver si este aire nuevo verdaderamente puede oxigenar la reflexión en torno a la justicia.

AMARTYA SEN, *La idea de la justicia*, traducción de H. Valencia, Taurus, Madrid, 2010, 499 pp. ISBN 9788430606863. (*The Idea of Justice*, Penguin, Londres, 2009).





Uno de los problemas que la teoría rawlsiana no fue capaz de abordar adecuadamente es el de la justicia internacional. Rawls propuso su doctrina para un ámbito estatal, e incluso podríamos decir que para Estados con una fuerte cohesión nacional. Al final de su vida, en 1993, trató de extender su teoría a las relaciones entre Estados en *El derecho de gentes*. Más o menos bien (eso no importa ahora), Rawls abordó así la justicia *internacional*, aunque no la justicia *global*, esto es, no trató las condiciones generales de convivencia cuando las relaciones inter-estatales no bastan ya para comprender y gobernar los nexos entre individuos, empresas y territorios de diversas partes del mundo. Es posible que, como Sen parece creer, la teoría rawlsiana no aporte luz suficiente sobre nuestros problemas, pero en descargo del filósofo norteamericano recuérdese que en los años setenta el liberalismo no avanzaba a ciegas. Sabía bien cuáles eran sus enemigos (el totalitarismo y el comunismo antidemocrático), de modo que su tarea era *legitimar* el Estado democrático y social, y no tanto *guiar* las sociedades democráticas en contextos inexplorados como hoy ocurre. En la situación actual necesitamos respuestas abiertas y que se hagan cargo de la complejidad del mundo globalizado. Por este motivo Sen rechaza las preguntas trascendentalistas por la sociedad ideal, la justicia perfecta o la democracia modélica, sustituyéndolas por un problema normativo diferente: cómo jerarquizar o priorizar situaciones factibles pero imperfectas.

Sen emprende la tarea adoptando desde el comienzo esa perspectiva global: las hambrunas, la seguridad alimentaria, los servicios sanitarios básicos o la implantación de unos medios de comunicación independientes no son considerados bajo la óptica de la economía del desarrollo, sino por su relevancia global, dado que sólo una pequeña parte de la población mundial está libre de esos problemas. Asimismo las soluciones que propone tratan de evitar el etnocentrismo, y de ahí su insistencia en que la argumentación crítica y el *ethos* democrático no son ni han sido patrimonio exclusivo de Occidente, señalando sobre todo la riqueza de la tradición india (pero también, por cierto, la tolerancia del pasado andalusí). Incluso su oposición fundamental entre el enfoque trascendentalista y el comparativo sugiere comprenderla mediante la dicotomía *niti-nyaya* de la tradición india de pensamiento jurídico. De todas formas para entender esa oposición, sobre la que gira todo el libro, aún más importante es su raíz en la vertiente escocesa de la Ilustración. Sen propone comprobar “hasta qué punto la teoría rawlsiana difiere del enfoque para una teoría de la justicia derivada de ampliar la idea smithiana del observador imparcial”. Todo el libro gira sobre las consecuencias que Sen extrae de esta fértil lectura de Smith.

En su obra *La teoría de los sentimientos morales*, de 1759, Adam Smith consideró que una conciencia moral desinteresada equivale al juicio que emitiría un observador omnisciente pero no involucrado en el caso. Concretamente, este “observador imparcial” (*impartial spectator*) simpatizaría (en el sentido de solidarizarse o de “empatizar”) con el agente de la acción sólo en el caso de que ésta mereciera un juicio moral positivo¹. Precisamente el observador imparcial es usado como recurso contra la razón monológica y solipsista que Sen critica en el trascendentalismo en general y en la teoría de la justicia de Rawls en particular. Sen apela a este Smith relativamente menos conocido, al filósofo moral de la simpatía, en lugar de al economista del egoísmo sugerido por la lectura más común de su otra gran obra, *La riqueza de las naciones*. Con ello

¹ Adam Smith dice que “we endeavour to examine our own conduct as we imagine any other fair and impartial spectator would examine it. If, upon placing ourselves in his situation, we thoroughly enter into all the passions and motives which influenced it, we approve of it, by sympathy with the approbation of his supposed equitable judge” (*The Theory of Moral Sentiments*, Prometheus, Nueva York, 2000, p. 162).



el filósofo indio prosigue su proyecto de reconciliar la economía con la ética, iniciado en su *Sobre ética y economía* en 1987. En este sentido, *La idea de la justicia* forma parte de la *nueva economía clásica* que Sen preconiza. Bajo este enfoque, que es todo un programa de investigación, la filosofía moral y la economía permanecen unidas tal como sucedía en Adam Smith. La incorporación en la racionalidad económica de la simpatía con los demás y del compromiso con valores no egoístas se aborda en el capítulo octavo de la segunda parte, titulada ‘Formas de razonamiento’ (*Ways of reasoning*).

El libro se divide en cuatro partes (‘Las exigencias de la justicia’, ‘Formas de razonamiento’, ‘Los materiales de la justicia’ y ‘Razón pública y democracia’), que suman en total dieciocho capítulos. Ni el índice de la edición castellana ni el de la edición original en inglés recogen las diferentes secciones de cada capítulo, pero su lectura hubiera bastado para advertir por qué Sen ha escogido la justicia como título para su libro. En primer lugar porque ése era el tema de la magna obra de Rawls que Sen trata de rebatir, y en segundo lugar porque la justicia es un concepto lo suficientemente amplio como para cobijar cuestiones diferentes que Sen ya había tratado en publicaciones académicas anteriores, y que van desde la elección social y la paradoja del liberal paretiano (capítulo 14), hasta la crítica de la teoría de la elección racional (capítulo 8), la ampliación del consecuencialismo (capítulos 7 y 10) o los derechos humanos (capítulo 17). Este discurso genérico sobre la justicia se apoya en una concepción renovada de la racionalidad práctica, y esto último es el verdadero hilo conductor de la obra.

El resultado de esta racionalidad, digamos *argumentativa*, no consiste en desplegar el orden y la jerarquía de un ideal social de justicia perfecta, sino en llegar a puntos de confluencia, a “ordenaciones parciales” (*partial orderings*) de las alternativas más justas o quizás de las menos injustas. Aunque casi nunca sea posible un acuerdo completo sobre las preferencias personales y sociales, tampoco ello es casi nunca necesario para tomar determinaciones suficientemente justas. No se requiere una fundamentación racional completa de la justicia social, al modo kantiano o rawlsiano, porque basta una justificación parcial en términos de deliberación racional. Para lograr esto último necesitamos construir un “marco público de reflexión” (*a public framework of thought*) que funcione como alternativa a la situación original rawlsiana. Debe tratarse de un marco real, ése que ya existe en las prácticas deliberativas de los Estados democráticos, y en las incipientes experiencias de diálogo global entre instituciones internacionales, empresas, organizaciones no gubernamentales y grupos de presión. La idea de la justicia es una concepción pública que se construye democráticamente, mediante la *práctica democrática*, entendida esta última como deliberación pública y abierta sobre las preferencias sociales.²

Cuarenta años después de *La teoría de la justicia*, la propuesta de Sen describe mejor que la de Rawls la normatividad pública implícita en las democracias contemporáneas, abriendo caminos para investigaciones posteriores. *The Idea of Justice* está llena de sugerencias para lidiar con las complejidades de nuestro mundo,

² Y así destaca Sen que “if the demands of justice can be assessed only with the help of public reasoning, and if public reasoning is constitutively related to the idea of democracy, then there is an intimate connection between justice and democracy, with shared discursive features” (“si las exigencias de la justicia pueden ser evaluadas sólo con la ayuda del razonamiento público, y si el razonamiento público está relacionado constitutivamente con la idea de la democracia, entonces hay una íntima conexión entre justicia y democracia, las cuales tienen rasgos discursivos compartidos”), p. 326 de la edición original. En esta ocasión, la traducción castellana, muchas veces confusa, está completamente equivocada, pues dice: “y si el razonamiento público está relacionado constitutivamente con la idea de la justicia” en lugar de “con la idea de la democracia” (p. 356).

pero también se pierde algo cuando pasamos de una *teoría* de la justicia (en Rawls y el *trascendentalismo*), a una *idea* de la misma. Desde luego, Sen ha hecho su libro filosóficamente más ambicioso, aquél en el que plantea su reflexión pública en unos términos más generales de lo que lo hizo en *Development and Freedom* (donde el desarrollo era el tema de fondo), y en *Identitiy and Violence* donde respondía al comunitarismo y, con ello, a los peligros de una identidad excluyente.³ En *The Idea of Justice* defiende posiciones *antiplatónicas* en la línea del pluralismo axiológico liberal de K. Popper e I. Berlin, rechazando que los objetivos sociales puedan establecerse en términos ideales, estáticos y al margen del diálogo con todos los afectados. Pero guardando cierta analogía con el debate que los frankfurtianos mantuvieron con el racionalismo crítico, Sen está empeñado en introducir en la metodología de las ciencias sociales un componente ético. También como Habermas (a quien cita en repetidas ocasiones), entiende que la racionalidad práctica se caracteriza por su dimensión intersubjetiva, pero a diferencia del filósofo alemán rechaza tajantemente cualquier clase de holismo. La libertad, acostumbra a decir Sen parafraseando al poeta inglés W. Cowper, tiene “mil encantos que mostrar”, pues ellos “reflejan distintos aspectos de la idea ineludiblemente plural de la libertad”.

Esta defensa de la pluralidad intrínseca de la libertad o de la justicia conlleva en Sen un cierto rechazo de la teoría como si ésta, a tenor de su último libro, debiera quedar para el ámbito científico-natural. Como si la teoría, en el terreno científico-práctico de lo social, condujera a la cerrazón y rigidez de lo que Sen denomina *trascendentalismo*. En esta sustitución de teorías por ideas, el lector corre el riesgo de perderse en una exuberancia de conceptos nuevos y no sistematizados, tales como *agencia, capacidad, escrutinio racional, poder, control, voz, libertad de agencia, posicionalidad, realización, ilusión objetiva*, etc. El economista indio defiende persuasivamente que la pluralidad conceptual es ineludible porque así es la realidad social, cifrando la utilidad de los conceptos en su virtualidad para actuar e intervenir en el cambio social. Sin embargo, las teorías conceptuales son indispensables para ordenar el mundo en que vivimos, pues no sólo queremos cambiarlo sino también comprenderlo. Es curioso el rechazo expreso de que su *enfoque de las capacidades* (capítulos 11 a 13) pueda otorgar cierta unidad teórica a sus propuestas, a pesar de que tal enfoque fuera la parte de su pensamiento que más interés filosófico suscitó, y la de más éxito mediante su utilización en teoría del desarrollo humano. Por otra parte, la teoría también debe encargarse de articular los conceptos con sus aplicaciones prácticas, y este trabajo también queda pendiente. El libro de Sen tiene el extraordinario mérito de manifestar la “función informacional” (*informational role*) de la democracia, vale decir su contribución a la definición de la justicia, los derechos humanos y los logros socio-económicos valiosos. Pero la tarea tiene que continuar: aún desconocemos cómo lograr un marco público *global* de reflexión en el que articular esa democracia con la gobernanza.

Rafael Cejudo Córdoba

³ Mención aparte merece *Rationality and Freedom* (Belknap, Cambridge, Mass., 2002), libro no traducido, de más complejidad filosófica, que comprende una compilación de artículos y conferencias dirigidas a un público especializado.

