



1. John Stuart Mill, John Rawls y Amartya Sen: los tres nombres de la equidad¹

John Stuart Mill, John Rawls and Amartya Sen:
the three names of fairness

John Stuart Mill, John Rawls e Amartya Sen:
os três nomes da equidade

María Teresa Lopera
Universidad de Antioquia
Medellín, Colombia
teresa.lopera@udea.edu.co

John Faber Cuervo
Universidad de Antioquia
Medellín, Colombia

Recibido: 5 de abril de 2022
Aceptado: 30 de abril de 2022

Resumen

Las reflexiones sobre la equidad de John Rawls, Amartya Sen y aun de John Stuart Mill resumidas en este artículo, muestran las graves carencias de la economía al suponer que todos los agentes tienen una única racionalidad, y que el mercado resuelve automáticamente la inequidad haciendo innecesaria una justicia distributiva, como lo afirmara recientemente Robert Nozick. La exclusión de la ética en las reflexiones actuales de la economía tiene su origen en una lectura incompleta y tendenciosa de autores como Adam Smith, John Stuart Mill o León Walras, para quienes la economía era un discurso moral y no mera técnica para llegar a una asignación eficiente de los bienes sociales y, por lo tanto, hoy es urgente la tarea de vincular nuevamente la economía con la ética basada en el consenso, para atender los reclamos de una justicia distributiva.

¹ Publicado originalmente en la revista *Lecturas de Economía*, bajo una licencia de uso Creative Commons BY-NC-SA 4.0. Puede consultarse a través del siguiente enlace: <https://revistas.udea.edu.co/index.php/lecturasdeeconomia>. Lopera, María Teresa y John Faber Cuervo (2010). John Stuart Mill, John Rawls y Amartya Sen, "Los tres nombres de la equidad", *Lecturas de Economía* 46(46), 95–126, <https://doi.org/10.17533/udea.le.n46a4943>. Autorizado para ser publicado en *Enfoques*.



Palabras claves

Justicia distributiva – Ética – Tontos racionales – Consenso – Moral

Abstract

The reflections on fairness by John Rawls, Amartya Sen and even John Stuart Mill summarized in this article, show the serious shortcomings of the economy by assuming that all agents have a single rationality, and that the market automatically solves inequality rendering distributive justice unnecessary, as recently stated by Robert Nozick. The exclusion of ethics in current reflections of the economy has its origin in an incomplete and tendentious reading of authors such as Adam Smith, John Stuart Mill or Léon Walras, to whom the economy was a moral discourse and not a mere technique to achieve an efficient allocation of public goods, and, therefore, today it is urgent the work of linking again the economy with consensus-based ethics, in order to answer the demands of a distributive justice.

Keywords

Distributive justice – Ethics – Rational fools – Consensus – Moral

Resumo

As reflexões sobre a equidade de John Rawls, Amartya Sen e mesmo John Stuart Mill, resumidas neste artigo, mostram as graves carências da economia ao assumir que todos os agentes têm uma única racionalidade, e que o mercado automaticamente resolve a iniquidade fazendo desnecessária uma justiça distributiva, como Robert Nozick argumentou recentemente. A exclusão da ética nas reflexões atuais sobre economia tem sua origem em uma leitura incompleta e tendenciosa de autores como Adam Smith, John Stuart Mill ou León Walras, para quem a economia era um discurso moral, e não uma mera técnica para alcançar uma alocação eficiente dos bens sociais e, portanto, hoje há uma tarefa urgente de vincular a economia à ética baseada no consenso, para atender às reivindicações da justiça distributiva.

Palavras-chave

Justiça distributiva – Ética – Tolos racionais – Consenso – Moral

Introducción

Para comprender el hilo sutil que une estos tres nombres, es necesario situarse en un estado de ánimo especial, se me ocurre, recordar a Rodrigo de Triana, oteando el amanecer de una larga noche, cuando sus ojos avizoraron la tierra largamente esperada, antes de que su grito de alerta sacudiera las almas cansadas y que la tripulación se desprendiera de ese largo letargo, de esa larga búsqueda del sueño

de Cristóbal Colón. Y no se trata de ninguna figura literaria; creo que esas palabras surgen de una analogía muy precisa con la búsqueda de los horizontes de la ciencia económica.

Separar la paja del grano, dirá Schumpeter en su extensísima historia del análisis económico² y, es más, pretender saber qué es la paja y cuál es el grano, ilustraría muy bien el largo viaje a la desesperanza, a la fatalidad del aislamiento, que amenaza a la economía como disciplina de la modernidad y a los economistas como sus oficiantes condenados no a navegar hacia un nuevo mundo, sino castigados por nuestra terquedad, a habitar la nave de los locos.

Si la pretensión de los economistas al construir la ciencia económica ha sido la de ratificar que el mecanismo del mercado es el único capaz de garantizar no solo un reparto automático, sino también una armonía social, el mercado no es solo la descripción de un mecanismo de distribución, sino también el fundamento de una concepción acerca de la convivencia social, el papel del Estado y el de los individuos que transformados en este ámbito en intercambistas, apunta a dar una solución coherente al problema de la política.

En este sentido, tendríamos que decir que este concepto es técnico, en tanto que mecanismo de distribución, y es político, en tanto que visión de la sociedad y del poder, o ideología, como lo llamó Schumpeter. El asunto que se quiere señalar es precisamente, que esta distinción llevó a una separación de la economía entre una ciencia y una ideología, por lo tanto, la labor del economista quedó limitada solo a lo primero. Veamos en palabras del propio Schumpeter cómo aparece esta separación:

Entiendo por sistema de economía política la exposición de un amplio conjunto de procedimientos económicos que su autor propone sobre la base de ciertos principios (normativos) unificadores, tales como los principios del liberalismo económico, el socialismo, etc. Estos sistemas entran en nuestra consideración en la medida que contienen trabajo genuinamente analítico. Por ejemplo, el *Welth of Nations*, de Adam Smith era, por su intención, un sistema de economía política en el sentido recién indicado y, como tal, no interesa aquí. Pero nos interesa mucho por el hecho de que los principios y las recetas políticas de Adam Smith —su cauta defensa del libre comercio y todo lo demás— no son más que el revestimiento de una gran hazaña analítica. Dicho de otro modo, no interesa tanto lo que defendía cuanto *cómo* lo arguyó y cuáles instrumentos analíticos empleó para hacerlo. Sus recetas y sus principios políticos, (incluidos los juicios de valor, reveladores de la ideología) eran sin duda, lo que más le importaba a él, lo que más

² Joseph Alois Schumpeter, *Historia del análisis económico* (Barcelona: Ariel, 1994).

importó a sus lectores y, además, lo que primariamente explica el éxito público de su obra y, en este sentido, su señera posición en la historia del pensamiento humano...³

Esta tajante distinción entre ciencia e ideología que propuso Schumpeter tuvo su origen por fuera de la economía en aquella corriente que se impuso en los años veinte de este siglo, el positivismo lógico, que trataba sanamente en su momento de rescatar las tareas de la ciencia de una excesiva politización. Pero a la economía, a la postre, la llevó a sufrir de un padecimiento que va a contravía del pensamiento contemporáneo: no hablar sino *modelar*, *matematizar*, cumpliendo el mandato del positivismo lógico según el cual una verdadera ciencia no habla porque cuenta y formaliza; se depura de la influencia maligna de los valores que pervierten las mentes científicas; se encierra en su laboratorio impoluto, lejos del ruido porque el mundo es perverso, y ¡oh, desgracia!, a falta de batas blancas y tapabocas que avalen la científicidad de la actividad de los economistas, será el lenguaje de nuestra ciencia el que sufra todo el rigor de la mutilación, a tal punto de que queden excluidas todas las palabras que se refieran a sentimientos, emociones, pasiones y valores, es decir, que debamos referirnos al mundo con los mínimos términos.⁴

Ahora se entenderá mejor por qué el nuevo mundo en la economía tiene que ver con aquellos autores que a lo largo de sus dos siglos de historia han resistido a la idea dominante en las consideraciones científicas de la economía, según la cual la economía basta y sobra para comprender el mundo a pesar de su diversidad porque sus conceptos y su concepción del sujeto y de la sociedad son no solo universales sino omnipotentes. A esos autores que no olvidaron usar todas las palabras del diccionario, con un lenguaje pleno, que no olvidaron a un sujeto humano capaz de sentimientos de simpatía como diría Mill, o de capacidad de pensar y ponerse en el lugar del otro, como diría Rawls, o de la justicia y la ética, como diría Amartya Sen, dedicamos las siguientes líneas, como se ve, no por su pasado, sino más bien por su presente, pero sobre todo, por su futuro entre los economistas.

³ *Ibid.*, 74-75.

⁴ Una buena ilustración de este punto la hace un comentario del más destacado profesor de economía de esta provincia, afortunado lector de Shakespeare y de los clásicos griegos, quien decía, no sin razón, que bastaba manejar diez términos y sus sinónimos para escribir un artículo convencional de economía que fuera válido en nuestras publicaciones académicas destacadas.

John Stuart Mill, el utilitarismo y la justicia

Si bien de este autor todos los estudiosos del pensamiento económico reconocen su grandeza, también es cierto que poco esfuerzo se hace por conocerlo mejor en el contexto de sus obras que abarcan desde un tratado de lógica, pasando por su tratado de economía política, hasta obras como *El utilitarismo*, *Sobre la libertad* o su vida excepcional de niño precoz o de hombre tempranamente interesado en los derechos de la mujer en la rígida era victoriana. Al segmentar su obra desechando lo que no interesa al estrecho criterio de ciencia económica,⁵ se olvidó su reflexión de conjunto acerca de la sociedad que, si bien era compatible con el utilitarismo heredado de Mandeville y de Smith, trascendía el egoísmo como posición moral para proponer una visión de la justicia de carácter holista, algo que sus lectores economistas olvidan destacar.

Una teoría de la justicia como la de John Stuart Mill, de concepción holista, según la cual solo un ordenamiento social sólidamente cimentado en la moral puede ser compatible con la humana aspiración de la justicia, la máxima utilitarista de lograr la mayor felicidad para el mayor número, no solo contó con la moralidad, sino que reflexionó sobre los requisitos necesarios para la cohesión social y propuso caminos para el progreso moral encaminado a lograr el proyecto colectivo de una sociedad justa.

El punto de separación entre John Stuart Mill y su maestro Jeremías Benthan se establece en relación con la consideración de la virtud separada de la felicidad: si bien el deber y la virtud son importantes, nada nos dicen acerca de la felicidad de quien las practica, pero sí podemos asegurar que hace más felices a los demás y que el mundo gana con ello. Por esto, afirmará Mill:

El logro de la felicidad sólo es posible en un estado avanzado de moralidad, donde se cultiven el auto respeto y la auto reflexión considerando tanto la cantidad como la calidad de los placeres, (en lo posible sin dolor y rico en goce), en la mayor medida posible, a todos los hombres. Y no sólo a ellos, sino en cuanto la naturaleza de las cosas lo permita, a las criaturas sintientes en su totalidad.⁶

⁵ Al respecto, puede leerse en una obra reciente de Kenneth Galbraith que ilustra bien esta injusta miopía contra la obra de John Stuart Mill: por ejemplo, no me ocupo con detalle de John Stuart Mill, figura de indiscutible importancia, pero completamente dentro de la corriente principal. John Kenneth Galbraith, *Historia de la economía* (Barcelona: Ariel, 1992), 13.

⁶ John Stuart Mill, *El utilitarismo* (Madrid: Alianza Editorial, 1984), 54.

Al introyectar como propios los sentimientos e intereses de los otros, las relaciones de empatía y simpatía con otros seres humanos impulsará la tendencia hacia la armonía entre ellos. También, la educación que refuerza las redes de la socialización y cooperación entre los seres humanos, la política que actúa para eliminar las desigualdades sociales que impiden a muchos la felicidad, el sentimiento religioso, entre otros factores, reforzarán las actitudes de los individuos en favor de la convivencia armónica. Estos impulsos externos e internos a los individuos llevarán paulatinamente (no automáticamente, como lo propone la mano invisible) a la felicidad en la sociedad humana, la cual se construye colectivamente *y sin la felicidad al menos potencial de todos es imposible la propia felicidad individual*.⁷

En cuanto a la justicia, Mill la define como una cierta clase de reglas morales más directas y vinculantes, ya que pueden ser efectivamente reclamadas por otros. A esta clase de obligaciones corresponden los actos económicos que implican reciprocidad, a diferencia de la generosidad o la beneficencia que, aunque sean virtudes morales, nadie puede ser obligado a cumplirlas. Lo que resultará novedoso en John Stuart Mill es que la sociedad, si tiene interesados, esto es, el interés de los individuos por la sociedad y por preservarla de la injusticia, no solo será el mayor patrimonio común, sino que allí radicará la capacidad de una sociedad para reaccionar y progresar hacia el bien común:

La justicia sigue siendo el nombre adecuado para determinadas utilidades sociales que son mucho más importantes y, por consiguiente, más absolutas e imperiosas que ninguna otra, en cuanto clase [...] y que, por tanto, deben ser, como de hecho lo son naturalmente, protegidas por un sentimiento no sólo de diferente grado, sino de diferente calidad, que las distingue del análisis más tibio que acompaña a la simple idea de promover el placer o la convivencia humanos, tanto a causa de la fuerza más concreta de sus mandatos como por el carácter más severo de sus sanciones.⁸

Como se ve, al decir que John Stuart Mill repitió la economía clásica de una manera poco creativa, olvidaron decir que también tenía una concepción constructivista del bien común y un utilitarismo afianzado en una moralidad de los agentes de psicología compleja, donde la simpatía, la empatía, la capacidad de sentir temor ante y por los demás, pero ante todo el intenso temor por vivir en una sociedad en la cual no se respeta la justicia, harán de la búsqueda de la

⁷ *Ibid.*, 86.

⁸ *Ibid.*, 133.

felicidad individual y colectiva un proyecto prioritario de cada uno. Los economistas estamos por descubrir todavía las mejores lecciones de John Stuart Mill.

La justicia como equidad y liberalismo político de John Rawls

Casi un siglo separa la obra *El utilitarismo* de John Stuart Mill y la *Teoría de la justicia* de John Rawls, publicada en 1971. Sin embargo, aunque son grandes autores de la justicia, el vínculo entre ambos autores es antagónico, ya que Rawls construye su teoría para buscar una alternativa a la posición utilitarista, ya enriquecida con nuevos autores.⁹ A nuestro juicio, al igual que los economistas, Rawls no leyó o no reconoció en el utilitarismo de John Stuart Mill sus propuestas específicas, que se acaban de ver, sino que lo consideró como un utilitarista más que aceptaba la máxima de la mayor felicidad del mayor número, a pesar de violar potencialmente los derechos de los individuos, o como si compartiera la idea de un legislador imparcial que decidiera por cada uno frente a los bienes y las leyes.

Pero al igual que Mill, Rawls considera que la sociedad bien ordenada, esto es, la que está regida por la justicia y no por la eficiencia, necesita además de la racionalidad de sus ciudadanos su sentido de razonabilidad para lograr una cooperación social efectiva y estable. Tal razonabilidad incluye una idea de reciprocidad que predomina y acompaña una actitud racional de perseguir la ventaja mutua, o sea, la capacidad de buscar o, al menos, esperar que la situación que se busca beneficie a todos.¹⁰

Al decir racional, estamos diciendo que cada uno busca sus fines de modo inteligente. Cuando decimos razonable, decimos que cada uno es capaz de regular su conducta regida por un principio que puede ser discutido con otros. A diferencia del liberalismo de Mill, el liberalismo político que propone Rawls no pide que tal actitud sea consistente en cada sujeto para todos los campos de su actuación social, sino solo en la actuación que concierne a la esfera política. Por esto, Rawls hablará de John Stuart Mill y de Emanuel Kant como autores de liberalismos comprensivos.¹¹ Cuando reflexiona acerca de la sociedad y de los individuos, Rawls precisa:

⁹ Véase una presentación interesante de estos autores en Van Parijs, Philippe, "La nouvelle philosophie politique anglo-saxonne", *Revue de Philosophie de Louvain* 80 (1982).

¹⁰ John Rawls, *Liberalismo político* (México: Fondo de Cultura Económica, 1995), 67-68.

¹¹ *Ibid.*, 91.

Nuestros puntos de vista individuales y asociativos, nuestras afinidades intelectuales y vínculos afectivos, son demasiado diversos, especialmente en una sociedad libre, como para permitir que esas doctrinas sirvan de fundamento a un acuerdo político duradero y razonado. Pueden elaborarse razonablemente diferentes del mundo, a partir de diversos puntos de vista; la diversidad surge en parte de nuestras distintas perspectivas. Resulta poco realista, o mejor suscita muchas sospechas y hostilidad suponer que todas nuestras diferencias tienen raíces solo en la ignorancia y en la perversidad, o en la rivalidad por el poder, el status o las ganancias económicas.¹²

Para el interés de los economistas, es de destacar cómo al referirse a esa sociedad justa Rawls involucra tanto al propio Estado como al mercado, es decir que el mercado no será considerado, a la manera de la economía, un mecanismo de distribución a salvo de cuestionamientos, sino que los ciudadanos de la sociedad justa deliberan también acerca de los alcances del mercado y de la producción de bienes públicos. Estos no surgen de una consideración de fallas del mercado, como lo propone la escuela de la Public Choice, sino como resultado de una deliberación que es parte de la vida pública al servicio de la justicia. Esto implica, por lo tanto, que las concepciones más extendidas de la justicia distributiva y de la política económica deban ser analizadas a la luz de la teoría de la justicia como equidad. Por esta razón, John Rawls es un autor que ha interesado a los economistas desde la publicación de su *Teoría de la justicia*, como lo manifiesta el premio nobel de economía, Kenneth Arrow:

El trabajo mayor de Rawls ha sido amplia y correctamente aclamada como la más buscada investigación de la noción de justicia en los tiempos modernos [...]. Los postulados específicos para la justicia que Rawls enuncia son bastante nuevos y aún más, una vez establecidos, ellos tienen claramente un fuerte impacto sobre nuestra atención como plausibles candidatos para la fundamentación de una Teoría de la Justicia [...]. Las implicaciones de esos postulados para aspectos específicos de las instituciones de libertad, particularmente de libertad civil, y para la operación del orden económico están detalladas en grado considerable y atento (como un economista acostumbrado a la poca y muy elemental comprensión de la naturaleza de una economía por parte de los filósofos y científicos sociales, yo debo expresar mi gratitud por la sofisticación y conocimiento, el cual despliega Rawls aquí). Finalmente, las relaciones entre la justicia de las instituciones sociales y la noción de comportamiento moralmente correcto de parte de los individuos es analizado en inteligente extensión.¹³

¹² *Ibid.*, 75.

¹³ Kenneth Arrow, "Some ordinalist-utilitarian notes and Rawls's Theory of Justice", *The Journal of Philosophy* 70, n.º 9, mayo de 1973, 245.

Pero no solo para los economistas ha sido importante esta propuesta de John Rawls. Retomemos el hilo desde la filosofía práctica que dejáramos en 1863 con la obra de John Stuart Mill. Según el filósofo español Miguel Ángel Rodilla, la filosofía práctica en los primeros cincuenta años de este siglo estuvo marcada por la influencia del positivismo lógico, que, al proponer la separación entre la ciencia y la ideología, limitó el trabajo de la filosofía moral al lenguaje moral, dejando de lado la moral misma. En esta dirección, una obra influyente fue *Principia ethica* (1903), de G. Moore,¹⁴ que influyó profundamente el pensamiento filosófico anglosajón por lo menos hasta los años cincuenta de este siglo. Hasta la segunda posguerra, surge en el continente europeo una corriente diferente cuyos nombres de mayor influencia fueron los de Martin Heidegger y J. Paul Sartre, quienes centraron el análisis de la moral en una ética subjetiva. Ambos enfoques se alimentaron de la desilusión de la capacidad de la razón para configurar el mundo social. Además, compartían la convicción de que, en última instancia, sobre cuestiones prácticas no cabían argumentos intersubjetivos vinculantes.

Es aquí frente a lo cual el filósofo Rodilla señala el aporte de Rawls con su amplia obra presentada a lo largo de dos décadas a partir de *Teoría de la justicia* (1971), aportes que, en nuestro concepto, se corroboran con mayor énfasis en su libro más reciente, *Liberalismo político* (1993). En efecto, Rawls supera el escepticismo que caracterizó la filosofía práctica de los años cincuenta y sesenta, lo que significó romper con una concepción tecnocrática de lo político según la cual la discusión debe hacerse solo sobre medios y no sobre fines.

Lo que Rawls propone en el centro de su reflexión acerca de la justicia es definir un procedimiento de deliberación para llegar a unos principios que permitan moldear las instituciones básicas de una sociedad justa. Rawls propone entonces una teoría para construir esa sociedad que llamará bien ordenada, la cual se construirá argumentativamente y no por una deducción empírica. En otras palabras, la propuesta rawlsiana que apela a la argumentación para asuntos morales y políticos devuelve a la filosofía práctica su eficiencia discursiva sobre el mundo intersubjetivo y, con ello, la tarea de legitimación racional de un sistema político.

Para el interés específico de los economistas, la propuesta de Rawls afecta la noción de la legitimidad de las instituciones económicas en tanto hacen parte de

¹⁴ Filósofo inglés (1873-1958), quien junto con Bertrand Russell impulsó el movimiento analítico en la Universidad de Cambridge. Se considera el fundador de la filosofía moral analítica. En *Principia* rechaza de forma contundente la falacia naturalista en la que se incurre al derivar un “deber ser” de un “es”.

la estructura básica de la sociedad justa. Si la legitimidad se logra cuando existe un acuerdo en torno a los alcances y al funcionamiento del Estado, este acuerdo se dificulta cuando este redistribuye la riqueza social bajo algún criterio de justicia distributiva, porque desde el punto de vista económico se presentan múltiples desacuerdos originados en los diferentes intereses de los agentes sociales.

Entonces, lo interesante de la propuesta rawlsiana radica en reconocer la pluralidad de estos desacuerdos, ya que hacen parte de nuestra concepción pública de justicia. Cuando surge el problema de cómo compatibilizar las distintas concepciones de los ciudadanos al momento de diseñar, implementar y mantener las instituciones de la sociedad justa, pueden darse dos clases de desacuerdos, ya sea entre posiciones razonables o entre posiciones irracionales. Por esto, Rawls afirma que la sociedad bien ordenada solo puede existir si se presenta un pluralismo razonable, esto es, un conjunto de doctrinas comprensivas como el liberalismo o el utilitarismo, que admiten puntos de convergencia con otras doctrinas también razonables. Esta es la condición para que la sociedad justa exista y sea estable. En su presentación más reciente, el texto rawlsiano define así el aspecto consensual de su teoría, recogida en su concepto de consenso traslapado:

Por lo tanto, para ver cómo pueden unificarse y ser estable una sociedad bien ordenada, introducimos otra idea fundamental del liberalismo político, que va de la mano con la concepción política de la justicia; a saber, la idea de un consenso traslapado de doctrinas comprensivas razonables. En tal consenso, las doctrinas razonables suscriben la concepción política, cada una desde su punto de vista. La unidad social se basa en un consenso sobre la concepción política; y la estabilidad es posible cuando las doctrinas que forman el consenso son afirmadas por los ciudadanos políticamente activos, y cuando los requisitos de la justicia no entran demasiado en conflicto con los intereses esenciales de los ciudadanos, según se forman y promueven mediante sus acuerdos sociales.¹⁵

Volviendo a la apreciación del profesor Rodilla, Rawls aporta otra novedad interesante a la reflexión de la justicia, la cual se aprecia si se insiste en que el problema no es de conocimiento, sino de razonabilidad. La deliberación no es un problema de hacer llegar a las partes a la verdad, sino la de lograr un acuerdo acerca de cómo han de diseñarse y regularse las instituciones básicas de la sociedad, de la cual son parte el Estado y el mercado. En otras palabras, Rawls insiste en que no existe un referente exterior a los ciudadanos deliberantes que permita afirmar o rechazar una propuesta institucional, o sea, que los ciudadanos deliberantes

¹⁵ John Rawls, *Liberalismo político*, 137.

no se pondrían de acuerdo sobre ninguna autoridad en relación con la justicia. Por lo tanto, será afirmando el sentido procedimental de la justicia como equidad, esto es, dando prioridad al procedimiento que nos lleve a unos principios que podamos considerar justos, cuando concluya que la sociedad bien ordenada solo es posible mediante la apelación a un sentido de razonabilidad de las partes.

En la propuesta rawlsiana, el conflicto entre valores últimos fue desplazado por la pregunta que busca los mecanismos para aprender a vivir con él utilizando la razón. De esta manera, ya no se trata de anticipar contra cuál definición de bien han de ser igualados los individuos, sino garantizar un procedimiento que ofrezca tal pie de igualdad, sean cuales sean los fines específicos que persigan los individuos. En otras palabras, lo justo no se busca y se descubre, sino que, en la concepción procedimental de la justicia, esta se construye conjuntamente con otros que están en desacuerdo con uno. Si la filosofía práctica en este siglo estaba caracterizada por la propuesta utilitarista de legitimación del orden social por los resultados, Rawls opone una legitimación por el procedimiento. Este enfoque renovará la reflexión acerca de lo político y puede extenderse también al campo económico al preguntarse por la legitimidad de la política económica.

Esta evaluación de conjunto sobre la obra del filósofo John Rawls no puede ignorar el viraje que tomaron sus ideas al dar respuestas a las numerosas peticiones de aclaración y críticas que suscitó su teoría. Hacia los años ochenta, Rawls acentúa definitivamente el carácter político de su teoría, renunciando a la aspiración de formular una teoría comprensiva a la manera del liberalismo o del utilitarismo. La marcha de las discusiones de la filosofía práctica sigue estando determinado por los aportes de Rawls, lo cual lleva a decir a Norman, analista de la obra de Rawls, que la fuerza de la argumentación para una nueva teoría de la moralidad política consiste en demostrar que esta tiene éxito donde la teoría de Rawls fracasa.¹⁶ Mencionemos entre las críticas a la teoría de Rawls, la de los comunitaristas y la de los libertarios.¹⁷

¹⁶ Wayne J. Norman, *La filosofía política anglosajona antes y desde Rawls* (Taula: Palma de Mallorca, diciembre de 1992), 5.

¹⁷ Se recomienda consultar la presentación del debate entre Rawls y los comunitaristas presentada por el profesor Francisco Cortez en su ponencia "Liberalismo, comunitarismo, derechos humanos y democracia", en conferencia magistral durante el ciclo *Lecciones de noviembre de 1996*, el 13 de noviembre de 1996, en Medellín, organizado por el Instituto de Filosofía de la Universidad de Antioquia y la Cámara de Comercio de Medellín.

Sin ser una escuela filosófica, se han denominado comunitaristas¹⁸ autores, entre los cuales se han destacado Charles Taylor, Alayster MacIntyre y Michel Sandel. Se basan en conceptos aristotélicos y hegelianos. Entre otros, enfatizan la importancia de la comunidad en la definición de los valores morales y políticos, al oponerse a la concepción de aquel individuo liberal e individualista desarraigado de lazos de comunidad, según califican al sujeto de la teoría rawlsiana.

El debate con los comunitaristas, aunque ha ocupado durante una década el interés de los círculos académicos y que pareciera estar todavía más vigente para la consideración de los economistas acerca de los individuos egoístas racionales, aislados y despreocupados del bien común, no parece ser demoledora ni para Rawls ni para la economía. Como el propio Rawls señala, las críticas comunitaristas no se direccionan hacia el mejoramiento o la completitud de la teoría de la justicia distributiva que expuso Rawls, sino, por el contrario, se devuelve a concepciones meritocráticas que riñen con la impronta contractualista.

Las cuestiones de origen como el color de piel o la pertenencia a una comunidad religiosa o cultural en que se inscribe el individuo no dan ventajas a la hora de reclamar la parte de la riqueza social y solo pesarían como loterías, en términos de Rawls, que se ganan por anticipado en detrimento de los otros individuos de la sociedad no pertenecientes a dicha comunidad. Esta manera de mirar el reparto de la riqueza atenta contra la equidad que debe ser el punto de partida de la distribución de los bienes sociales.

Tampoco en el aspecto político las críticas de los comunitaristas minan la solidez de la teoría rawlsiana, según lo expone el propio Rawls:

El liberalismo rechaza que la sociedad política sea una comunidad, porque, entre otras cosas, una comunidad nos conduce a una negación sistemática de las libertades básicas, y puede permitir la utilización opresiva (legal) del monopolio del gobierno en cuanto a la fuerza. Por supuesto, en la sociedad bien ordenada, donde se considera a la justicia en tanto que imparcialidad, los ciudadanos tienen un objetivo común, que goza de la más alta prioridad: a saber, el objetivo de asegurar que las instituciones sociales y políticas sean justas, y el impartir justicia a todas las personas, en general, en cuanto a lo que necesitan los ciudadanos y desean para todos.¹⁹

¹⁸ Se recomienda consultar el artículo de Amy Gutman en su presentación detallada de cada uno, "Communitarian critics of liberalism", *Philosophy and Public Affairs* 14, n.º 3, (verano de 1985), 308-322.

¹⁹ John Rawls, *Liberalismo político*, 148.

Finalmente, esta concepción presenta una dificultad adicional al proponer que las virtudes se fijan común y previamente a la organización política, subordinando esta a la esfera de lo moral. Ante esto, Rawls ratifica su aceptación de la existencia de doctrinas comprensivas en lo moral y en lo político, pero recuerda también que el acuerdo que se logra en el consenso traslapado no puede partir del reconocimiento de las características morales de los ciudadanos deliberantes, sino de la preeminencia de los valores políticos que versan sobre las condiciones básicas de la convivencia social.

En la polémica Rawls-comunitaristas, existe un autor que, intermediando en las dos posiciones, rescata de ambos lados los aspectos positivos para realizar una nueva propuesta. Se trata de Michel Walzer, autor de *Spheres of justice*,²⁰ donde critica a su vez el carácter premoderno de la comunidad inspirada en Aristóteles y rescata las defensas políticas de la teoría de Rawls. Walzer acepta de los primeros comunitaristas la idea del aislamiento del sujeto rawlsiano, pero no acepta la idea premoderna de un sujeto inmerso en una esfera única de acción. De Rawls, rescata ese sujeto liberal afectado por las distintas esferas de acción social. Se propone rescatar lo político de la esfera de lo económico donde se encuentra inmersa. Por supuesto que esta, la teoría de Walzer acerca de las esferas de acción, es de interés para los economistas.

Acerca de los libertarios, el punto de discrepancia que los separa de Rawls es precisamente un asunto relativo a la justicia distributiva, ya que estos niegan la intervención vigorosa del Estado para buscar la justicia como pide Rawls, desde un punto de vista procedimental. Basándose en la tradición de la teoría económica, la posición utilitarista ha defendido la distribución resultante del mecanismo del mercado de libre competencia, y lo ha hecho en un doble sentido: no solo es la distribución más eficiente dada una dotación de recursos, sino que además es óptima en el sentido de Pareto, esto es, que no puede variarse en favor de algún agente sin perjudicar al menos a otro. Obviamente, si las condiciones son de competencia imperfecta, la distribución resultante no podría considerarse así.

Para el pensamiento libertario, más que discutir acerca de la libertad económica, la libertad se centra en lo político, ya que se afirma que nada debe interferir con el derecho que tienen los agentes de disponer libremente de sus

²⁰ Michel Walzer, *Spheres of justice* (New York: Basic Books, 1983). Existe versión en español: Michel Walzer, *Las esferas de la justicia: una defensa del pluralismo y de la igualdad* (México: Fondo de Cultura Económica, 1993).

bienes, y en esta dirección cualquier intervención del Estado en la esfera económica, así sea para mejorar la eficiencia, abriría una caja de Pandora que podría afectar otros aspectos de la vida civil y daría paso a los que Hayeck denominaba “el camino de servidumbre”. En otras palabras, antes que la justicia, deben garantizarse la estabilidad de la sociedad civil y las libertades democráticas. Por esta razón, no puede admitirse que el Estado busque una justicia distributiva.²¹

Esta tesis que enfatiza la prioridad de los derechos de propiedad sobre la justicia distributiva aduciendo razones políticas, no está corroborada en ordenamientos políticos actuales, donde conviven la preservación de estos derechos con democracias sólidas en las cuales el Estado ejerce un fuerte intervencionismo económico, como en el caso de Suecia.²²

Uno de los autores más conocidos de esta posición que niega la posibilidad de ejercer una justicia distributiva es de Robert Nozick, quien formuló la teoría del *entitramiento* (*entitlement theory*): si cada uno es titular de los bienes corrientes que posee justamente, entonces una distribución justa es aquella que traspasa la titularidad sobre los bienes por medio del intercambio. El intercambio transmite el carácter justo de la posesión sin que se requiera entonces ningún mecanismo exterior al mercado para asegurar la justicia. La teoría reconoce algún papel al Estado, pero es un papel de trasfondo, como garante de la preservación de la titularización y del intercambio a través del ejercicio de la justicia y las labores policiales. La teoría incluye tres principios: el de transferencia, aquel que declara justas las dotaciones iniciales y el principio de rectificación que permite corregir las injusticias originadas en una adquisición o transferencia fraudulenta o violenta.

La conclusión de la teoría de los títulos de Nozick es un “estado mínimo”, limitado a las estrechas funciones de protección contra la fuerza, el robo, el fraude, o para hacer valer los contratos, y solo así está justificado; un estado más extensivo violará los derechos de las personas que no pueden ser forzados a hacer ciertas cosas, y es injustificado.²³

Así, no hay redistribución frente a las desventajas sociales porque se violan los legítimos derechos de los poseedores. En otras palabras, hay libertad de intercambio, igualdad frente al derecho de intercambiar, pero no se aplica el principio de solidaridad como proceso compensatorio. En igual sentido se

²¹ Will Kimlicka, *Contemporary political philosophy: An introduction* (Oxford: Clarendon Press, 1990), 95.

²² *Ibid.*, 96.

²³ *Ibid.*, 97.

afirman las propuestas de autores tan destacados como Friederich Hayek, Israel Kisner y Murray Rothbard, a menudo identificados con el pensamiento neoliberal (en el terreno económico) o con la corriente “libertariana” (en el campo filosófico). Esta propuesta representa la corriente más radical de defensa del capitalismo actual, ya que consideran que los resultados que arroja el mercado son suficientes, no aceptan ningún tipo de revisión de los derechos económicos pasados, y consideran ilegítima toda acción redistributiva que realice el Estado. El punto central de la argumentación de Nozick es precisamente no reconocer la existencia de los bienes públicos que suministra el Estado y niega con ello la necesidad de considerar la cooperación social.²⁴

Si bien no se ha entrado en la presentación de teoría de la justicia como equidad, compleja de presentar en pocas líneas, el lector encontrará muy útil la guía bibliográfica tematizada que se presenta en la segunda parte, donde a la obra de Rawls se adiciona una amplia bibliografía reciente para continuar el recorrido de este interesante debate que está lejos de terminar. Para finalizar, recordemos que la consideración de la equidad dentro de su posición contractualista de la justicia no solo alejó a Rawls de los utilitaristas y, de paso, de los economistas. En opinión de Wayne J. Norman, también alejó de las propuestas concretas de política, como reclama cuando dice:

A pesar de que las obras de Rawls publicadas después de Teoría de la justicia son de alto calibre, una característica particularmente decepcionante que casi todas ellas comparten es la preferencia creciente por una teoría abstracta sobre política. En lugar de enseñarnos cómo la teoría abstracta existente puede aplicarse a problemas prácticos, particularmente en economía política, Rawls ha hecho su teoría aún más abstracta.²⁵

Si bien es cierto que la teoría de la justicia como equidad es un punto de contraste para reflexionar acerca de la justicia distributiva y temas como la legitimidad de la política económica, no podemos pensar que encontraremos allí resueltas todas nuestras dudas por el filósofo John Rawls, sobre todo cuando su obra reciente está dedicada a establecer la viabilidad de defender la consistencia de las ideas liberales en el seno de sociedades cada vez más desiguales y complejas. La tarea de los economistas de pensar los problemas de la distribución de los bienes sociales bajo el ideal de la justicia vuelve otra vez a sus dominios.

²⁴ Robert Nozick, *Anarquía, Estado y utopía* (México: Fondo de Cultura Económica, 1988), 185.

²⁵ Norman, *La filosofía política anglosajona*, 13.

Amartya Sen sobre la ética y la economía

Entre John Rawls y Amartya Sen no aparece una distancia temporal tan significativa como con respecto a John Stuart Mill. La distancia y la cercanía entre aquellos autores se explica más bien por lazos estrechos originados en la cátedra de Rawls en la cual participaron como alumnos algunos de los más destacados pensadores contemporáneos, quienes han enriquecido el debate al formular sus propias teorías en la filosofía, el derecho y la economía, como el caso de Amartya Sen, Thomas Nagel, Robert Dworkin, Robert Nozick, Tim Scalon y Brian Barry, entre otros.²⁶

Aunque debería ser ampliamente conocido y valorado entre sus colegas economistas tanto por la fecundidad de su obra como por su versatilidad, Amartya Sen no llena el perfil del economista convencional, ya que –baste recordar– su permanente preocupación por temas como la desigualdad económica se dirigen a buscar soluciones reales a los profundos problemas económicos de su país de origen, la India, marcada por el hambre y la pobreza. A diferencia de Rawls, Sen está en la beligerancia intelectual, a tal punto de que ha sido llamado “la conciencia de los economistas”.²⁷

De toda su amplia obra, podemos encontrar los elementos cruciales de su propuesta acerca de la justicia en su libro *Sobre ética y economía*, que vuelve sobre las preocupaciones ya expuestas en los años setenta, pero enriquecida con la discusión filosófica y económica de los últimos años.

La fortaleza de la argumentación de Sen radica en su profundo conocimiento de la teoría económica contemporánea a lo cual une una sólida formación filosófica y una sensibilidad poco usual en los economistas frente a los problemas del desarrollo y de la riqueza. Su reflexión parte de mostrar el contraste entre una ciencia que nació en el seno de la ética y la misma ciencia dos siglos después, empeñada en negar sus orígenes respecto a la filosofía práctica:

No sólo fue el denominado “padre de la economía moderna”, Adam Smith, catedrático de Filosofía Moral de la Universidad de Glasgow (una ciudad bastante pragmática), sino que, durante mucho tiempo, se consideró a la economía una rama de la ética. El hecho de que, hasta hace bastante poco, la economía se enseñara en Cambridge simplemente como una parte de la “Diplomatura en Ciencias Morales”, no es más que un ejemplo del diagnóstico tradicional sobre la naturaleza de la economía. En realidad, en la década de

²⁶ Norman, *La filosofía política anglosajona*, 7.

²⁷ Joaquín Estefanía, “La conciencia de los economistas”, *El País*, 22 de marzo de 1997, 71.

1930, cuando Lionel Robbins mantuvo en su influyente obra *An Essay on the Nature and Significance of Economic Science* (Un ensayo sobre la naturaleza y la significación de la ciencia económica) que no parece posible, desde un punto de vista lógico, relacionar las dos materias [economía y ética] de ninguna forma, “excepto por la mera yuxtaposición”, estaba adaptado una postura poco habitual por entonces, si bien, ahora, es todo lo contrario.²⁸

Según Sen, no hay ninguna justificación en todo esto para disociar el estudio de la economía del de la ética y del de la filosofía. En concreto, merece la pena señalar aquí en este enfoque que existen dos cuestiones básicas que son absolutamente fundamentales para la economía. En primer lugar, lo que Sen denomina la visión de la motivación relacionada con la ética, y, en segundo lugar, lo que llamará la visión del logro social relacionada con la ética. Veamos con detenimiento su significado. El primer aspecto que señala Sen, esto es, la visión de la motivación relacionada con la ética, se relaciona con una reiterada crítica suya acerca de la concepción que tiene la economía acerca de la racionalidad como única motivación de las actuaciones económicas. En una obra anterior nos encontramos con esta crítica: una teoría política basada en el comportamiento racional tal como lo consideran los economistas puede ser demasiado pobre. Al respecto Amartya Sen concluye:

Se asigna un ordenamiento de preferencias a una persona, y cuando es necesario se supone que este ordenamiento refleja sus intereses, representa su bienestar, resume su idea de lo que debiera hacerse y describe sus elecciones y su comportamiento efectivo. ¿Podrá hacer todo eso un ordenamiento de preferencias?

Una persona así descrita podrá ser “racional” en el sentido limitado de que no revele inconsistencias en su comportamiento de elección, pero si no puede utilizar estas distinciones entre conceptos muy diferentes, diremos que es un tonto. En efecto, el hombre puramente económico es casi un retrasado mental desde el punto de vista social. La teoría económica se ha ocupado mucho de ese tonto racional arrellenado en la comodidad de su ordenamiento único de preferencias para todos los propósitos.

Necesitamos una estructura más compleja para acomodar los diversos conceptos relacionados con su comportamiento.²⁹

El viejo problema de los tontos racionales establecido por Sen encuentra su respuesta en la ética. Los actos humanos tienen una inspiración de fondo que es ética. ¿Cómo hay que vivir? Y esa pregunta no solo no tiene una única

²⁸ *Ibid.*, 20-21.

²⁹ Amartya Sen, “Los tontos racionales”, en Frank Hahn y Martin Hollis, *Filosofía y teoría económica* (México: Breviarios del Fondo de Cultura Económica, 1986), 202.

respuesta, sino que no se confunde con la afirmación de que la personas actuarán siempre de una manera que puedan defender moralmente. Sen llama la atención sobre el reconocimiento de que las reflexiones éticas pueden tener algunas consecuencias en el comportamiento humano real y, por lo tanto, la racionalidad no monopoliza la motivación de los actos económicos.

La segunda cuestión, o sea, la visión del logro social relacionada con la ética, se refiere a la evaluación de los resultados que puedan ser considerados colectivamente como deseables o buenos. Si bien merece la pena alcanzar este fin únicamente para un hombre, es mejor y más divino alcanzarlo para una nación o para las ciudades estado, como recordará de Aristóteles.³⁰ Esta felicidad colectiva no puede detenerse en la evaluación en algún punto arbitrario como la satisfacción de la “eficiencia”. La valoración tiene que ser mucho más ética y adoptar una visión más amplia, más colectiva de “lo bueno”. De nuevo, este es un punto que tiene alguna importancia en el contexto de la economía moderna, especialmente en la moderna economía del bienestar.³¹ Como se recordará, en este aspecto Sen retoma de Rawls esa oposición entre la eficiencia y la justicia como dos valores distintos que conducen a una apreciación diferenciada de los logros de la cooperación social. Sen opta por el valor ético, no por aquel, el valor de la eficiencia, que depende estrictamente de la racionalidad.

Al concluir acerca de esta participación de la ética en la economía, Sen valora desde esta perspectiva doble la historia del pensamiento económico y señala que, si bien la importancia del enfoque ético no se ha perdido por completo, el positivismo lógico con su exigencia de separación entre ciencia y no ciencia sí ha impactado a la ciencia económica de este siglo en forma significativa:

La metodología de la denominada “economía positiva” no solamente ha huido del análisis normativo, sino que también ha ignorado una diversidad de complejas consideraciones éticas que afectan al comportamiento humano real y que, desde el punto de vista de los economistas que estudian dicho comportamiento, son, fundamentalmente, hechos más que juicios normativos. Si se examina en qué enfoque hacen más hincapié las publicaciones sobre economía moderna, es difícil no darse cuenta del abandono del análisis normativo profundo y de la ignorancia de la influencia de las consideraciones éticas en la caracterización del comportamiento humano real.³²

³⁰ Aristóteles, citado por Sen, *ibid.*, 22.

³¹ *Ibid.*, 21-22.

³² *Ibid.*, 22.

Si hablábamos de los efectos nocivos de las lecturas apresuradas de algunos autores, Sen afirmará lo mismo para explicar el uso y al abuso de la teoría de Smith, lo que ha dado pie a fórmulas de política económica que no se comparan de sus reflexiones morales y de su sensibilidad ante la pobreza:

La mala interpretación de la completa actitud de Smith respecto a la motivación y a los mercados, y al abandono de sus análisis de los sentimientos y del comportamiento, se ajusta muy bien al distanciamiento de la economía y de la ética que se ha producido con el desarrollo de la economía moderna. De hecho, Smith realizó unas aportaciones pioneras al analizar la naturaleza de los intercambios mutuamente beneficiosos y el valor de la división del trabajo, y dado que estas aportaciones son perfectamente consistentes con el comportamiento humano sin bondad y ética, las referencias a estas partes de la obra de Smith han sido abundantes y profundas. Otras partes de los escritos de Smith sobre la economía y la sociedad que tratan de las situaciones de miseria, la necesidad de comprensión y el papel de las consideraciones éticas en el comportamiento humano, especialmente la utilización de normas de comportamiento ha pasado de moda en economía.

El apoyo que los seguidores y los partidarios del comportamiento egoísta han buscado en Adam Smith es difícil de encontrar en una lectura más profunda y menos sesgada de su obra. El catedrático de filosofía moral y el economista pionero no llevó, en realidad, una vida de una esquizofrenia espectacular. De hecho, en la economía moderna, es precisamente la reducción de la amplia visión smithiana de los seres humanos lo que pueda considerarse como una de las mayores deficiencias de la teoría económica contemporánea. Este empobrecimiento se encuentra íntimamente relacionado con el distanciamiento de la economía y de la ética.³³

En relación con la consideración del papel del Estado, Sen dedica no pocas páginas a mostrar que un Estado puede ser un óptimo de Pareto con algunas personas en la más grande de las miserias y con otras en el mayor de los lujos, en tanto que no se pueda mejorar la situación de los pobres sin reducir el lujo de los ricos. La optimalidad de Pareto, como “el espíritu del César”, “viene caliente del infierno”.³⁴ Recordemos a este respecto que también Rawls señalaba que podían darse distribuciones que cumplen el óptimo paretiano, esto es, son eficientes, pero pueden ser injustas. La prioridad de la justicia —concluye Rawls a este respecto— no puede satisfacerse más que con una distribución que sea a la vez eficiente y justa.

³³ *Ibid.*, 35.

³⁴ *Ibid.*, 58.

Lograr una crítica extensa desde el lugar de la ética frente a la economía no es tarea fácil, pero a ella ha dedicado Amartya Sen todo su esfuerzo intelectual. Por esta razón, cuando nos enteramos de la nominación de Amartya Sen para el Premio Nobel de Economía, pensamos que se acercaba el momento de hacer un justo reconocimiento a esta labor. Pero en base al retrato que hace Milton Friedman¹ del perfil de los galardonados, podemos anticipar que Amartya Sen no es norteamericano, ni trabaja en Chicago (aunque sí en Harvard), aunque su mayor defecto puede ser el de continuar desde la economía la línea imaginaria que iniciara John Stuart Mill y continuara John Rawls. Afortunadamente, aún podemos interesarnos por la equidad y por Amartya Sen, aunque no esté o no llegue a estar nunca de moda.

Epílogo

Cuando los gritos de Rodrigo de Triana despertaron a la tripulación, todavía no era suficiente para llegar al nuevo mundo. Faltaba que cada uno comprobara por sí mismo que Triana no deliraba. Hasta ahí podemos responder. Mientras los navegantes no vayan en la dirección anunciada, todo queda aún en el reino de la palabra. Recordando el grito de Triana con que iniciamos esta reflexión —¡Equidad!—, también puede ser una tierra prometida. Ojalá no nos pase a los economistas como a Moisés que solo le fue dado mirarla desde lejos porque Dios castigó su falta de fe, impidiendo que su pie la pisara alguna vez.

¹ Estefanía, “La conciencia de los economistas”, 3.