

POSIBLE TRANSGRESIÓN DE LAS LIBERTADES INDIVIDUALES EN EL
PRINCIPIO DE DIFERENCIA PROPUESTO POR JOHN RAWLS, DESDE LA
PERSPECTIVA DE AMARTYA SEN

VIVIANA MARITZA GUERRERO ESCOBAR

UNIVERSIDAD DE LA SALLE
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES
PROGRAMA DE FILOSOFÍA Y LETRAS
BOGOTÁ D. C.
2015

POSIBLE TRANSGRESIÓN DE LAS LIBERTADES INDIVIDUALES EN EL
PRINCIPIO DE DIFERENCIA PROPUESTO POR JOHN RAWLS, DESDE
LA PERSPECTIVA DE AMARTYA SEN

VIVIANA MARITZA GUERRERO ESCOBAR

Trabajo de grado para optar al título de Profesional en Filosofía y Letras

Dirigido por:

IVAN RAMON RODRIGUEZ

UNIVERSIDAD DE LA SALLE
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES
PROGRAMA DE FILOSOFÍA Y LETRAS
BOGOTÁ D. C.
2015

CONTENIDO

INTRODUCCIÓN.....	1
1. EXPOSICIÓN DEL PENSAMIENTO DE JOHN RAWLS EN LO RELATIVO A LAS LIBERTADES INDIVIDUALES.....	6
1.1. Los principios de la justicia.....	6
1.1.1. La posición original.....	7
1.1.2. El velo de ignorancia.....	8
1.1.3. Principio de libertad.....	9
1.1.4. Principio de Diferencia.....	10
1.1.5. Bienes primarios.....	11
1.2. Postura de Rawls frente a la Teoría Utilitarista.....	12
1.3. Libertad positiva y libertad negativa.....	15
1.3.1. Libertad negativa.....	15
1.3.2. Libertad Positiva.....	17
1.4. Influencia de Emmanuel Kant en la teoría de John Rawls.....	18
1.4.1. Libertades individuales.....	18
1.4.2. Perspectiva Kantiana del utilitarismo.....	19
1.4.3. Libertad y relación con Rawls.....	20
1.5. Transgresión de las libertades individuales.....	23
1.6. Objeciones al principio de diferencia de Rawls.....	25
2. EXPOSICIÓN DEL PENSAMIENTO DE AMARTYA SEN ENFOCADO A LA CRÍTICA A RAWLS Y A LAS LIBERTADES INDIVIDUALES.....	27
2.1. La perspectiva de Amartya Sen.....	27
2.2. Noción de capacidades.....	28
2.3. Perspectiva de la libertad: los fines y medios del desarrollo.....	30

2.4	Expansión de las libertades.....	32
2.5	Libertades sustanciales y el nivel de ingresos.....	33
2.6	Posición de Sen frente al utilitarismo.....	34
3.	CONTRASTE ENTE EL PENSAMIENTO DE AMARTYA SEN Y JOHN RAWLS	36
3.1	Las capacidades (Sen) en la sociedad justa (Rawls).....	36
3.2	La libertad para tener un proyecto de vida individual.....	38
3.3	La concepción de persona.....	41
3.4	Objeciones de Sen sobre el principio de diferencia y los bienes primarios.....	42
3.5	Argumentos posteriores a Teoría de la Justicia.....	45
3.5.1	La prioridad de la libertad en la teoría Rawlsiana.....	48
3.6	Las libertades individuales para John Rawls.....	50
	CONCLUSIONES.....	52
	REFERENCIAS.....	55

INTRODUCCIÓN

La *Teoría de la Justicia* de John Rawls parte de dos principios fundamentales que buscan la igualdad social dentro de las instituciones del Estado. Estos principios son: 1) *Cada persona ha de tener un derecho igual al esquema más extenso de libertades básicas que sea compatible con un esquema semejante de libertades para los demás*; y 2) *Las desigualdades sociales y económicas tienen que satisfacer dos condiciones: primero, deben estar vinculadas a posiciones y cargos abiertos a todos en condiciones de igualdad equitativa de oportunidades; y deben promover el mayor beneficio para los miembros menos aventajados de la sociedad*, Rawls (1971, 67-68). Para Rawls, las instituciones son la estructura básica de la sociedad, y es en ellas donde se debe buscar la equidad; su teoría está formulada para ser aplicada a ellas. Las instituciones según Rawls, pueden ser entendidas de dos maneras: como un sistema de normas que determina que es lo prohibido, lo permitido y que establece las sanciones respectivas; o como la ejecución de esas reglas en un determinado tiempo y espacio, *son un sistema público de reglas...* Rawls, (*Teoría de la Justicia*, 1997; 62). Algunas instituciones, son: la constitución, los procesos judiciales y políticos, los sistemas de propiedad, la justa igualdad de oportunidades, entre otras.

En el primer principio, conocido como el *Principio de la Libertad*, Rawls define las libertades que las personas han de gozar. El segundo, conocido como el *Principio de Diferencia*, tiene un carácter fraternal y cívico, pues las desigualdades permitidas dentro de esa sociedad propuesta por Rawls, sólo pueden darse si benefician a los menos favorecidos de la misma.

La propuesta de Rawls ha sido acogida y trabajada por muchos teóricos, pero para este análisis en particular se ha escogido la perspectiva del Nobel de Economía Amartya Sen, quien hace un cuestionamiento sobre la forma en la que Rawls maneja la noción de libertad, pues considera que esta, por causa del *Principio de Diferencia*, atentaría contra la libertad individual de los ciudadanos.

Para Sen (1992, 25), la forma más apropiada de enfrentar el tema de la igualdad a nivel social, tiene lugar mediante el establecimiento de una “*variable focal*” que la defina, es decir, un ámbito específico en dónde preguntarse por ella y tratarla. Siendo el problema de la igualdad un aspecto central de su trabajo, afirma que cuando se hacen cuestionamientos acerca de la libertad, si de lo que se trata es de establecer un análisis ético y político que busque una formulación más justa, es más importante tener claridad sobre la pregunta: *igualdad, ¿de qué?* (Sen, 1992, 25) pues es con las diferencias internas y externas, con las que los teóricos se deben enfrentar a la hora de hablar de la igualdad. Con las diferencias internas porque cada ciudadano puede tener una idea distinta de lo que es la igualdad y con las diferencias externas porque todos aquellos que participan de una sociedad son personas diferentes, por lo que se hace complicado tratarlos de la misma manera.

La igualdad tiene varios espacios dentro del ámbito social en donde debe ser tratada. No es lo mismo hablar de igualdad en las instituciones del Estado (que para Rawls son la estructura básica de la sociedad), que hablar de igualdad en la familia, o en las relaciones entre ciudadanos. Del mismo modo, no es lo mismo hablar de igualdad en las libertades básicas, como establece el primer principio de *Teoría de la Justicia*, que de igualdad en la idea de “bien-estar”, o igualdad en la repartición de riquezas, o en las *capacidades* de los hombres, lo que incluye los talentos que la naturaleza da a cada uno y que suelen ser diferentes (unos razonan mejor que otros, hay quienes tienen talentos para determinada labor que otros no tienen, etc.) o igualdad en la noción de felicidad, entre otras cosas.

Desde la perspectiva de Sen, la igualdad en el ámbito social tiene muchas variables dentro de las que puede ser tratada, por eso la importancia de establecer la “*variable focal*” (que es un aspecto específico en el cual nos centraremos). En ese sentido, se puede decir que Rawls tiene una convergencia con Sen, pues se enfoca en las instituciones del Estado las cuales serían su “*variable focal*”. Eso implica - ya ubicados en ese ámbito o variable - que el intento por establecer la igualdad se debe enfocar, a su vez, en otras variables focales ligadas a esa primera variable. Por ejemplo, en el ámbito de las instituciones, las variables podrían ser la igualdad en la libertad, igualdad en la noción de racionalidad, igualdad en la

repartición de riquezas, entre otros aspectos en donde el intento por definir y establecer la igualdad es relevante.

A pesar de las múltiples variables que puedan estar contenidas dentro del concepto de igualdad, ninguna teoría que busque la justicia social puede prescindir de ella, bien sea desde una perspectiva intuitiva, racional, o empírica, la igualdad siempre se presenta como fundamento de la justicia social. Al respecto, Sen afirma: “La igualdad es una condición fundamental y substancial” (1992, 39). De ahí que el procurar definirla (poderle dar un concepto que la signifique con mayor precisión), analizarla (tratar de considerarla desde las muchas variables que procuran conceptualizarla y entenderla) y contextualizarla (procurar hallar un campo en la vida de la práctica social en donde aplicarla) sea una tarea de significativa relevancia, teniendo en cuenta las diferentes posiciones en las que se sitúan los dos autores: Rawls desde la *libertad formal* y Sen desde la *libertad efectiva*.

Para dar una imagen del tema, vamos a suponer que tenemos dos empresas: “M” y “E”, a quienes se les repartirán bienes primarios conforme a los dos principios de la justicia, propuestos por el filósofo John Rawls. A cada una de ellas, entre otras cosas, se le entrega la misma cantidad de dinero, pero resulta que “M” tiene el querer y la capacidad de hacer negocios con ese dinero y multiplicarlo, y de hecho logra triplicar la cantidad inicial; pero “E” a pesar de querer hacer negocios con lo que se le dio, no tiene tal destreza y apenas hace una inversión que consigue recuperar con gran dificultad. El resultado final es que “M” terminó con el triple y “E” con la misma cantidad inicial.

Observando desde la Perspectiva de John Rawls, desde el *Principio de la Diferencia*, a “M” sólo le sería legítimo hacer negocios y multiplicar su dinero (sólo tendría tal libertad) si tal ejercicio beneficia a “E” que es la menos favorecida en cuanto a la capacidad para hacer negocios. Al respecto Rawls afirma:

“El principio de la diferencia representa en efecto, un acuerdo en el sentido de considerar la distribución de talentos naturales, en ciertos aspectos, como un acervo común, y de participar en los mayores beneficios económicos y sociales que hacen posibles los beneficios de esa distribución. Aquellos que han sido favorecidos por la naturaleza, quienes quiera que fuesen, pueden obtener

provecho por su buena suerte sólo en la medida en que mejoren la situación de los no favorecidos” (Rawls, 1971, 104)

Pero si se mira desde la perspectiva del pensador y Nobel de Economía Amartya Sen, si se respeta el *Principio de Diferencia*, se está transgrediendo la libertad individual de “M” para invertir con autonomía y multiplicar su dinero como lo desee y de acuerdo a sus capacidades para hacer negocios. En últimas, a “M” le es completamente legítimo extender su libertad independientemente de que la situación de “E” mejore o no.

El objetivo principal de esta investigación, es buscar si realmente se presenta una privación en las libertades individuales por causa del *Principio de Diferencia* de John Rawls, desde la perspectiva de Sen en relación con los principios establecidos por Rawls; Sen afirma en su libro *Nuevo Examen de la Desigualdad*:

“Pero al concentrarse en los medios para alcanzar la libertad en vez de en la extensión de la libertad, su teoría sobre un estructura equitativa de la sociedad se ha quedado corta en la atención prestada a la libertad como tal. Mientras que la motivación para centrar la atención en los medios para alcanzar la libertad pareciera haberse apoyado en la creencia de Rawls de que la única alternativa sería elegir una perspectiva global determinada de los resultados y logros, esa presunción no es, (...), del todo correcta” (Sen, 1971, 102)

La preocupación de Sen consiste en que en la sociedad propuesta por Rawls, los *bienes primarios* buscan alcanzar la libertad en vez de extenderla. A simple vista esto significaría que, en alguna medida, la libertad establecida por el autor de *Teoría de la Justicia* es restringida, es decir, sólo es posible en la medida en que los *bienes primarios* y la teoría misma lo permitan. Pero para Sen la libertad no debe lograrse solamente a través de unos *bienes primarios*, sino que se debe extender todo el tiempo. Por ejemplo, si dentro de los bienes primarios se reparte una determinada cantidad de riqueza por igual, lo que cada individuo haga con esa riqueza puede ser muy diverso, ya que depende del querer y la capacidad que tal individuo tenga para extender su libertad a través de la *cesta de bienes primarios*. Esto implica que los resultados en la práctica serán muy distintos a la teoría.

Se busca comprender si el *Principio de Libertad* trasgrede, como lo sugiere Sen, la libertad individual de los hombres de la sociedad propuesta por Rawls. Por lo que esta monografía

se dividirá en tres capítulos: En el primer capítulo se analizará la noción de libertad y el *Principio de Diferencia* de Rawls, en el segundo se expondrá la perspectiva de Sen acerca de la libertad como algo que debe extenderse, en el tercero se realizará un análisis de las implicaciones deducidas al contrastar ambas perspectivas, procurando aclarar si las críticas que le hace Amartya Sen a John Rawls, anteriormente descritas, tienen asidero y si el *Principio de Diferencia* de Rawls es pragmático, o por el contrario la crítica de Sen es efectiva y trasgrede en alguna medida la libertad individual. Se procurará ver cuál de las dos propuestas es más pragmática, más aplicable a un contexto real, o se puede llevar con más facilidad a la práctica social, que en últimas, es donde debe aterrizar cualquier intento por tratar el tema de la igualdad.

1. EXPOSICIÓN DEL PENSAMIENTO DE JOHN RAWLS EN LO RELATIVO A LAS LIBERTADES INDIVIDUALES

En este capítulo analizaremos los principales aspectos a tener en cuenta en la Teoría de la justicia de Rawls y otras formulaciones relacionadas con las libertades que gozan los individuos; algunas objeciones hechas a la mencionada teoría y algo de la influencia del filósofo alemán Emmanuel Kant, en la obra de Rawls.

1.1. Los principios de la justicia

El filósofo norteamericano John Rawls, ha establecido uno de los sistemas éticos más importantes de la filosofía moral. Su teoría filosófica de la justicia es la base de los derechos y deberes políticos orientada hacia las instituciones y las estructuras básicas de la sociedad, dando prioridad al deber antes que a los bienes. Rawls provee un fundamento filosófico a la noción de deber y la de justicia, fundamentándose en el “constructivismo” Kantiano y en la teoría del contrato social propuesta por Locke y Rousseau.

Según su teoría, la imparcialidad es la base de la justicia, ya que pretende que unos sujetos racionales que se encuentran en una situación de igualdad inicial, sean quienes hallen y defiendan los principios que regirán una *sociedad bien ordenada* y esta sería la única situación (la igualdad) en la que estos sujetos podrían ponerse de acuerdo, ya que no tienen que satisfacer ningún interés particular. Es una situación imaginaria de imparcialidad.

Desde las reflexiones de Platón, acerca de la forma en la que los seres humanos debían convivir, se entendió que es de suma importancia instituir normas que rijan a todos los miembros de una sociedad, de modo que ninguna de las partes sobrepase los límites de convivencia. Dada la evidente importancia de este asunto, los filósofos ahondaron en ello hasta llegar a la formulación de lo que hoy conocemos como contrato social y sus correspondientes teorías contractualistas que tratan la manera en la que los individuos

ceden parte de su libertad para ajustarse a normas que los lleven al beneficio común y la convivencia.

John Rawls partió de la idea de que la sociedad debe ser un sistema en el que los individuos se colaboran mutuamente y establecen normas de convivencia que les benefician a todos, lo que le llevo a la necesidad de establecer una manera en la que esta cooperación mutua debe darse, en su teoría toma el papel de los *Principios de la Justicia*. Estos principios definen los derechos, deberes, beneficios y cargas de la cooperación social.

A pesar de que los miembros de una sociedad sean personas que reconocen ciertas normas básicas de conducta y convivencia, es muy posible que tengan intereses personales y preferencias que les lleven a desviarse de una elección equitativa en el momento en que estén conviniendo las leyes de la cooperación, ya que según Rawls, este es un acuerdo que se da entre miembros de la sociedad que representan los diferentes grupos contenidos en ella.

Para que la convivencia sea posible, es indispensable que las normas que se establecen de común acuerdo entre los individuos, no le otorguen ventajas adicionales a ninguna de las partes representadas. Por eso es necesario establecer, no solo las normas de cooperación, sino también la forma en la que estas normas debían ser acordadas.

1.1.1. La posición original

Rawls plantea una representación del contrato social de carácter fuertemente moral y racional que se fundamenta en los *Principios de la Justicia*. Para ello presupone una *Posición Original* (equivalente al estado de naturaleza en la teoría tradicional del contrato social) que solamente se puede garantizar por medio de un *velo de ignorancia*. Esta posición original es una situación hipotética en la que nadie sabe cuál es su estatus en la sociedad, ni cuáles son sus capacidades naturales; ni siquiera conocen sus concepciones del bien y del mal o aun sus tendencias psicológicas. “El objeto primario de los principios de la

justicia social es la estructura básica de la sociedad, la disposición de las instituciones sociales más importantes en un esquema de cooperación” (Rawls, 1997, 62).

John Rawls toma su perspectiva del contrato social en la misma manera en la que lo hace Immanuel Kant. Es decir, como una situación ideal en la que se dan las condiciones para hacer un contrato social con un gran contenido moral y establecer una sociedad con los “principios de justicia” de su teoría.

“En la justicia como imparcialidad, la posición original de igualdad corresponde al Estado de Naturaleza en la teoría tradicional del contrato social. Por supuesto que la posición original no está pensada como una situación histórica real, y mucho menos como una situación primitiva de la cultura. Se considera como una situación puramente hipotética caracterizada de tal modo que conduce a una cierta concepción de justicia.”
(Rawls, 1971, 29)

En un primer acercamiento a la posición original resulta un poco complicado llevarla a la realidad social, ya que no hay una manera de que los representantes de una sociedad se alejen de su nicho social, por eso Rawls aclara que se trata de una forma de representación de las partes que decidirán los principios de la justicia, por lo cual lo único que se desconoce por parte de ellos es lo que tiene que ver con dicho grupo. “La posición original es simplemente un recurso de representación: describe a las partes, responsable de cada una de defender los intereses esenciales de un ciudadano libre e igual, como situadas imparcialmente, y como representantes para llegar a un acuerdo sujeto a condiciones que limitan apropiadamente lo que pueden esgrimir como buenas razones” (Rawls, Liberalismo Político, 1996).

1.1.2 El velo de ignorancia

El velo de ignorancia surge en la teoría de John Rawls como respuesta a la necesidad de que los principios que se establezcan en la *posición original* sean justos. Lo primero es la

elección de una asamblea que representa los diferentes grupos de la sociedad y que elegirá las instituciones básicas y los medios de cooperación entre individuos. Para eso es necesario que todos los sujetos racionales que acordarán los principios de la justicia, partan de una misma posición en la que no puedan utilizar ninguna circunstancia para su propio beneficio.

Con el velo de ignorancia se oculta la información sobre la posición en la sociedad, la dotación de recursos económicos y la perspectiva acerca de lo que se considera bueno; los representantes solo carecen de esta información, pero conservan sus experiencias de vida, convicciones y demás conocimientos de la vida en sociedad, que es lo que les permitirá tomar las mejores decisiones a favor del grupo que representan.

“Dado que todos están situados de manera semejante y que ninguno es capaz de delinear principios que favorezcan su condición particular, los principios de la justicia serán el resultado de un acuerdo o de un convenio justo, pues dadas las circunstancias y la simetría de las relaciones entre las partes, la situación inicial es equitativa entre las personas en tanto que seres morales, esto es, en tanto que seres racionales con sus propios fines, a quienes supondré capaces de un sentido de la justicia.” (Rawls, 1971, 29)

Los representantes que estarán cubiertos bajo el *velo de ignorancia*, son sujetos racionales y morales que tienen diversas opiniones pero que saben cómo debe ser el funcionamiento de las instituciones.

1.1.3 Principio de libertad

Este primer principio de la justicia trata lo concerniente a las libertades básicas iguales, estas son: libertad de expresión, libertad de asamblea o asociación, libertad de conciencia y pensamiento, libertad de poseer propiedad y libertad de no ser objeto de detención arbitraria. Este principio no puede ser violado bajo ninguna circunstancia, ni siquiera en nombre del segundo principio de la justicia -aclara Rawls en Teoría de la justicia-.

Fundamentalmente, nos ilustra las libertades básicas que todo individuo debe poseer, las cuales deben ser universales y no estar limitadas por ninguna circunstancia.

En este primer principio, es posible ver una de las razones por las que el utilitarismo es rechazado desde la visión Rawlsiana en la teoría de la justicia, y es porque no toma seriamente las diferencias entre las personas, la individualidad y la diversidad de intereses (diferencias que son reconocidas por él en el planteamiento de la *posición original* bajo el *velo de ignorancia*). Es pertinente aclarar que no se deben ignorar las diferencias entre individuos de una misma sociedad, ni siquiera cuando todos en ella se muevan en busca de los mismos intereses. El principio de libertad no se puede violar bajo ninguna circunstancia, ya que las libertades iguales para todos son el fundamento de una sociedad justa. “Cada persona ha de tener un derecho igual al esquema más extenso de libertades básicas que sea compatible con un esquema semejante de libertades para los demás” (Rawls, 1997, 67)

1.1.4 Principio de Diferencia

El segundo principio de la justicia conocido como *Principio de Diferencia* tiene que ver con las igualdades económicas. Como no se conoce la posición social o económica que se va a tener, lo que se puede hacer es buscar una distribución igual de bienes. Esto es lo que Rawls llama el *principio de diferencia*; se permitirán solo las diferencias sociales y económicas que funcionan a favor de los menos aventajados de la sociedad, entonces no se rechazará toda desigualdad, sino que se permitirá siempre y cuando funcione en beneficio de todos, principalmente, de los menos aventajados. Estas son las únicas desigualdades aceptables y consideradas justas bajo el *velo de ignorancia*. “Las desigualdades sociales y económicas habrán de ser conformadas de modo tal que a la vez que: *a)* se espere racionalmente que sean ventajosas para todos, *b)* se vinculen a empleos y cargos asequibles para todos”. (Rawls, 1997, 68)

Cuando los sujetos están bajo un *Velo de Ignorancia* que no les permite ver su posición en la sociedad, ni sus talentos ni capacidades naturales, no podrán darle ninguna ventaja a un

determinado grupo social y tendrán que legislar de manera que prime el máximo bien para todos de forma equitativa. *El velo de la ignorancia* significa que las partes no saben cuál es la posición social ni la concepción del bien (sus particulares metas y apegos), ni cuáles son las aptitudes o habilidades y propensiones psicológicas, y no saben muchas otras cosas acerca de las personas a las que representan” [CITATION Raw90 \l 9226]. Solo mediante el *velo de ignorancia* es posible llegar a un acuerdo sobre los principios de la justicia de manera imparcial, siempre sobre la base de la justicia que es “la primera virtud de las instituciones sociales” (Rawls, 1997, 17).

Entonces, el velo de ignorancia es un elemento indispensable en la Teoría de la Justicia, ya que es un paso básico y determinante en la búsqueda de la equidad y a partir de él se puede desarrollar la propuesta de la posición original planteada por Rawls.

1.1.5 Bienes primarios

Este es un concepto clave para el análisis de las libertades individuales en comparación con la crítica de Amartya Sen hacia los principios de diferencia. Los bienes primarios en la teoría de Rawls surgen de la defensa hacia la teoría utilitarista clásica que cuantifica el bien común por la suma del bien individual. Son entendidos como todo aquello que conlleva a la satisfacción de las necesidades de cualquier ser racional, no solo en términos materiales sino también sociales, tales como respeto, trabajo, salud, riqueza, derechos y oportunidades. Son necesarios para que los individuos lleven a cabo sus planes de vida y la satisfacción de sus intereses.

... los bienes primarios, [...] son las cosas que se supone que un hombre racional quiere tener, además de todas las demás que pudiera querer. Cualesquiera que sean en detalle los planes racionales de un individuo, se supone que existen varias cosas de las preferiría tener más que menos. [...] Los bienes sociales primarios, presentados en amplias categorías, son derechos, libertades y oportunidades, así como ingresos y riquezas (Rawls, 1997, 95)

Una sociedad justa no es aquella que ha otorgado una mayor cantidad de bienes primarios, sino la que los ha repartido equitativamente, ella demanda una distribución estrictamente igual de ciertos bienes primarios como las libertades fundamentales y las posibilidades de acceso a las diversas posiciones, mientras que otros bienes primarios se amplíen de forma tal que vuelvan hacia los más desfavorecidos. Los bienes primarios son de gran importancia ya que determinan la noción de justicia que se elegirá en el establecimiento de los principios de la justicia.

1.2 Postura de Rawls frente a la Teoría Utilitarista

Rawls en su búsqueda por mantener la justicia como la “primera virtud de las instituciones sociales” (Rawls, 1997, 17) y en la necesidad de hallar una alternativa a la teoría utilitarista, se ve obligado a combatirla ya que carece de un sentido apropiado de la justicia para los individuos, que en ella se convierten en medios y no en fines. ¹La teoría utilitarista se define por dos elementos: la felicidad y el consecuencialismo; todo lo que es útil, relacionado con el principio de felicidad es bueno y deseable. La utilidad es todo lo que contribuye a la felicidad de cualquier ser racional. El criterio del bien y del dolor se encuentra en un equilibrio entre la felicidad del individuo y el de la comunidad donde cada uno es valorado de manera igual; por eso el bien común es la suma del bienestar de cada sujeto, y el bienestar de cada sujeto se define como lo que el considera como bueno o más conveniente para sí mismo. Por esta razón el utilitarismo siempre se inclinara hacia lo que maximice el bien del grupo, pero no ofrece un acercamiento al bienestar individual ni a las verdaderas necesidades particulares.

Rawls se distancia del utilitarismo porque este solo se ocupa de la adquisición u obtención de utilidades sin darle importancia a su distribución ni al bienestar que realmente pueda traerle a los individuos. La sociedad justa propuesta por Rawls se preocupa por la distribución equitativa de los bienes, sin considerar la cantidad de satisfacción que traigan. En la Teoría de la Justicia, Rawls toma la definición del principio de utilidad de Henry Sidgwick citada en *An Enquiry Concerning Good and Evil*, que dice lo siguiente: “la mejor

¹ Tomado de Diccionario de Filosofía Cambridge, 1997

acción es aquella que procura la mayor felicidad al mayor número y la peor acción la que, del mismo modo, otorga miseria” (Rawls, 1997, 34). De acuerdo con esto, para el utilitarismo lo importante es la cantidad de bienestar que se obtenga como si adquirir bienestar² o llegar a una mayor felicidad fuera el fin principal de la sociedad. Para Rawls ese no es el fin de una sociedad, sino el de asegurar que todos tengan las mismas libertades y las mismas oportunidades y que las ventajas socio económicas se distribuyan de tal manera que los menos favorecidos se beneficien por medio de aquellos que han sido más favorecidos que ellos en lo que él denomina “la lotería de la vida”.

Con esto no se quiere decir que Rawls está en contra de las satisfacciones o la felicidad, por el contrario, es muy claro que está a favor de ellas pero en un equilibrio que no afecte a la sociedad de tal manera que unos salgan más beneficiados que otros: “el principio para un individuo es promover tanto como sea posible su propio bienestar, esto es, su propio sistema de deseos” (Rawls, 1997, 35). Lo que nos indica el filósofo, es que así como un individuo debe buscar su satisfacción y promover sus fines racionales sin perjudicar a los demás, así mismo lo debe hacer la sociedad de manera colectiva, procurando siempre el bienestar del grupo sobre el individual.

El utilitarismo está distanciado de la doctrina ética de la teoría rawlsiana, en parte porque todo puede llegar a ser sacrificado con tal de conseguir satisfacción; se podrían sacrificar las libertades y derechos de algunos por la satisfacción de unos pocos o incluso la de quienes la van a recibir. Y en parte se distancia por lo que él menciona como el carácter “teleológico” de la teoría en la que lo importante son los fines y no los medios, donde el bien es lo importante, independientemente de si es justo o no, pero la moral de un acto depende de las cualidades de un acción, no de sus consecuencias. Rawls indica que sería apenas normal llegar a considerar que se debe maximizar el bien, porque sería algo moralmente bueno, pero no es así, porque no se estaría teniendo en cuenta la distribución justa de ese bien. [CITATION Ari03 \l 9226]

² Este bienestar se comprende como la satisfacción de los deseos que no tienen en cuenta si afectan o no a otros y no siempre respetan los derechos individuales.

Por estas razones la teoría utilitarista se queda corta para alcanzar una teoría de la justicia como imparcialidad; el hecho de aceptar ciertos sacrificios en el presente para poder obtener beneficios en el futuro es, en algunos casos, aceptable a nivel personal pero no cuando se aplica a lo colectivo. Además, los sacrificios presentes en pro de beneficios futuros solo le ponen cargas a unos a favor de otros. En definitiva, la teoría utilitarista no puede asegurar una situación equitativa de justicia en el marco contractual que propone John Rawls ya que conduce a la desigualdad en la distribución de recursos y al irrepuesto de las libertades individuales.

El principio de la diferencia trata de establecer de dos maneras bases objetivas para las comparaciones interpersonales. Primera, en tanto podamos identificar al representante menos aventajado, de ese momento en adelante sólo se requerirán juicios ordinales de bienestar. [...] Segunda, el principio de la diferencia introduce una simplificación para la base de comparaciones interpersonales. Esas comparaciones se hacen en términos de las expectativas de bienes sociales primarios. De hecho, defino esas expectativas simplemente como el índice de estos bienes que un individuo representativo puede esperar.” (Rawls, 1971, 114).

Ya que el utilitarismo no es una opción elegible, es necesario tener una “concepción política de la justicia” como lo diría Rawls. Esta concepción no se detiene a considerar las diferentes doctrinas morales o religiosas, sino que las abraza dentro de sí, con el fin de llegar a una idea de justicia general, que no se determine solo por estas ideas particulares, sino que el bien general y la justicia primen sin excluirlas. Cuando estas ideas particulares son aceptadas, se genera una unidad dentro de los miembros de la sociedad que les permite llegar a un consenso sobre la concepción de la justicia y a la vez les permite actuar como personas libres e iguales. *En la justicia como imparcialidad el objetivo es elaborar una concepción de la justicia política y social que sea afín a las convicciones y tradiciones más arraigadas de un Estado democrático moderno.* (Rawls, 2002).

Tanto la concepción democrática como la liberal, abogan por el reconocimiento de la diversidad, la particularidad de los puntos de vista y las ideas de los miembros de la sociedad. La pluralidad siempre será válida, siempre y cuando se mantenga dentro de los

límites de la justicia y el respeto hacia las ideas de los otros, aunque sean opuestas. *El liberalismo trata de demostrar que es deseable una pluralidad de concepciones del bien, y como regimen de libertad puede acomodar esa pluralidad para lograr los muchos beneficios que derivan de la diversidad humana.* (Rawls, 2002).

1.3 Libertad positiva y libertad negativa

La libertad vista desde esta perspectiva, hace mayor énfasis en lo personal, puesto que es tratada a la luz de la protección y el respeto a la vida privada. Benjamín Constant fue el primero en desarrollar esta idea fundamentándose en que la vida privada debía ser respetada incluso del mismo Estado (Berlín, 2001). Para tener un acercamiento más acertado al asunto de las libertades planteado en este análisis, es indispensable profundizar en los conceptos de libertad negativa y positiva de Isaiah Berlín tomados de una conferencia dada en la universidad de Oxford.

1.3.1 Libertad negativa

Este concepto tiene origen desde filósofos como Thomas Hobbes, quien afirmó que la libertad de un hombre consiste *en aquellas cosas en las que es capaz de realizar por su fuerza e ingenio, no se ve impedido de hacer lo que por su voluntad desea* (Berlín, 2001). Esto no solo hace referencia a la capacidad que puede tener un hombre para hacer algo que desee, también tiene que ver con aquellas cosas que le impiden hacer uso de sus capacidades y la ejecución de lo que sea para él un acto de su libertad, por lo cual se concluye que la libertad se estaba viendo restringida.

Otro filósofo que da origen al concepto de libertad negativa es Jonh Locke, quien afirmó: *la libertad del hombre consiste en su superioridad frente a cualquier poder terrenal y en no verse sometido a la voluntad o autoridad legislativa de hombre alguno.* (Berlín, 2001). Esto

nos da a entender que la libertad es superior incluso a las legislaciones y normas establecidas por los mismos poseedores de la libertad.

Las perspectivas de estos dos filósofos son necesarias para hacer un contraste en lo que Isaiah Berlín define como incapacidad y privación de la libertad; en su análisis la diferencia va más allá de la terminología. Hobbes plantea un ejemplo que aclara esta diferencia: Dos hombres (A y B) se encuentran encerrados en un cuarto. A tiene la facultad para salir, pero está restringido por muros o cadenas. Mientras que B no puede salir debido a una enfermedad (Berlín, 2001). A no es libre de salir y B tiene una incapacidad para hacerlo, a pesar de tener la libertad, lo que lo limita es la capacidad. La libertad de un hombre no está delimitada por lo que se le impide o no hacer, por lo que se impide o no adquirir, un hombre es libre aun cuando tenga impedimentos, pero su libertad se ve limitada por la capacidad de adquirir o efectuar.

Cuál es el ámbito en que al sujeto - una persona o un grupo de personas - se le deja o se le debe dejar hacer o ser lo que es capaz de hacer o ser, sin que en ello interfieran otras personas (Berlín, 2001). La libertad negativa responde esta pregunta, que tiene que ver con la capacidad o incapacidad de hacer algo con ausencia de interferencias.

Otra perspectiva muy importante para este análisis de las libertades individuales, sobre todo la libertad negativa, es la planteada por John Stuart Mill. Para él la libertad funciona “con respecto a” (Berlín, 2001) es decir, una libertad en la que no hay interferencias de terceros en la búsqueda del bien propio según la forma que cada quien considere correcto. *La única libertad que merece este nombre es la de buscar nuestro propio bien a nuestra propia manera, en tanto que no intentemos privar de sus bienes a otros* (Mill, 1968). Por eso, no puede haber coerción o interferencia en las libertades, sino únicamente, cuando un individuo atenta contra la libertad de otro. Es por esta razón, según Mill, que se han creado las leyes, para ser garantes de la libertad de todos. Mill hace una distinción entre la coerción y la no interferencia. Para él toda clase de coerción es mala, aun cuando se trate de una imposición que le produzca algún beneficio futuro o le prevenga de un mal a quien se le aplica. Mientras que la no interferencia es considerada como algo bueno, porque da vía

libre a la libertad sin ninguna oposición, permitiendo el libre desarrollo del ingenio. Para Mill es importante defender las libertades individuales porque cuando no se conserva al menos un mínimo ámbito de libertad individual, se degrada o niega la naturaleza de los seres humanos.

1.3.2 Libertad Positiva

Para encontrar el contraste con la libertad negativa debemos contestar esta pregunta: ¿por quién estoy gobernado? o ¿quién tiene que decir lo que yo tengo y lo que no tengo que ser o hacer? Es el deseo del individuo por ser su propio dueño... (Berlín, 2001). La libertad positiva tiene que ver con la autonomía total del individuo, quien no está sujeto a la voluntad de terceros sino que puede autogobernarse y tomar sus propias decisiones.

La libertad en el sentido positivo depende completamente del individuo, quien es movido únicamente por sus razones y deseos, sin estar sometido a imposiciones de ninguna clase y sin que ninguna persona impida la realización de esos deseos; implica autonomía y ser “dueño de sí mismo” (Berlín, 2001).

Berlín se inclina hacia la libertad negativa como la más factible de las dos, hallando la libertad positiva como autorealización. También argumenta sobre la importancia de la extensión del área de las libertades, lo cual es muy pertinente para este análisis, ya que se relaciona con lo dicho por Amartya Sen sobre las *capacidades* y la extensión de las libertades (que se mencionará con mayor detalle en el capítulo II). La amplitud de las libertades depende de: la cantidad de posibilidades, la facilidad o dificultad para realizarlas, su importancia según el proyecto personal, de que tanto se puede acceder a ellas de acuerdo con el obrar de los demás y del valor que el individuo y la sociedad les atribuyan.

Según Berlín (2001), nadie explicó de estos dos tipos de libertad que Benjamín Constant, quien señaló que la entrega de la libertad a una autoridad ilimitada, no aumenta la libertad, sino que “desplaza el peso de la esclavitud”. Constant se cuestionó sobre quién es el opresor: el gobierno popular, el monarca, o incluso las leyes; y encontró que la verdadera preocupación de los seguidores de la libertad negativa no debía ser quien oprime sino cuanto se oprime, es decir, cuanta autoridad se le concede a alguien más sobre la libertad de

los demás: “No es el brazo el que es injusto, sino el arma la que es demasiado pesada; algunos pesos son demasiado pesados para la mano humana” (Berlín, 2001).

1.4 Influencia de Emmanuel Kant en la teoría de John Rawls

1.4.1 Libertades individuales

El filósofo alemán Immanuel Kant es una de las más fuertes influencias en la Teoría de la Justicia y en general en el pensamiento de John Rawls. Es importante hacer la claridad de que su idea del Estado de Naturaleza fue diferente a la de otros filósofos contractualistas, como Thomas Hobbes, John Locke y Jean Jacques Rousseau. Ellos consideraron que el Estado de Naturaleza, era caótico y el hombre no podría lograr ninguna asociación pacífica en él, por lo que era necesario establecer un intermediario que impartiera justicia entre los hombres; bien sea dándole poder absoluto o haciendo un acuerdo, pero era ineludible que los hombres salieran de ese estado que les impedía vivir en comunidad. Según este enfoque del Estado de Naturaleza, es a partir de ese momento que se forma la sociedad civil.

La diferencia con Kant, radica en que él nunca vio el Estado de Naturaleza de esa misma manera, ni lo consideró como una necesidad para crear la sociedad civil, sino que lo contempló como la circunstancia que hace posible la institución de la política de manera racional. “Hay un contrato originario que es el único que puede fundar una constitución civil universalmente jurídica entre los hombres y que permite instituir una comunidad” (Kant, 2004, 62).

De esta manera, la libertad de cada individuo está sujeta a la obediencia a las leyes que ellos mismos han establecido en un contrato social en cual se renuncia a la libertad natural para darle paso a la libertad civil. Ahora el Estado debe garantizar las libertades externas, diferentes de las libertades subjetivas de la esfera individual, que no pueden ser reguladas. Esta doctrina adoptada por Rawls implica una dificultad frente al análisis hecho por Amartya Sen, ya que al sujetar las libertades al estado, es necesario renunciar a buena

medida de ellas para no interferir en el bien de los demás, (sin que esto implique el deseo de pasar sobre los derechos de los demás en forma negativa) por lo que se hace más difícil desarrollar las libertades individuales.

“... todos en el pueblo deponen su libertad externa, para retomarla de nuevo inmediatamente como miembros de un cuerpo común, es decir, como miembros del pueblo en cuanto es un Estado. Y por tanto no puede decirse que en el Estado un hombre haya sacrificado a un fin una parte de su libertad externa innata en él; sino que ha dejado enteramente su libertad salvaje sin freno, para encontrar toda su libertad en una dependencia legal, es decir, en un estado jurídico” (Kant, 2004,145)

1.4.2 Perspectiva Kantiana del utilitarismo

El filósofo Alemán también aseguró que tenemos una obligación categórica de respetar la dignidad de las otras personas y no deberíamos utilizarlas como medios meramente aun cuando sea para fines buenos. Kant rechaza el utilitarismo, ya que según él todos los seres humanos tienen una dignidad que merece nuestro respeto. Todos somos seres racionales (lo que significa que somos capaces de razonar), y también somos seres autónomos, es decir, capaces de actuar y escoger libremente. Son estas capacidades las que hacen a los seres humanos diferentes de los animales y muy superiores a ellos y más que eso, nos hace seres que no son solo físicos sino que tienen algo más allá de las necesidades corporales.

La libertad, a diferencia de lo que muchos consideran, no es solamente la ausencia de impedimentos para hacer lo que cada quien desee, es decir, no es mera libertad negativa. Cuando actuamos como animales solo buscando el placer, evitando el dolor o procurando la satisfacción de nuestros deseos, no actuamos como seres realmente libres sino como esclavos de las necesidades naturales de nuestras inclinaciones, ya que estas no se han escogido libremente ni se han creado voluntariamente, sino que se tratan de satisfacer actuando de acuerdo a un impulso natural.

Para Kant la libertad es lo opuesto a la necesidad, es equiparada con la autonomía, a saber, actuar conforme con la razón. Actuar libremente no es escoger los medios para un fin, es escoger el fin mismo por su propio bien. Cuando buscamos únicamente la satisfacción de las necesidades naturales, estamos actuando como medios para la realización de fines, dados fuera de nuestra razón o no escogidos por nosotros. En este caso somos instrumentos en lugar de autores de los propósitos que perseguimos, y esto es lo que Kant denominó “actuar heterónomamente”.

Pero cuando actuamos autónomamente, por las normas que nos hemos puesto nosotros mismos, hacemos algo por el propio bien como un fin en sí mismo y dejamos de ser instrumentos para propósitos dados fuera de nosotros; entonces nosotros mismos somos los bienes. Esta capacidad de actuar libremente es la que nos da dignidad.

Respetar la dignidad de las personas significa considerarlas no solo como medios sino como fines en sí mismos. Por esta razón es incorrecto utilizar a las personas aún por el bien o la felicidad de otras y por esto mismo el utilitarismo está equivocado según el pensamiento Kantiano. También es importante recordar que no solo hay que respetar la dignidad de las personas, sino apoyar sus derechos y hacer todo lo posible procurando que estos se respeten.

1.4.3 Libertad y relación con Rawls

Hay una conexión entre la libertad y la moralidad en Kant que radica en el actuar autónomo y tiene lugar cuando mi voluntad no está gobernada por mis inclinaciones sino por el motivo que debe ser la obligación para que mi voluntad no esté regida por consideraciones externas.

Un acto posee dignidad moral según la intención, la calidad de voluntad por la cual se realiza y no está orientada por la satisfacción de ciertos deseos y no es consecuencia o los resultados que vienen de ella. La buena voluntad es aquella en la que se hacen las cosas correctas por las razones correctas; un acto no es bueno por lo que se obtiene de él sino por la motivación que lo causo. Para que una acción sea moralmente buena, no es suficiente

que se conforme a la ley moral sino que debe ser realizada por el bien de la ley moral. Es el motivo el que le da la dignidad moral a una acción.

El principal motivo que le confiere dignidad a una acción es el deber, no la necesidad de hacer algo solo porque es lo correcto, sino que se trata de lo opuesto a las inclinaciones naturales (deseos preferencias e impulsos). Solo las acciones hechas por el bien de la ley moral tienen dignidad moral. Solo se es libre cuando se actúa autónomamente según la ley que cada quien ha escogido para sí.

Recordemos que una de las leyes principales observadas en la naturaleza es la ley de causa y efecto, muchas de las cosas que suceden en la naturaleza son el resultado de otras causas; por ejemplo, los mares suben de nivel cuando los casquetes polares se derriten por causa del calentamiento global. Eso significa, en relación a lo anteriormente planteado, que el hombre, gracias a su capacidad racional, puede generar causas por fuera de la naturaleza, que tienen efectos dentro de ella; un ejemplo es la ley moral, esta se crea por fuera de las leyes causales de la naturaleza y genera efectos dentro de la naturaleza).

Las leyes que se acuerdan –o imponen- en una sociedad, que son creadas por los hombres y no por la naturaleza, tienen efectos (la vida en sociedad) que no hubieran aparecido en la naturaleza, si no hubiera habido un agente externo (el hombre) que las generara; las leyes naturales, seguramente, nunca habrían generado el efecto de una sociedad, a la manera de los hombres. De esta forma, el sujeto Kantiano que es un ser racional, moral, libre y autónomo como cualquiera de nosotros, es quien, según la propuesta de Rawls, va a definir los principios de la justicia en la situación hipotética de la *posición original*, en la cual se escogen esos principios entre varias alternativas, bajo la cobertura del *velo de ignorancia*, es decir, sin buscar intereses personales e ignorando en lo que se podrían convertir en ese *estado social futuro*.

Al respecto, Rawls afirma: “Suponiendo, entonces, que el razonamiento a favor de los principios de la justicia es correcto, podemos decir que cuando las personas actúan sobre la base de estos principios, están actuando de acuerdo a principios que ellos elegirían como

personas racionales e independientes en una original posición de igualdad” (1971, 237). Para Rawls es claro que las personas que actúan de acuerdo a esos principios expresan su naturaleza como seres libres y racionales.

Pero estos individuos, además, actúan bajo imperativos categóricos. En la *Metafísica de la Costumbres*, Kant define el *imperativo categórico* de la siguiente manera: “El imperativo categórico es, pues, único, y es como sigue: obra sólo según una máxima tal que puedas querer al mismo tiempo que se torne ley universal”. Para John Rawls, en su *Teoría de la Justicia*, el imperativo categórico es un principio de conducta que se aplica a una persona en virtud de su naturaleza como ser libre y racional, y no consiste en la tenencia de un fin particular, sino que es un medio eficaz para conseguir un fin específico. Ese fin específico no es otra cosa que una sociedad justa.

“El argumento en pro de los principios de la justicia no supone que los grupos tengan fines particulares, sino solamente que desean ciertos bienes primarios. (...) Actuar a partir de los principios de la justicia es actuar a partir de imperativos categóricos en el sentido de que se aplican a nosotros cualesquiera que sean nuestros propósitos en particular” (Rawls, 1997, 238).

Con esto en mente, podemos adentrarnos un poco más en la noción de libertad de Rawls que, como es evidente, es heredera del pensamiento de Emmanuel Kant. Según esto, tenemos a un hombre racional, moral y libre que se mueve acorde a un “imperativo categórico” que lo lleva de manera eficaz a su fin, que no es el suyo en particular, sino uno, podríamos decir, social.

El sujeto libre propuesto por Rawls es uno que actúa conforme a los principios de la justicia, en otras palabras, su libertad está, ante todo, delimitada por éstos. Según el filósofo americano, la libertad se fundamenta en reglas que rigen la sociedad y que están apoyadas por las instituciones, por lo que siempre estará supeditada a una serie de restricciones que

se hacen necesarias en pro de una sociedad justa y ordenada; solo entonces, la libertad consiste en la carencia de restricciones.

“La mayoría de las veces discutiré la libertad en relación con las restricciones constitucionales y jurídicas. En esos casos la libertad consiste en una determinada estructura de instituciones, un sistema de reglas públicas que define derechos y deberes. Colocadas en este ámbito, las personas se encuentran en libertad de hacer algo cuando están libres de ciertas restricciones para hacerlo o no hacerlo y cuando su hacerlo o no, está protegido frente a la interferencia de otras personas” (Rawls, 1997, 193).

1.5 Transgresión de las libertades individuales

Cuando Rawls habla de libertad, se está refiriendo a aquella que se da dentro de la *Justicia como Equidad*, lo que implica que no se trata de la libertad individual, particular, del ciudadano, aunque tenga que ver con ella. En otras palabras, es una libertad regulada por las instituciones del Estado la que va a tener más relevancia dentro de la sociedad Rawlsiana.

Para John Rawls la descripción general de la libertad tiene la forma: *esta o aquella persona (o personas) es libre (o no libre) de esta o aquella restricción (o conjunto de restricciones) para hacer (o no hacer) tal o cual cosa* (Rawls, 1997, 195). Esta libertad se considera negativa, es la falta de obstáculos o interferencia para actuar, implica la intervención de otros o la falta de esta. (Berlín, 2001). En esta libertad nos vemos coaccionados a acatar normas y no inferir u obstaculizar las libertades de otros.

La libertad negativa entra en conflicto con la facultad de auto-determinarse de modo espontáneo. Lo que describe a un sujeto que no tiene gran capacidad de auto-determinarse dentro de la sociedad planteada por John Rawls, en otras palabras, es la sociedad a la que pertenece la que lo va a determinar, la que va a establecer en qué casos puede hacer uso de su libertad y en cuáles no; la libertad se convierte en una serie de derechos y deberes definidos primordialmente por las instituciones.

John Rawls afirma que la justicia es la primera virtud social, lo cual nos sitúa en una perspectiva de la justicia que se sostiene en la defensa de los bienes primarios, los derechos y las libertades básicas, negando así, que la pérdida de libertad, sea por la razón que sea, es aceptable o justificable. En una sociedad justa se han establecido las libertades de los ciudadanos, hacerla valer es la única opción posible. La libertad es la base del pensamiento Rawlsiano, solo que no parte de lo individual sino de lo colectivo. La posición original es su punto de inicio, y es allí donde se hace propicio un ambiente de igualdad que garantice el máximo despliegue de autonomía que sea posible.

La libertad tiene un carácter predominantemente político y social. La igualdad como libertad tiene referencia en tradición liberal que hace defensa de los derechos. Esta defensa debe hacerse según la igual libertad de conciencia, la justicia política, la igualdad de derechos y la libertad en relación a los principios de gobierno que cobijen a cada individuo. La libertad, desde este punto de vista, está ligada a la forma en la que se interpreta el origen del estado de derecho, ya que está amparada en la declaración de los derechos civiles y en la declaración de los derechos humanos.

Por esta razón las libertades básicas frecuentemente mencionadas por Rawls, tienen un antecedente en las libertades históricas que están protegidas por los sistemas democráticos, y confluyen en las libertades esenciales (estas son la razonabilidad y la racionalidad) necesarias para el desarrollo del sujeto moral. El fin es preservar la autonomía del sujeto moral.

1.6 Objeciones al principio de diferencia de Rawls

Sobre los esfuerzos o meritocracia: ¿por qué aquellos que trabajan duro para lograr algo no podrían disfrutar del fruto de su esfuerzo? En realidad el esfuerzo no es la base de la distribución de bienes según la meritocracia, porque siempre se verán los resultados, sin importar que tanto o que tan poco esfuerzo hiciera uno u otro individuo para llegar al

mismo resultado. Lo que realmente es importante en el enfoque meritocrático es la contribución ¿Cuánto contribuye cada uno? Esto nos sitúa más cerca de las habilidades naturales que de los esfuerzos.

A propósito de la meritocracia, Rawls hace referencia a la arbitrariedad moral que tiene lugar cuando la justicia no tiene que ver solamente con derechos o todo aquello que por derecho le pertenece a alguien, sino con méritos morales, es decir, si esa persona realmente merece o no tener algo, más allá de si tiene o no derecho a ello. Entonces, no son solamente mis habilidades las que me dan derecho a tener algo, es necesario hacer una valoración de méritos morales.

Una segunda restricción tiene que ver con el hecho de que la sociedad le pone precio a las mencionadas habilidades o talentos naturales, en otras palabras, valora más unas habilidades que otras. Por esto, los talentos de unos van a tener más demanda que los talentos de otros y a su vez, algunos talentos recibirán mejor reconocimiento económico que otros. En este orden de ideas, la sociedad recompensa las habilidades que le hagan mayores contribuciones. ¿Merecen menos los poco habilidosos si no tienen lo que la sociedad prefiere? No, no merecen menos, tienen derecho a los beneficios que vienen como consecuencia del uso de sus talentos pero es un error suponer que merecen en abundancia los más favorecidos por la sociedad.

¿El principio de diferencia realmente está violando la libertad de algunos de ser dueños de sí mismos? Para Rawls la distribución de los dones naturales no es justa o injusta, aun cuando unos hayan sido premiados con más o mejores habilidades que otros, lo que realmente determina si esto es justo o injusto es lo que las instituciones hacen con esas habilidades. No hay manera de controlar la lotería natural, no es pertinente gastar el tiempo en discusiones sobre el porqué unos tienen más habilidad que otros o el cómo esto puede ser una condición de desigualdad, lo que sí es pertinente es reconocer que no es posible controlar la naturaleza y comenzar a trabajar en un plan que permita maximizar los beneficios para los menos favorecidos.

Cuando a un ciudadano se le obliga a ceder una parte de sus bienes, aun cuando esto sea para el beneficio de otros, se está recurriendo a la coerción. Debemos pensar en nosotros mismos como dueños de nuestros talentos, de otra manera, se estaría recayendo en el error del utilitarismo, en el que solo se utiliza a la gente o sus talentos. Según el principio de diferencia podemos decir que tal vez, después de todo, no nos pertenecemos a nosotros mismos. Esto no significa que el Estado es el dueño absoluto de las vidas de las personas, ya que las libertades básicas iguales son parte fundamental de la justicia y se expresan en el primer principio de la justicia; por lo tanto, no podemos pensar que nos pertenecemos por completo únicamente en el sentido de que se tiene un privilegio exclusivo con los beneficios que trae el ejercicio de los dones naturales, es posible buscar el bien de los demás sin tener la idea de “auto-posesión”.

2. EXPOSICIÓN DEL PENSAMIENTO DE AMARTYA SEN ENFOCADO A LA CRÍTICA A RAWLS Y A LAS LIBERTADES INDIVIDUALES

“Al demostrar que la calidad de nuestras vidas no se debería medir por nuestra riqueza, sino por nuestra libertad sus escritos han revolucionado la teoría y la práctica del desarrollo”. Kofi A. Annan

En este capítulo se mencionarán los elementos más relevantes del pensamiento del filósofo y economista Amartya Sen en lo concerniente a la libertad, teniendo en cuenta sus referencias a los postulados de John Rawls sobre el tema aquí tratado.

El poseedor del premio Nobel de Economía en 1998, Amartya Sen, ha hecho grandes aportes en múltiples disciplinas, pero principalmente a la economía social del bienestar, teniendo entre sus escritos temas filosóficos, sociológicos, éticos e incluso de ciencias naturales. Su legado teórico es tan grande como la extensión de su obra, por eso, para este análisis únicamente se empleará sus apreciaciones en lo que respecta a la divergencia con John Rawls.

2.1 La perspectiva de Amartya Sen

La mayor preocupación de Sen era la calidad de vida y el bienestar individual dentro de la sociedad, y su enfoque han sido los grupos más pobres y menos favorecidos. El punto de partida desde el que genera su análisis de la libertad tiene un sentido mucho más particular que colectivo, aunque está estrechamente ligado a la organización y las estructuras sociales. Para él es muy importante comenzar desde el estudio de las instituciones políticas y económicas pero es igualmente importante, analizar el comportamiento humano, ya que ve al individuo como un pactante del compromiso social, no solo como un observador que desde la distancia decide acoger lo que su comunidad ha escogido como bueno.

Para el filósofo y economista bengalí es muy importante tener en cuenta los valores individuales en el estudio de las decisiones colectivas, y ver cómo se forman y se transforman esos valores. Sen procura presentar un modelo no reduccionista del individuo y distinguir diversos aspectos de lo que se ha pretendido incluir en una misma noción de utilidad:

"Puede decirse que la economía formal no se ha preocupado mucho por la pluralidad de perspectivas desde las que se puede juzgar la situación y el interés de la gente. De hecho, con mucha frecuencia la misma exuberante riqueza del objeto de investigación se ha visto como una dificultad. Una potente tradición de análisis económico trata de evitar las distinciones y lo intenta hacer mediante una medida sencilla de los intereses y realizaciones de las personas. Medida que suele llamarse utilidad" (Sen, 1996).

2.2 Noción de capacidades

Un elemento fundamental para tener en cuenta en sus análisis es el concepto de *capacidad*, que tal vez, es uno de los conceptos más importantes de toda su obra, ya que con él se da un giro a lo que se venía considerando en materia de igualdad y derechos. Las *capacidades* son entendidas como las combinaciones de todo aquello que una persona es apta para realizar, es decir, todas las posibilidades viables que esta puede tener para alcanzar un objetivo. *La "Capacidad" de una persona está representada por el conjunto de n-tuples de funcionamientos entre los que la persona puede elegir. El "conjunto de capacidades", pues, equivale a la efectiva libertad que tiene una persona de elegir entre las vidas alternativas que él o ella pueden efectivamente perseguir (Sen, 1995).*

El enfoque en las *capacidades* es lo que cada persona tiene a su alcance para que sus derechos se conviertan en libertades efectivas. De la misma manera, las instituciones deben, no solo garantizar la existencia de los derechos de los ciudadanos, sino también, asegurar que puedan hacer uso de ellos sin coacciones, sino según su propia voluntad.

Para tener mayor claridad respecto a este enfoque, es necesario rememorar la Libertad positiva y la negativa. Isaiah Berlín, concibió una noción de las libertades que resulta muy pertinente para este análisis. Para Berlín, ninguna persona es absolutamente libre, siempre es necesario ceder una parte de nuestras libertades para contribuir con la de los demás, y en este sentido, surgen diversos tipos de libertad. [CITATION Ber01 \l 9226].

La libertad Negativa es la posibilidad de actuar como mejor le parezca a cada quien sin que nadie se interponga en sus actos, es la falta de obstáculos o interferencia; está atravesada por la coacción, la cual *implica la intervención deliberada de otros seres humanos dentro del ámbito en que yo podría actuar si no intervinieran. Sólo se carece de libertad política si algunos seres humanos le impiden a uno conseguir un fin.* (Berlín, 2001). Esta es la libertad a la que estamos sujetos como seres sociales, tenemos que acatar ciertas normas y no inferir u obstaculizar las libertades de otros. Un claro ejemplo es la libertad de expresión, aunque muchas veces no seamos partidarios de las verdades u opiniones que otros dicen, no nos es lícito obstaculizarlos.

La Libertad Positiva se da cuando se puede actuar voluntariamente sin ser determinado por la influencia de otros, cuando cada quien es dueño de su propia voluntad y tiene la capacidad real de hacer algo. Ninguna decisión depende de otras personas o de cualquier agente externo. Esta libertad implica la auto-pertenencia de los individuos, porque cada quien es su propio dueño y es libre de hacer lo que crea. Implica un profundo deseo de ser movido por la propia conciencia y los racionamientos propios que por los de los demás. *Quiero ser alguien, no nadie; quiero actuar, decidir, no que decidan por mí; dirigirme a mí mismo y no ser movido por la naturaleza exterior o por otros hombres como si fuera una cosa, un animal o un esclavo incapaz de representar un papel humano; es decir, concebir fines y medios propios y realizarlos.* (Berlín, 2001).

La capacidad es entonces, un icono de la libertad que una persona tiene para elegir la clase de vida que quiere tener, según las cosas que le es posible hacer, las combinaciones de estas posibilidades y sus características personales o como individuo. Cuando se habla de la capacidad personal es necesario tener en cuenta la transformación de los bienes primarios

en logros concretos que cada quien logra llevar a cabo, ya que cada uno tiene condiciones diferentes. Entonces, la capacidad representa la libertad, mientras que los bienes primarios representan los medios para llegar a esa libertad, dejando de lado la diversificación interpersonal que sucede entre los medios y las libertades concretas.

Somos diversos, pero lo somos de maneras diferentes (Sen, 1996). Las variaciones se relacionan con los objetivos y los fines que cada quien utiliza. Estas variaciones tienen implicaciones de carácter político y ético que se han hecho visibles gracias a la Justicia como Equidad propuesta por Rawls. Sin embargo, una diferencia de suma importancia es la que tiene que ver con la diversidad de aptitudes que cada quien tiene para convertir sus recursos en libertades concretas. De acuerdo a la edad, el sexo, la educación, intereses personales, entre otros, se determina la capacidad de construir la libertad, que dará un resultado diferente según cada combinación, aunque todos partan del mismo punto y con los mismos bienes primarios.

2.3 Perspectiva de la libertad: los fines y medios del desarrollo.

Para Amartya Sen, la Libertad Efectiva es la capacidad de ejercer una libertad que está sujeta a las habilidades, los sentimientos, las condiciones físicas y sociales, entre otras. Este es el enfoque principal que Sen utiliza cuando se refiere a la libertad, el cual difiere del enfoque de John Rawls, quien enfatiza en la libertad formal, aquella en la que no hay coacción por parte de otros.

La noción de libertad en Sen tiene una estrecha relación con las *capacidades* que los hombres tienen como dadores de bienestar y extensión de la libertad. Son las capacidades las que van a llevar al individuo a alcanzar una libertad real, entendiéndose por una libertad real, el poder lograr el bienestar anhelado. Al respecto, Sen afirma:

En la valoración de la justicia basada en las capacidades, las demandas y títulos individuales no tienen que valorarse en términos de los recursos o de los bienes elementales

que las personas poseen, respectivamente, sino por las libertades que realmente disfrutan para elegir las vidas que tienen razones personales para valorar (Sen, 1992, 97).

El hecho de que Sen relacione la libertad con las *capacidades* de manera directa, implica la noción de bienestar como algo determinante para la libertad dentro de una sociedad. Es decir, de lo que se trata es de ser libres para alcanzar el proyecto que determinará la calidad de vida, entendido este como la vida que se considera valiosa; por lo que los recursos de los cuales se disponga, sean estos los *bienes primarios*, a los que se refiere John Rawls, o cualquier otra clase de recursos, no son los determinantes para alcanzar la libertad, sino que sólo son instrumentos. Sen afirma:

La capacidad refleja la libertad de una persona para elegir entre vidas alternativas, o combinaciones de funcionamiento, y su valoración no necesita que se presuponga unanimidad en lo que se refiere a un conjunto específico de objetivos o, como lo llama Rawls, una doctrina global determinada. Como discutimos anteriormente, es importante distinguir entre la libertad, por un lado, reflejada en la capacidad, y los logros, por otro, reflejado en las funciones reales: la valoración de la capacidad no tiene por qué basarse en una doctrina global determinada que ordene los logros y los estilos de vida. (1992, 99)

Amartya Sen se distancia de la posición que toma la democracia como un instrumento que meramente ofrece protección y seguridad a los menos favorecidos, ya que considera que el ejercicio de los derechos es el que permite que las instituciones den una respuesta efectiva a las dificultades económicas y sociales. Sin embargo, para que se dé un proceso de desarrollo es necesario que las libertades civiles y políticas se amplíen, y que la democracia no sea meramente instrumental. Se debe comprender el espacio democrático como consolidación del individuo y como resultado social.

Para Sen, el desarrollo no es la acumulación de riquezas ni el aumento de la producción nacional, sino que debe ser un proceso de expansión de las libertades efectivas que disfrutaran las personas. Al enfocarse en las libertades humanas se crea un contraste con otras perspectivas más limitadas sobre el desarrollo, por ejemplo, con las que identifican el

desarrollo únicamente con patrimonios económicos tales como el aumento de herramientas industriales y tecnológicas y el aumento de ingresos.

Estos elementos son importantes en la medida en que facilitan la expansión de las libertades, pero estas en realidad dependen en mayor medida de los acuerdos sociales y económicos y de los derechos civiles y políticos. De acuerdo a este aspecto del desarrollo, es de suma relevancia observar cuales son los fines que lo hacen importante, no solamente los medios (ya mencionados).

La libertad individual debe ser un compromiso de la sociedad, quizás sea un buen lema para una sociedad democrática en la que se plantee la discusión pública de todos los aspectos económicos, sin embargo, no se deber perder de vista que el desarrollo puede ser visto como el proceso de expansión de las libertades reales.

El concepto adecuado de desarrollo va más allá de la acumulación de riquezas y requiere de más variables; está más relacionado con las libertades que se disfrutan. La cuestión principal es considerar que el nivel de vida aparece realmente como un asunto de *capacidades* y funcionamientos y no algo directamente relacionado con la riqueza, los bienes o las utilidades.

2.4 Expansión de las libertades

Teniendo en cuenta su formación como economista y sus importantes aportes en este campo, es importante recordar que para Amartya Sen, la libertad está más relacionada a un contexto económico que filosófico. Él concibe el desarrollo como un proceso de expansión de las libertades reales que gozan los individuos; ellas son tanto los fines como los medios principales para el desarrollo, y aunque no aumenten las riquezas materiales de una nación, si aumentan su nivel de desarrollo. Algunos ejemplos son la libertad de participación en la economía y la política, la libertad de expresión, la efectiva obtención de oportunidades y mecanismos de protección social. Para que estas libertades tengan lugar, es necesario crear las condiciones que hagan posible una normatividad en la que los valores individuales

tengan un espacio dentro de las decisiones sociales, manteniendo el delicado equilibrio entre lo individual y lo colectivo.

Para Amartya Sen, la libertad también tiene un papel “instrumental”, es decir, es trascendental para el desarrollo tradicionalmente entendido como aumento de riquezas. Para sustentar este argumento, Sen se fundamenta en evidencia empírica que demuestra que los países que menos reprimen a sus ciudadanos, que ofrecen mayor libertad política y que tienen una mínima intervención en los mercados, son los que alcanzan los mayores niveles de crecimiento y riqueza material. *El desarrollo depende totalmente de la libre agencia de los individuos*. (Sen, 1996).

El motor del desarrollo es la creatividad e iniciativa de las personas que viven en una sociedad libre y abierta, por eso un Estado dominante coarta esa creatividad y frena el proceso de desarrollo y libertad instrumental y constitutiva.

2.5 Libertades sustanciales y el nivel de ingresos

Las libertades sustanciales son entendidas por Sen como aquellas libertades políticas y sociales que conducen al desarrollo y son componentes constitutivos de este. (Sen, 1996; 5). Sen cree que entre mas libertad sustancial se tiene, mas posibilidades hay de llegar a la felicidad. Se sitúan entre la libertad positiva y la negativa y es necesario haber obtenido la libertad negativa para llegar a ella.

Los ingresos económicos no son un indicador completamente confiable de la extensión de las libertades. El PIB (producto interno bruto) se utiliza como la medida del bienestar material dentro de un área geográfica determinada, sin embargo no puede medir el IDH (índice de desarrollo humano). El aumento de los ingresos puede contribuir en la extensión de las libertades pero no aplica para todas las situaciones ni para todos los individuos. Sen frecuentemente menciona el caso de una persona que está enferma pero que posee una

buena cantidad de riquezas, lo que disminuye su rango real de oportunidades, a pesar de su capacidad económica; esta persona no gozaría del mismo. Sin embargo, no hay que restarle importancia a las capacidades económicas, a fin de extender las libertades y el desarrollo. La inversión en programas públicos es muy importante para este fin, ya que extiende ciertas libertades específicas a las que todos deberían tener acceso.

En discusión con Rawls, Amartya Sen asegura que es necesario hacer diferencias claras entre la libertad y el alcance de los logros personales, es decir, no se debe confundir la libertad de hacer algo con el hecho concreto de hacerlo, se puede dar el caso en el que se tiene la libertad de obrar pero por alguna otra razón, no se logra llegar a realizar lo que se deseaba. Sobre esto se hablará con mayor profundidad en el siguiente capítulo.

El desarrollo de las libertades y su ejercicio democrático son una condición básica para la eficacia de programas auténticamente igualitarios. Comprender los procesos de asignación que se producen mediante mecanismos democráticos puede ser una de las vías para articular mejor el binomio igualdad y libertad.

2.6 Posición de Sen frente al utilitarismo

Sen rechaza la teoría utilitarista clásica según la cual el único criterio para definir el nivel de vida es la posesión de bienes. Esta es una forma muy imprecisa de medir el nivel de vida, ya que no se tienen en cuenta las *capacidades* ni el hecho de que ellas modifican los bienes o servicios de acuerdo a cada individuo. Sen no ve a los sujetos como actores pasivos que se dedican a recibir beneficios, tal como lo describe el utilitarismo que ve al sujeto como un ser inerte, sino como agentes de cambio que generan opciones según sus capacidades.

El welfarism (bienestarismo) es la opinión según la cual se puede juzgar totalmente la bondad de una situación según la bondad de las utilidades de esta situación. Esta es una visión menos exigente que la del utilitarismo, en cuanto que no requiere –además– que la

bondad de las utilidades sea juzgada según su total global. El utilitarismo es en ese sentido un caso particular de bienestarismo, y constituye una ejemplificación del mismo. (Sen, 1998)

Es importante tener en cuenta que uno de los conceptos clave para Sen es el de “welfarism” o bienestarismo, que considera como uno de los fundamentos del utilitarismo, por eso estos dos términos siempre se encuentran ligados en su teoría. Para Amartya Sen, tanto el utilitarismo como el bienestarismo o ética del bienestar son formas erróneas de hallar una valoración individual de la calidad de vida, ya que no proporcionan información acertada sobre las preferencias e intereses personales, a pesar de que a nivel colectivo sean aparentemente muy eficientes. Sen no encuentra acertado que el placer y la utilidad se puedan medir ni valorar, *es imposible medir las intensidades de utilidad que los individuos experimentan con el consumo de los diferentes bienes y servicios* (Sen, 1998, 46-48).

3. CONTRASTE ENTE EL PENSAMIENTO DE AMARTYA SEN Y JOHN RAWLS

En este capítulo se presentarán las críticas a la obra de Rawls, teniendo en cuenta que las teorías de Amartya Sen solo contemplan la etapa anterior a “Liberalismo Político” de John Rawls, donde él responde a dichas críticas.

3.1 Las capacidades (Sen) en la sociedad justa (Rawls)

Amartya Sen establece una relación entre *capacidades* y libertad al considerar que los *bienes primarios* aunque son medios que conducen a la libertad, no son suficientes para que los individuos alcancen lo que desean, entendiendo este deseo como una libertad no limitada por las normas de una sociedad (no se afirma que esta sea una libertad anárquica), es decir, solo con la garantía de que cada uno tenga los *bienes primarios*, no se asegura que se pueda hacer un uso real de las *capacidades* y en consecuencia, tampoco se garantiza la extensión de las libertades.

Puede ser que dos individuos tengan los mismos recursos pero solo uno de ellos debería ser capaz de convertir esos recursos en un mayor bienestar. Se debe tener presente algunos presupuestos que se han asumido con este ejemplo particular: primero, se parte de que a ambos se les da una *cesta de bienes primarios*; segundo, a los dos se les permite hacer negocios con ese capital; tercero, juntos tienen el querer de hacerlo; cuarto, para ellos ese es el proyecto de vida que consideran valioso por tanto esa es su noción de bienestar y su proyecto de vida.

La única diferencia existente entre estos individuos es que uno tiene la capacidad de hacerlo, lográndolo, y el otro no la tiene, por lo tanto no lo logra. Esto se convierte en un argumento a favor de la crítica de Sen, así se filtran algunas ambigüedades en el momento en el que se trata de comprobar que los *bienes primarios* no son suficientes para alcanzar la libertad, entendida esta como la capacidad para alcanzar una vida alternativa que se

considere valiosa o, en otras palabras, en palabras de Amartya Sen, una *libertad real*. Por lo tanto, una condición inicial de igualdad de oportunidades, no sería suficiente para generar justicia en una sociedad y en este punto, Rawls parece estar de acuerdo, ya que él reconoce que la igualdad de oportunidades genera una desventaja para por qué los que tienen más habilidades naturales siempre lograrán llegar más lejos que los que no las tienen, aun cuando todos partan desde un mismo punto o una aparente igualdad.

La capacidad se convierte en *libertad efectiva* con la cual se hace posible escoger entre distintas alternativas de vida, en especial, la que cada uno considere más valiosa, por tanto, el contraste entre la noción de libertad de Rawls (1971) y la de Sen (1992) es evidente. Suponiendo que se trata de estereotipos de sociedades posibles, como hecho a lo largo del texto, se encuentra que en la sociedad de Rawls su noción de libertad le permite justificar la existencia del *Principio de Diferencia*, particularmente, en la segunda parte, en la cual afirma que *Las desigualdades sociales y económicas tienen que satisfacer dos condiciones: 1) (...); y 2) deben promover el mayor beneficio para los miembros menos aventajados de la sociedad.* (Rawls, 1971, 67-68).

La propuesta de John Rawls por alcanzar una sociedad justa en donde las desigualdades individuales que se generan por causa de la doctrina utilitarista se acepten como válidas, se ve reducida al considerar esta sociedad como un ente regulador de las libertades básicas; desde la perspectiva de Sen, Rawls deja un vacío en lo que respecta a la libertad individual del hombre, libertad que debe extenderse y potencializarse todo el tiempo.

Al considerar la sociedad que propone Sen, nos encontramos con que no se puede hablar solamente de libertad sin relacionarla con la capacidad, pues de nada serviría contar con una libertad, llámese básica, o la que sea, si no se cuenta con la capacidad para ser libre realmente; sería como tener alas para volar y no poder hacerlo. Tenemos dos sociedades: La que propone Rawls y la de Sen, en la primera se busca la equidad beneficiando a los menos aventajados adscritos a la misma, pero en un sentido se violenta la libertad individual del hombre; y en la segunda, tenemos a un hombre que puede extender su libertad, pero que tiene que ser capaz de ser libre.

3.2 La libertad para tener un proyecto de vida individual

¿De qué sirve la libertad si cada cual no hace lo que quiere, es decir, si cada uno no puede llevar a cabo el proyecto de vida deseado porque dicho proyecto no beneficia a los más desfavorecidos de la sociedad? Cabe aclarar que cuando se plantea el interrogante de no poder hacer lo que uno quiere, por supuesto, ese querer no significa hacer lo que a cada uno “bien le plazca”, aquí se hace referencia a un querer en el buen sentido del término, uno que como marco restrictivo, contempla la normatividad establecida por la sociedad y no aquella libertad que algunos pocos utilizan para justificar sus querer malévolos en una idea de libertad que no es otra cosa que una anarquía sin sentido. ¿Qué pasa con los ciudadanos que quieren extender su libertad dentro de la sociedad Rawlsiana? ¿Es posible crear un proyecto de vida individual que tenga cabida dentro de dicha sociedad?

Con el fin de encontrar si el postulado del economista Amartya Sen respecto a la libertad es válido en este sentido, se hace necesario evaluar la libertad, no como se valoraría en relación a cada ciudadano en particular dentro del pensamiento de Rawls, sino como un todo, como si fuera un sistema único. En este punto adquiere sentido lo expresado por Rawls en el primer principio de la justicia, según el cual cada persona debería tener un derecho igual al esquema más extenso de libertades básicas que sea compatible con un esquema semejante de libertades para los demás.

El ciudadano Rawlsiano tiene derecho a ser libre sólo en la medida en que su libertad sea compatible con el *esquema más extenso* de libertades establecidas por los principios de la justicia. Por eso, si dicho ciudadano quiere extender su libertad, se encuentra limitado a una medida que esté conforme a dichos principios.

Ese fue el acuerdo al que se llegó en la *posición original* propuesta por Rawls; si alguno de los participantes de la sociedad justa, estuviera en dicha posición, sólo aceptaría una libertad que fuera igual para todos:

Todas las libertades ciudadanas tienen que ser iguales para cada miembro y una libertad básica sólo puede ser limitada en aras de la libertad misma, esto es, sólo para asegurar que la misma libertad, u otra libertad básica distinta, sea debidamente protegida y para asegurar el sistema total de libertades de la mejor manera. (Rawls, 1997, 195).

La descripción presentada de la noción de libertad de Rawls genera un interrogante en particular que adquiere especial significado por su relevancia con lo planteado en este texto: ¿qué pasa con los deseos particulares de los ciudadanos que quieren extender su libertad cuando esto no beneficia a los demás? Retomando el ejemplo de las empresas mencionadas al comienzo de este escrito, “M” quien quiere y tiene la capacidad de hacer negocios con su dinero, pero que se ve constreñida por el *Principio de Libertad* que establece que sólo lo puede hacer en la medida de que su capacidad natural de negociante también beneficie a “E”, quien no tiene tal capacidad; “M”, al extender su libertad, no solo está muy ligada a su capacidad para hacerlo sino también a su noción de bienestar³.

A esto, Rawls contestaría que si es posible que “M” extienda su libertad, si aumenta sus riquezas o alcanza cualquier beneficio para sí misma, en realidad está beneficiando a toda la sociedad y no será necesario limitarla, ya que está obligada, no por coacción sino porque así lo ha aceptado, a ayudar a “E” la menos favorecida.

El asunto no es si según los principios de la justicia de Rawls se pueden extender las libertades sino que podría hacer el sujeto que no pudiera ayudar a los otros, porque de acuerdo a la teoría ideal Rawlsiana, todos han aceptado las normas que los rigen. Teniendo en cuenta la noción de libertad de Rawls, ya descrita, resulta sencillo concluir que de la misma manera como la libertad del ciudadano Rawlsiano está determinada por *los principios de la Justicia*, la idea del bien que tenga dicho individuo también debe estar conforme a estos principios, aun cuando la diversidad de pensamiento humano tenga posiciones encontradas respecto a la noción de bienestar. La relevancia de lo planteado tiene que ver con la posibilidad del ciudadano Rawlsiano de establecer su proyecto de vida

³ A pesar de que no se desarrolle la *noción de bienestar* en este texto, cabe aclarar que se hace mención de ella en relación al bien que una persona quiere, bien que se supone que una sociedad justa debe permitirle alcanzar en su calidad de ciudadano libre.

dentro de esa sociedad, porque en muchos casos, sujetos adscritos a dicho sistema se verán afectados, como en el caso hipotético de la empresa “M” dada la circunstancia de que el resultado de la extensión de su libertad no le permita contribuir a la de los demás.

Como he dicho, la persona moral se caracteriza por dos facultades: la de una concepción del bien, y la de un sentido de la justicia. Cuando se realizan, la primera se expresa mediante un proyecto racional de vida, y la segunda mediante un deseo regulador de actuar según ciertos principios de derecho [los principios de la justicia]. Así una persona moral es un sujeto con fines que él ha elegido, y su preferencia fundamental se inclina a favor de las condiciones que le permitan construir un modo de vida que exprese su naturaleza de ente racional, libre e igual, tan plenamente como las circunstancias lo consientan [como el sistema al que está adscrito lo permita, que sea conforme a los principios de la justicia]. (Rawls, 1997, 506-507)

Entonces, la elección del proyecto de vida de una persona, su querer, el buscar su bien en la sociedad de Rawls, también está sujeto a los principios de justicia ya establecidos. Sólo es posible concluir que tanto la libertad, como la elección del proyecto de vida, en Rawls, deben estar conforme a los principios de la justicia y no ir más allá de ellos. Solo en el caso de que el proyecto de vida de un individuo cumpla con los principios de justicia y aun así sea posible realizarlo, podrá ser tenido como válido y apreciable (Rawls, 1997, 509).

Según lo anteriormente planteado, sirve de mucho contar con *igualdad de libertades básicas* en el sentido que le da Rawls, dichas libertades dentro de la sociedad justa no extienden las libertades individuales para proponer un proyecto de vida de acuerdo a las *capacidades* de cada individuo, por eso es necesario que el principio de capacidad de Sen complemente al de Rawls en la generación de un proyecto de vida individual.

No es acertado creer que van a ser los principios de dicha sociedad los que van a determinar el querer de cada quien. Rawls afirma que *un ser racional y moral busca un proyecto de vida conforme a los principios de la justicia, pero de acuerdo a lo propuesto por Sen* (1992; 99), las *capacidades* que una persona posea no tienen por qué estar determinadas por un sistema que busque constreñir con los estilos de vida de cada quien, la

sociedad debe permitirle extender sus libertades a la vez que beneficia a los demás. Las libertades son la base del auto-respeto o sentido de la propia valía, sin el cual es imposible atender el propósito de todo ser racional que es alcanzar la felicidad.

Es de resaltar que a pesar de que la propuesta de Rawls parecía centrarse únicamente en lo social o comunitario, también hace importantes aportes a los derechos individuales, ya que se centra en el enfoque contractualista. Aquí Rawls se centra un poco más en el individuo, y le otorga una restricción hacia todo aquello, sea de carácter político o legal, que pretenda restringir su libertad, aun cuando sea a favor de un bien común.

3.3 La concepción de persona

En la ideología de Amartya Sen los contrastes personales son un elemento imprescindible para el desarrollo de la libertad y la justicia, mientras que para Rawls no tienen el mismo grado de importancia.

En cierto sentido Rawls parece desconocer el concepto específico de quien es la persona humana, disocia al hombre de sus fines y valores sin otorgarle mucha importancia a sus características únicas tales como personalidad, carácter, creencias, necesidades emocionales, sueños y ambiciones, enfermedades, discapacidades y habilidades. Pareciera que estas cosas son tan importantes en el momento de considerar el vínculo entre los sujetos y la sociedad. De allí que su concepción de la sociedad sea vista como de ensueño o demasiado ideal. Por su parte Amartya Sen tiene muy en cuenta cada uno de los elementos mencionados para desarrollar su perfil del individuo; casi podría decirse que es desde esta perspectiva tan detallada del individuo que surge su concepción de las *capacidades*.

Estas dos visiones del individuo afectan la visión que cada uno tiene de la libertad. Para Sen, la justicia como equidad debe incorporar las libertades concretas y efectivas para todos, teniendo en cuenta sus diferencias. Aunque cada persona tenga un objetivo diferente y unas *capacidades* diferentes, puede y debe gozar de las libertades y llegar a un estado de constante desarrollo. También por esto es necesario tener claridad sobre el grado preciso de

las libertades de las que cada quien dispone, no solo para continuar con sus propósitos específicos sino también para alcanzarlos en sociedad.

Rawls por su parte es absolutamente respetuoso y considerado en su visión del individuo aunque no sea tan detallado como lo es Sen. Rawls siempre menciona al individuo dentro de un contexto de comunidad, habla de cómo este debe comportarse en relación al estado y a las normas sociales, es un ser racional. En su aproximación al individuo, es más lo que define o determina de cómo debe ser, que lo que observa de cómo es. En lo que su observación es muy acertada es la constante de que siempre cada quien va a buscar su propio interés además de que sufre de envidia, y por eso se hace necesario el velo de ignorancia.

La *capacidad* es un tipo de libertad en la medida en que los individuos pueden tener varias combinaciones alternativas de funcionamientos o estilos de vida. En las teorías tradicionales se ha dejado de lado este aspecto tan esencial, ya que, cuando el Estado solo tiene en cuenta los aspectos meramente formales relativos a la repartición proporcional o igual de los bienes primarios para cada individuo, y pierde de vista la condición de los hombres como seres humanos individuales y con necesidades y *capacidades* diferentes, lo que acaba por generar una serie de desigualdades que no pueden subsanarse.

Algo que comparten los individuos desde las perspectivas de Sen y Rawls, es que son partícipes de su libertad; son sujetos activos que con sus decisiones transforman su sociedad y que alcanzan su libertad con sus acciones individuales y sus esfuerzos colectivos.

3.4 Objeciones de Sen sobre el principio de diferencia y los bienes primarios

El principio de diferencia busca que la sociedad mejore la situación de los menos favorecidos al aumentar su cantidad de bienes primarios. Sin embargo, más allá de la cantidad, la forma en que se distribuyen es de gran importancia, ya que una “sociedad justa” no depende de una gran cantidad de bienes primarios, sino de la que se le

otorga a los menos favorecidos. De esta manera, el enfoque está puesto en quienes reciben los bienes primarios y no en cuantos se puede llegar a tener, hecho que Sen desapruueba, porque en todos los casos este no sería un criterio justo. *El juzgar los niveles de ventaja exclusivamente en función de los bienes primarios, nos conduce a una moralidad parcialmente ciega.* (Sen, 1988).

Otra razón por la que este criterio no sería correcto, es la diversidad humana. Según Sen, Rawls no está teniendo en cuenta el hecho de que todos los seres humanos no tienen las mismas preferencias, aunque de manera muy general las necesidades básicas sean las mismas para todos, y llegar a aceptar que las condiciones de todos son iguales, implica que esta teoría es ajena a la naturaleza humana. *El planteamiento de los bienes primarios parece tener poco en cuenta la diversidad de la especie humana* (Sen, 1988).

Sen interpreta el concepto de bienes primarios de manera textual, dando por hecho que estos le son otorgados a los que tienen menos ventajas para garantizarles una mejor calidad de vida, pero que se están dejando de lado a las personas con necesidades especiales, por lo tanto el principio de diferencia es discriminatorio y operaría de la misma manera que lo hace el utilitarismo, ya que no tiene en cuenta la necesidad de mejoras para aquellos que por alguna razón física o psicológica, carecen de un plan de vida racional, puesto que los bienes primarios son los instrumentos que le permiten a un “ser racional” alcanzar su proyecto de vida.

De hecho, se puede afirmar que existe un elemento de fetichismo en la estructura Rawlsiana. Rawls toma los bienes primarios como la materialización de la favorabilidad de una condición, en vez de considerar esas ventajas como una relación entre las personas y los bienes. (Sen, 1988)

Además, los bienes primarios en sí no son lo más importante, sino lo que se hace con ellos. Si se tienen los bienes estrictamente necesarios pero se hace buen uso de ellos, pueden llegar a ser más productivos que una gran cantidad en manos de quien no sabe qué hacer. Por otra parte, hay que considerar que no siempre se puede tener el conjunto adecuado de

bienes; se puede tener, por ejemplo, habilidad para vender y capacidad administrativa, pero no el capital para la inversión inicial, lo cual dificultaría en gran medida el deseo de tener un negocio propio. Entonces, aunque se tengan bienes primarios, no siempre se tiene la combinación correcta de ellos en función del plan racional de vida, ni se cuenta con el medio ambiente propicio.

Ese medio ambiente es lo que se tiene alrededor, tal como: fisionomía, familia, cultura, tradiciones, religión, clima, lugar geográfico, nivel educativo, cantidad de riquezas, etc. Estas son condiciones dadas que condicionan en gran medida el proyecto de vida, ya que de ellas se derivan las necesidades y deseos de cada individuo. Es difícil que el sueño de un campesino sea hacer un Phd, lo más viable de acuerdo a sus circunstancias, es que su plan sea adquirir sus propias tierras o dedicarse a algo un poco más acorde a su medio, y de la misma manera, es muy poco probable que el proyecto de vida de un académico se oriente hacia las labores manuales o artesanales con el fin de sostenerse de sus ventas.

Cuando un individuo se encuentra en situación de necesidad, económica o de otra índole, lo más probable es que escogería bienes primarios diferentes según su situación, por ejemplo, si su vida está en peligro, no escogería descanso sino seguridad. Cuando no se tienen en cuenta las condiciones particulares de cada persona para llevar a cabo su plan racional de vida, no es posible establecer su libertad; en este caso resulta mucho más útil medir la calidad de vida en términos de capacidades en lugar de “bienestar”:

... What people get out of goods depends on a variety of factors, and judging personal advantage just by the size of personal ownership of goods and services can be very misleading. For example, the impact of food on nutrition varies with population groups, climatic conditions, age, sex, etc. It seems reasonable to move away from a focus on goods as such to what goods do to human beings. (Sen, 1996)

Pero la interpretación que hizo Sen no es exactamente lo que Rawls proponía, ya que su intención fue asegurar que todos tengan al menos los bienes más básicos. La razón por la que Rawls incluye estos bienes básicos es para que ni aun los representantes que están bajo

el velo de ignorancia, olviden que esas necesidades básicas han sido suplidas para ellos y deben estar siempre cubiertas para todas las personas sin importar cuál es su proyecto de vida. De esta forma, es mucho más viable garantizar que dicho proyecto personal será cumplido, porque cuando no existe la necesidad de intercambiar bienes para tener lo básico, entonces todo se podrá encausar para el cumplimiento de metas más altas. Si los representantes de la sociedad tienen en cuenta que esos bienes primarios deben ser para todos, tendrán los elementos de juicio para establecer los principios de justicia que regirán la sociedad, de tal manera que permitan la satisfacción del proyecto de vida de cada individuo.

3.5 Argumentos posteriores a Teoría de la Justicia

La mayoría de los argumentos de Rawls anteriormente expuestos e incluso el cuestionamiento principal que se analiza en este escrito, pertenecen a su obra Teoría de la Justicia; pero es importante anotar que sus análisis y teorías no se detuvieron allí, sino que el autor norteamericano respondió a sus críticos y replanteó algunas de sus ideas haciéndolas más acertadas y adecuadas. Es necesario traer a colación de forma específica, los planteamientos hechos en Liberalismo Político (Rawls, 2006).

Como se mencionó anteriormente, los índices de utilidad personal para Rawls y Sen tienen un sentido diferente pero son importantes para determinar las expectativas y planes personales de los individuos. En este punto Rawls consideró que era necesario encontrar bases que le permitieran realizar comparaciones interpersonales de manera eficaz, teniendo en cuenta lo que los individuos valoran. El principio de diferencia fue adaptado para cumplir con este propósito. Primero hay que identificar a los menos favorecidos y con ello la forma en la que serán valorados dentro de la sociedad: *...en tanto podamos identificar al representante menos aventajado, de ese momento en adelante sólo se requerirán juicios ordinales del bienestar.* (Rawls, 2006, 113) luego se compara la expectativa de bienes que cada quien tiene.

Sen no aprueba esta opción en Rawls ya que considera: *que las comparaciones interpersonales que deben formar parte crucial de la base informacional de la justicia no pueden ser proporcionadas por comparaciones de posesiones de medios para la libertad. (Tales como los bienes primarios, los recursos, o las rentas) (Sen, 1996).* Y por supuesto, Rawls no está de acuerdo con la forma en que Sen interpreta los bienes sociales primarios, y por eso responde lo siguiente: *Este (Rawls) ha argumentado que mi crítica a su teoría presupone la aceptación de una determinada “doctrina comprehensiva” –una visión única del bien- y por tanto, va en contra de lo que él llama una “concepción política de la justicia. (Sen, 1996)* si los bienes funcionan como medios, sirven a todas las visiones comprehensivas del bien, y no a una específica, garantizando así la posibilidad de la elección de principios de justicia equitativos.

Lo que Rawls responde, es que los bienes primarios son importantes para la justicia como equidad precisamente por ser medios, pues al ser medios, y no medios efectivos como plantea Sen, pueden ser usados por cualquier individuo bajo cualquier circunstancia facilitando así el proyecto personal de vida. Sen cree que cuando los medios son asignados a un tipo especial de persona se está dando por aceptada una doctrina comprehensiva, lo que elimina la posibilidad de efectuar una asamblea que elija principios de justicia equitativos, y anula el velo de ignorancia.

Nuevamente sale a la superficie la crítica a Rawls sobre las libertades ya que en su defensa de los derechos individuales, Sen se pregunta: *¿si estamos interesados en la libertad, “es adecuado concentrarse en los medios para la libertad, más que sobre el grado de libertad que una persona efectivamente tiene? (Sen, 1995).* Teniendo en mente los derechos individuales la respuesta para Sen, será no. *Puesto que la conversión de estos bienes primarios y recursos en libertad para elegir una vida determinada podrían variar de persona a persona, la igualdad en los grupos de bienes o recursos puede ir aparejada a serias dificultades en las libertades efectivamente disfrutadas por las diferentes personas. (Sen, 1995).* Rawls contestaría la pregunta de Sen de forma afirmativa. Las libertades efectivas individuales no tienen gran importancia en la etapa constitutiva de la posición original, porque su propósito es garantizar la creación de principios de justicia que

garanticen la equidad, lo que da lugar a opciones post-contractuales en las cuales se empezarían a discutir con más fuerza las desventajas de las que habla Sen.

En este punto podemos encontrar la respuesta de Rawls en *Liberalismo Político*, hacia la queja de Sen relativa a las necesidades insatisfechas en casos especiales (mencionada en el capítulo anterior). Esta respuesta nos da una luz muy importante respecto a la transgresión de las libertades individuales, por la que Sen está siendo criticado en el segundo principio de diferencia.

El criterio de Sen evalúa los deseos individuales por medio de la capacidad para conseguir varias combinaciones alternativas de funcionamientos (o formas de vida), por lo cual: *una persona [...] puede tener la misma capacidad que otra, pero sin embargo elegir un diferente haz de funcionamientos en consonancia sus particulares objetivos*”, lo que dificulta el acceso de personas con limitaciones a los bienes sociales primarios: “...una persona discapacitada puede tener más bienes primarios (en forma de libertades, renta, riqueza, etc.) pero menos capacidad (debido a sus términos justos de cooperación social, está representado por las diversas restricciones a que están sujetas las partes en la situación original... (Rawls, 2006, 283). Esto permite el desarrollo de la plena autonomía aun para las personas con limitaciones, ya que en ningún momento se niega la capacidad de promover su propia concepción del bien en armonía con los términos justos de la cooperación social.

Rawls está teniendo en cuenta las necesidades y preferencias personales en su Teoría de la Justicia. Uno de los elementos principales en su teoría es la racionalidad, la cual se suscribe como una de las bases de la organización política en el momento en que se agrega la idea del bien como racionalidad, lo que a su vez nos permite identificar una lista viable de bienes primarios, y además, a través de un índice de estos bienes... *permitirá especificar los objetivos (o las motivaciones) de las partes en la posición original, y explicar por qué esos objetivos (o motivaciones) son racionales.* (Rawls, 2006, 175).

Ya con la idea del bien como racionalidad, la concepción de los sujetos como seres libres e iguales y su inclusión como miembros participantes en la sociedad, es posible identificar sus nociones del bien así como sus necesidades físicas y morales. La identificación debe tener en cuenta la satisfacción de las necesidades básicas y los propósitos particulares como parte del bien general y el reconocimiento de la racionalidad como un principio fundamental de la organización política y social. Una vez todo esto ha sido identificado, debe ser tenido en cuenta en la elaboración de la lista de Bienes Primarios para que sea posible disfrutar de las libertades individuales cuando los planes de vida racionales puedan ser llevados a cabo.

De esta manera, las libertades individuales toman un lugar dentro de la teoría Rawlsiana cuando se da la posibilidad de agregar bienes a los bienes primarios, lo que es posible siempre y cuando se ajusten a los criterios que permiten encontrar una base pública para las comparaciones interpersonales, es decir, dentro de los límites de lo político y lo practicable. Este argumento es una vía abierta para negar que la teoría de Rawls solamente le otorgue beneficios y libertades a los menos favorecidos.

3.5.1 La prioridad de la libertad en la teoría Rawlsiana

En las conferencias Tanner (Tanner Lectures of Human Values), así como en Liberalismo Político, John Rawls responde a las críticas hechas respecto a la prioridad de la libertad, lo cual es de gran provecho para ampliar su perspectiva en este análisis. Teniendo en cuenta sus repuestas en la conferencias Tanner, encontramos que la justicia tal como él la plantea, no puede darse en cualquier lugar del mundo o en cualquier clase de sociedad, ya que es una prioridad, por lo tanto es necesario que se den unas “condiciones razonablemente favorables” (Rawls, 1990) de tipo social, cultural y político que constituyen los elementos que conforman la moral en los miembros de la sociedad justa que aceptara o negara la extensión de dichas libertades.

Entonces, es necesario que se desarrolle una “personalidad moral” (Rawls, 1990) que lejos de cualquier doctrina religiosa o filosófica, de prioridad a la libertad y busque el bien

común por encima de las ventajas individuales, permitiéndole a los miembros de la sociedad seguir en la búsqueda de su felicidad y de todo aquello que le dé sentido a su vida. Es muy importante recordar que el enfoque de Rawls aboga por el bien común, a la vez que permite la búsqueda de las satisfacciones individuales.

En esta misma situación originaria planteada por Rawls, todos los individuos poseen una característica y es que son racionales y desinteresados: *Un rasgo de la justicia como imparcialidad es el pensar que los miembros del grupo en la situación inicial son racionales y mutuamente desinteresados* (Rawls, 1990). Sin embargo, Rawls hace una precisión entre el ser racional y el ser razonable. El ser racional es aquel que tiene una idea clara de que es lo bueno y va tras ella, es una forma de “egoísmo” en el que cada quien tiene en cuenta sus preferencias, deseos y objetivos sin olvidar la convivencia con otros.

El ser razonable es aquel que va tras la idea del bien dentro de una sociedad en la que todos han aceptado ciertos acuerdos y principios de justicia que hacen posible una sana convivencia; siempre teniendo en cuenta los intereses individuales de los demás y procurando la cooperación mutua. Estos dos elementos son necesarios para que la sociedad beneficie de una cooperación social que les permita a todos gozar de la libertad.

La importancia de la libertad será evidente en las sociedades cuyos sujetos la aprecian, valoran y defienden, cuando es tenida como una ventaja o como una inversión que contribuye al bien común, pero también a los intereses personales. Las libertades individuales deberían tener el mismo grado de importancia que en la visión tradicional se le confiere a las libertades económicas, no deberían tener mayor importancia que otros aspectos, pero tampoco deben estar en el último rincón de la última gaveta, cuando se trata de tener en cuenta los criterios de toma de decisiones y de construcción de los derechos y deberes ciudadanos.

La prioridad de la libertad permite lograr el objetivo inicial de la justicia como imparcialidad: *Este objetivo consiste en demostrar que los dos principios de la justicia nos permiten una mejor comprensión de las exigencias de libertad e igualdad en una*

sociedad democrática... (Rawls, 2006, 272). También permite darle prioridad a las libertades en la posición original, según los criterios que observen los representantes. El asignarles prioridad a las libertades implica que esas libertades tienen un valor específico respecto a las razones del bien público y que las libertades básicas pueden limitarse o negarse solamente a favor de una o más libertades básicas diferentes.

... las libertades básicas establecidas por una lista, por ejemplo: libertad de pensamiento y de conciencia; libertad de asociación; la definida por la libertad e integridad de la persona, así como por el imperio de la ley, y finalmente las libertades políticas; ... libertad de movimiento y de elección de ocupación sobre un trasfondo de oportunidades diversas;... poderes y prerrogativas de cargos y posiciones de responsabilidad, particularmente de las principales instituciones políticas y económicas;... renta y riqueza; y ... bases sociales del respeto de sí mismo.” (Rawls, 1997,190)

3.6 Las libertades individuales para John Rawls

Rawls reconoce que las *capacidades* son de gran importancia y siempre estarían ligadas a los bienes primarios, y también comprendió que el enfoque de los bienes primarios no lograba abarcar la totalidad de la noción de Amartya Sen sobre las *capacidades*, pero no era algo de vital importancia para su teoría, ya que estas... *proporcionan el terreno y los fundamentos para las muy importantes y diversas clases de juicios de valor* (Rawls, 2006, 179).

Luego de la crítica sobre la aparente discriminación hacia los miembros de la sociedad que por alguna razón ajena a su voluntad carecen de capacidades: *... las capacidades morales, intelectuales y físicas que les permiten ser integrantes plenamente cooperadores de la sociedad toda una vida* (Rawls, 1993, 179). Es claro que se debe crear una opción que les permita beneficiarse de los bienes primarios al igual que los demás miembros activos de la sociedad. Esta opción está en la especificación de la medida en la que las variaciones de las capacidades afecten la posibilidad de los individuos de ser miembros cooperadores de la sociedad. Estas variaciones los situarían dentro de unos límites establecidos para ello

establecido de la siguiente forma: a) *Variaciones en las capacidades y habilidades morales e intelectuales*; b) *Variaciones en las capacidades y habilidades físicas, incluidos los efectos de las enfermedades y de los accidentes sobre las habilidades o aptitudes naturales*; c) *Variaciones en las concepciones que tienen del bien los ciudadanos; así como d) Variaciones en los gustos y en las preferencias, aunque estas últimas son de menor profundidad* (Rawls, 1993, 180). En esta solución de Rawls a la dificultad sobre los sujetos con falta de capacidad, también podemos hallar una respuesta al cuestionamiento sobre las preferencias personales para el proyecto de vida, aunque sean la categoría de menor importancia en este asunto de las variaciones. No son de gran “profundidad” pero están allí y no pueden ser negadas. *Ninguna concepcion politica de la justicia podria tener peso para nosotros a menos que contribuyera a poner en orden nuestras meditadas convicciones de justicia en todos los niveles de generalidad, desde lo mas general hasta lo mas particular* (Rawls, 2002).

Para alcanzar una sociedad justa es imprescindible que las libertades fundamentales no se limiten mas de lo necesario, de lo contrario no podrían ser aprovechadas por todos equitativamente. La *igualdad equitativa de las oportunidades* no es una opción netamente formal para que cualquiera acceda a cualquier función en la sociedad, ella demanda que el origen social no afecte las oportunidades de acceso a las funciones sociales así como la presencia de instituciones que impidan la concentración excesiva de las riquezas y que cuando hay igualdad en los talentos y las *capacidades*, sean aprovechadas por personas de todos los estratos sociales y se les garantice una buena educación.

Para Rawls ningún mejoramiento en las condiciones de los miembros de la sociedad, ni siquiera de la suerte de los más desfavorecidos, puede justificar que se atente contra las libertades fundamentales de ninguno de ellos ni contra el principio de igualdad de las oportunidades, por eso no es viable afirmar que hay una transgresión de las libertades individuales, ni siquiera al observar la primera formulación del principio de diferencia...*una sociedad es más justa que otra si las libertades fundamentales son mayores y distribuidas más igualmente, cualquiera que sea la distribución de otros bienes primarios; y entre dos sociedades semejantes en el plano de las libertades fundamentales,*

la más justa es la que asegura mayor igualdad de oportunidades para todos, cualquiera que sea el grado en que se cumpla el principio de la diferencia. (Rawls, 2006).

CONCLUSIONES

El principio de diferencia si exige que se mejoren las condiciones de los menos favorecidos y se aumente su cantidad de bienes primarios mientras que el principio de utilidad exige que sus utilidades aumenten. Pero para Rawls, la forma en que se distribuyen los bienes primarios es esencial, ya que una sociedad justa no está determinada por cantidades sino por una distribución equitativa, aunque la cantidad si tiene un lugar en el principio de diferencia.

El principio de diferencia no reclama igualdad en razón de una propiedad de los bienes primarios, porque las habilidades de las personas son diferentes. Lo que aumenta la parte de una persona no necesariamente disminuye la parte de otra. En el caso de los bienes primarios de los que se ocupa el principio de diferencia es principalmente la riqueza y el ingreso, el aumento de la parte de alguien conduce al aumento de la parte de otros, no a una disminución de las libertades de los que tienes más capacidades que otros.

Si es posible que los ciudadanos que quieren extender su libertad lo hagan dentro de la sociedad Rawlsiana, ya que el hecho de que se le dé especial atención a los menos favorecidos, no implica imperiosamente la negación a un proyecto de vida individual, ya que Rawls es participe de la creación de “un proyecto de vida racional”. Lo que el principio de diferencia en realidad busca es el bienestar de los menos aventajados de la sociedad, no implica que los que tienen ventajas en la sociedad sean privados de la libertad de hacer lo que crean conveniente según su “concepción del bien” se trata de buscar el beneficio para todos y que las desigualdades que no se pueden omitir a razón de las diferencias dadas por naturaleza. La balanza siempre se va a inclinar a favor de algunos y las desigualdades siempre existirán, pero son ellos, como sujetos racionales con identidad moral, los que pueden hacer que sus ganancias se conviertan en beneficios para toda la sociedad y que las desigualdades se ajusten para el beneficio de los desfavorecidos.

Los argumentos utilizados en la pregunta problema parten del trabajo de Rawls en Una teoría de la Justicia, donde concibió al sujeto como persona moral bajo una concepción comprehensiva, pero es importante reconocer que en Liberalismo Político da un giro y asume la idea de persona en el terreno político.

Debemos reconocer el esfuerzo de Amartya Sen por aplicar la ética, la política y la economía, para un beneficio de estas disciplinas. Las capacidades constituyeron la base de su punto de vista sobre la libertad, considerando no sólo los logros, sino también y esencialmente las libertades de acción, es la propia libertad la que importa y no los medios por los cuales es lograda.

El diálogo sostenido por los autores facilita que sus teorías hayan sido mejoradas y facilita su comprensión, de lo cual Liberalismo Político de Rawls es un claro ejemplo. Es importante considerar los planteamientos teóricos de la economía en el estudio de la filosofía, pues su distanciamiento ha llegado a producir una considerable falta de instrucciones éticas en las teorías económicas.

REFERENCIAS

Ariza, E. (2003). El pensamiento político de John Rawls. Bogotá: Universidad de La Salle.

Álvarez, F. (2001). Teorías políticas contemporáneas. Artículo publicado en Máiz, R. (comp.) Tirant lo Blanch, Valencia, pp. 381

Berlín, I. (2001). Dos conceptos de Libertad. Alianza.

Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes,
<http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmc89137e>

Bobbio, N. (2008). Liberalismo y democracia. USA: Fondo de Cultura Económica.

Diccionario de Filosofía. (1997). Bogotá: Cambridge.

Kant, I. (2006). Fundamentación para una Metafísica de las costumbres. Madrid: Alianza.

Kant, I. (2002). Crítica de la razón práctica. Madrid: Alianza.

Kant, I. (2004). Principios Metafísicos del Derecho. Sevilla: Espuela de Plata.

Locke, J. (1999). Segundo tratado sobre el gobierno civil. Madrid: Alianza

Mill, J. (1968), Sobre la Libertad, Buenos Aires: Aguilar.

Rawls, J. (1990). Sobre las libertades. Barcelona: Paidós.

Rawls, J. (2006). Liberalismo Político. México: Fondo de Cultura Económica.

Rawls, J. (1979). Teoría de la Justicia. México: Fondo de Cultura Económica.

Rousseau, J. (1999) Discurso sobre el origen de la desigualdad de los hombres. Alicante:

Sandel, M. Conferencias sobre la Justicia: Harvard University:
<http://www.justiceharvard.org/>

Sen, A. (2004). Nuevo examen de la desigualdad. Madrid: Alianza.

Sen, A. (1996). *Development as Freedom*. USA: Anchor Books.

Sen, A. (1995). *Justicia Medios contra Fines*, Nueva Economía del Bienestar. España. Universidad de Valencia.

Sen, A. (1988). *¿Igualdad de qué?* Barcelona: Ariel Derecho.