

El concepto de igualdad en algunas teorías contemporáneas de la justicia *

The concept of equality in some contemporary theories of justice

O conceito de igualdade em algumas teorias contemporâneas de justiça

María Carolina Urbano-Guzmán

Estudiante de Doctorado en Literatura Universidad de Buenos Aires, Argentina
curbanog@gmail.com

Fecha de recepción: 20-01-2014

Fecha de aceptación: 03-03-2014

Resumen

A partir de una historia del concepto moderno de igualdad, este artículo tiene la intención de mostrar la manera en que se concibe dicho término en algunas teorías contemporáneas de la justicia, como la teoría contractualista de Rawls, en contraste con una teoría no contractualista, como es el enfoque de las capacidades que defienden Sen y Nussbaum. A partir de esta comparación, se trata de indagar sobre las ventajas que estos dos últimos sostienen sobre la propuesta de Rawls.

Palabras clave

Igualdad, contractualismo, capacidades, modernidad.

Abstract

From a history of the modern concept of equality, this article intends to show how that term is conceived in some contemporary theories of justice, as Rawls's contract theory, in contrast to a non-contract theory, as is the capability approach defending Sen and Nussbaum. From this comparison, it is inquiring about the advantages that the latter two hold on the proposal Rawls.

* Artículo de reflexión producto del proyecto de investigación. El concepto de igualdad en las teorías contractualistas de la justicia. Fecha de inicio Mayo 2011. Fecha de finalización Diciembre 2012

Cómo citar: Urbano-Guzmán, M. C. (2014). El concepto de igualdad en algunas teorías contemporáneas de la justicia. *Revista Criterio Libre Jurídico*, 11(1), 123-139.

Keywords

Equality, contractualism, skills, modernity.

Resumo

A partir de uma história do moderno conceito de igualdade, este artigo pretende mostrar como o termo é concebido em algumas teorias contemporâneas de justiça, como teoria do contrato de Rawls, em contraste com uma teoria não-contrato, como é o enfoque da capacidade defender Sen e Nussbaum. A partir dessa comparação, é perguntando sobre as vantagens que os dois últimos hold sobre a proposta Rawls.

Palavras-chave

A igualdade, contratualismo, habilidades, modernidade.

1. Introducción

El problema de la inequidad que reina en el mundo actual es objeto de estudio de los pensadores políticos contemporáneos. John Rawls y Amartya Sen pertenecen a este grupo, aunque desde diferentes posturas filosóficas consignadas en sus respectivas teorías de la justicia: desde una teoría procedimental y neocontractualista en el caso de Rawls, y desde una teoría no contractualista que conocemos como el enfoque de las capacidades, desarrollada por Sen y Nussbaum. El interés por el problema de la inequidad es un indicador significativo porque muestra el compromiso que tienen los intelectuales frente a su realidad inmediata. El solo hecho de que una constante entre los teóricos contemporáneos de la justicia (Rawls (1995), Sen (1980,1999), Nussbaum (2002, 2007), Dworkin (1988)) sea el rechazo al utilitarismo por algo más que por sus argumentos, es un cambio importante toda vez que dicha teoría al predominar por más de un siglo sirvió para acrecentar la desigualdad y la inequidad en el mundo. Los teóricos de la justicia reconocen que pensar hoy una teoría de la justicia implica tener en cuenta, no una sociedad en abstracto, sino la realidad presente, es decir, una sociedad caracterizada por unos índices muy elevados de inequidad social y económica. Por estas circunstancias reales, contextuales, también se puede observar que la apertura de la filosofía contemporánea hacia el pensamiento plural y el reconocimiento de la diversidad humana se ha convertido en una fuente de confusiones a partir de lo que consideramos es la igualdad y sus alcances: si es un ideal, si puede ser materializado en las sociedades actuales, si es un presupuesto teórico, etc., confusiones que se presentan en dos niveles: un nivel no académico que ayuda a fortalecer el escepticismo generalizado frente a las instituciones y sobre todo a las posibilidades de una sociedad más equitativa y más justa. En otro nivel, el de los académicos, más que una confusión se trata de la disputa de entender una idea de igualdad sustantiva (Rawls y cualquier otro contractualista) o como una herramienta teórica, como sucede con Sen. Por ejemplo, Amartya Sen (1999) parece no ser muy claro al respecto: “creo que es defendible el sostener que, para que el razonamiento ético sobre asuntos sociales resulte verosímil

debe implicar la igual consideración para todos en algún nivel considerado crítico. La ausencia de tal igualdad haría una teoría discriminatoria y difícil de entender” (30). Parece que Sen no se percata de la necesidad lógica que subyace a su razonamiento y que confirma la necesidad del principio de igualdad.

Por supuesto, esta ligera observación sobre la necesidad de igualdad sustantiva para que una teoría resulte “verosímil”, nos lleva a pensar que para Sen la igualdad sustantiva es una estrategia metodológica, una necesidad teórica, y si bien no debemos tomarla como una confusión del filósofo sino como una muestra más de los intereses que tiene con su teoría (que es a la conclusión que llegamos una vez la conocemos), resulta pertinente recordar cómo se construyó en el pensamiento occidental la concepción de igualdad moderna hasta convertirla en un principio universal y hasta qué punto sigue siendo vigente o cómo debe ser interpretada.

Existen muchas maneras de entender qué es la igualdad: hablamos de igualdad de oportunidades, de ingresos, igualdad entre las razas y entre los géneros, igualdad entre países, etc., etc. Sin embargo, generalmente, cuando hablamos de igualdad pensamos ante todo en la inequidad, en la brecha entre ricos y pobres, reduciendo el problema al aspecto económico. Es indudable que la distribución de bienes y riquezas es una variable primordial para evaluar la desigualdad en el mundo, de hecho, un número importante de teorías de la justicia tienen en cuenta el factor económico (ingresos, bienes primarios) como aspecto central en lo que es necesario distribuir de manera equitativa (Dworkin (1988) y Rawls (1995)). A esta tendencia igualitaria basada en los recursos, bienes o ingresos, le sale al paso el economista y filósofo indio Amartya Sen, quien no comparte la idea de utilizar una sola variable sobre lo que hay que distribuir con igualdad, por eso se pregunta en el famoso ensayo de 1980 *¿Igualdad de qué?*, pues si asumimos que las personas tienen diferentes proyectos de vida a realizar, si aceptamos la diversidad humana, y si se trata de pensar una sociedad cada vez más justa, generalizar en lo que las personas necesitan para desarrollar su plan de vida puede resultar una tarea contraria a lo que se propone, es decir, dar origen a situaciones de mayor desigualdad y por lo tanto, de mayor injusticia.

Pensando en la advertencia tan sugestiva de Sen, al cuestionar la manera como se entiende la igualdad, en este capítulo se hace una presentación sobre los diferentes enfoques en los que se plantea el problema de la igualdad en Rawls, Sen y Nausbaum. Se trata, pues de analizar si realmente el enfoque de las capacidades tiene las ventajas que dice tener en cuanto a una mayor cobertura a la hora de pensar una verdadera sociedad justa para todos.

2. El concepto de igualdad

La independencia de los diferentes lenguajes y sus correspondientes ámbitos en la epistemología contemporánea es uno de los grandes aportes de la Filosofía Analítica a la búsqueda de modelos adecuados de estudio para las Ciencias Sociales. Me refiero a la distinción entre los tres ámbitos básicos en que se mueve el conocimiento: el natural, el mental y el social. Para los tres se ha luchado la independencia y la autonomía en cuestión de métodos y lenguajes, lo cual sirvió a lo largo del siglo XX y lo que va del XXI

para clausurar muchos problemas que no tenían salida precisamente porque no había un buen planteamiento de su objeto de estudio, o porque diferentes lenguajes (el físico y el mental, por ejemplo) se entrecruzaban en el intento de explicar algún fenómeno, dando origen a más confusión que claridad. De ahí que para Wittgenstein la tarea de la filosofía consista en aclarar el uso del lenguaje que resulta adecuado al objeto de estudio. Creo que con el concepto de igualdad pasa lo mismo que Wittgenstein (1988) vio para la filosofía en general: la necesidad de mostrar a la mosca la salida del frasco. Para Wittgenstein, la solución de los problemas filosóficos depende, en primera instancia, de la claridad y adecuada exposición del lenguaje. Eso mismo sucede con la idea de igualdad dado que se especula desde muy variados ámbitos.

Cuando pensamos en la igualdad como algo inalcanzable, como un concepto vacío o una herramienta teórica que solo puede hacerse efectiva en el papel, estamos cayendo, como la mosca de Wittgenstein, en una botella en la que estaremos dando tumbos sin poder encontrar la salida, pues claramente se están mezclando dos ámbitos y lenguajes distintos: el natural y el social.

Desde el ámbito natural podríamos aseverar que no existe la igualdad porque no encontramos en la naturaleza dos seres completos absolutamente iguales. En el caso del ser humano podemos reconocer sin dificultad la gran diversidad de la que goza naturalmente, pues a pesar de compartir rasgos y estructuras similares cada persona tiene su propia constitución tanto física como mental. Existen personas delgadas o gruesas, altas, bajitas, con personalidades propias y diferentes talentos y actitudes frente a la vida. Esto no necesita mucha explicación, el problema empieza si esta es la evidencia que tenemos para decir que la igualdad establecida en las constituciones o en las teorías de la justicia es, por ello, una utopía o un despropósito. Esto se debe a que no se tiene en cuenta la incursión en otro ámbito: el social, al que pertenecen el aspecto económico y el político. Aquí encontramos dos formas distintas de entender la igualdad, ya que las personas se estratifican socialmente de acuerdo con sus ingresos y bienes, de los cuales depende la posibilidad de satisfacer sus necesidades. En este sentido también encontramos que la idea de una igualdad social parece vacía, pues no se trata únicamente de disminuir la brecha entre ricos y pobres sino de la posibilidad de alcanzar algún día una sociedad igualitaria. Esto por supuesto no parece posible, no solo por el carácter dinámico de las sociedades, sino por la misma variabilidad humana (Popper (2002)¹, es decir, los diferentes modelos de vida que las personas escogen para sí mismos da origen a la diferencia de intereses, deseos, proyectos, cantidad de comodidades, bienes riquezas, formación, etc. Unas personas, por ejemplo, debido a su ideología, necesitan más o menos bienes que otros. El caso del presidente de Uruguay es muy claro: prefiere donar el noventa por ciento de su salario para ayuda social, en su modesta finca y su auto pasado de moda que vivir lleno de comodidades en la casa presidencial. Entonces, viene la pregunta: ¿para qué tipo de bienes, utilizamos el término de la igualdad?, ¿para alimentos, vivienda, salud? Es aquí donde empleamos un sentido de igualdad que resulta

1 Esta negación se debe a la idea de sociedad abierta que se defiende en este libro, como lo opuesto a una sociedad perfecta en donde quede abolida por completo la desigualdad o la injusticia. La idea de sociedad abierta tiene pretensiones más inmediatas hacia un mejoramiento y control continuo de los problemas sociales.

plausible: la igualdad de oportunidades, para referirnos a las condiciones en que una persona puede obtener recursos para vivir bien, lo cual no significa que todos vayamos a tener estas condiciones en la misma cantidad y proporción, pero sí se aproxima a lo que socialmente queremos decir con igualdad. Y esta acepción es válida. Sin embargo, no deja de ser algo muy general, relativo y dependiente del sistema económico, cultural y político de una comunidad específica.

Existe otro ámbito en el que el concepto de igualdad tiene su origen en la raíz misma de la concepción del ser humano como ser social y sin el cual la pervivencia y la convivencia en sociedad no serían posibles. Es el ámbito normativo que exige que todos los hombres sean tratados de la misma manera, consignado en el enunciado: *Todos los hombres son iguales*. Podríamos decir que estos ámbitos se relacionan pues del reconocimiento de la diversidad humana surge la necesidad de unas condiciones de vida mínimas para todos y de una valoración igual para todos. De la diversidad humana natural surge la necesidad social de una igualdad normativa.

La necesidad de una misma valoración para el ser humano no es algo que se haya reconocido (aunque sí pensado) desde tiempos remotos. Por el contrario, la historia política de las sociedades nos remite al pensamiento liberal, el contractualismo, las ideas Ilustradas que promovieron la Revolución Francesa, hasta la promulgación de los Derechos Fundamentales del Hombre, que es cuando queda institucionalizado el derecho a la igualdad. Pensarnos como seres en igualdad de condiciones, valor y trato es, entonces, algo relativamente reciente y quizás por ello la igualdad, como la libertad, se han subvalorado sin que se destaquen las consecuencias². Pero, ¿qué es un hombre si no se concibe como un ser libre e igual ante sus semejantes? Algo que puede ser tratado como un animal no racional, como un esclavo, como una máquina. Sin duda tres desviaciones de lo que es un ser humano, y que se han considerado en diferentes momentos de la historia, especialmente bajo la figura de la esclavitud, que no se piensa hoy como algo distinto a una aberración, a un vergonzoso momento de la Historia que aún estamos tratando de resarcir, gracias, precisamente, a la igualdad en derecho.

La igualdad así entendida, como el principio que exige que todos los miembros de una comunidad humana sean tratados (valorados, en el sentido de que, en principio, naturalmente, una vida humana no tiene mayor o menor valor que otra) de la misma manera, es lo que llamaremos en adelante, igualdad sustantiva. Llamaremos, igualdades locales aquellos otros derechos, libertades, condiciones, etc., que sirvan como variables para lo que en sociedad requiera ser distribuido de manera equitativa (ingresos, bienes, oportunidades, etc.). Reconocemos, además, el carácter normativo de este principio en cuanto representa la necesidad de concebir al hombre como igual porque no existen razones, ni pruebas para que la vida de unas personas valgan más que la de las otras o para que unas personas necesariamente tengan que subordinarse a otras por alguna suerte de condición natural, como fue el caso de los esclavos, los indígenas, los afrodescendientes, e incluso las mujeres. No hay argumentos que sustenten el trato que se

2 Sen (1995) diría que se han sobrevalorado hasta el punto de que en nombre de la igualdad se genera más desigualdad, de la misma manera en que Berlin (2004) afirma que grandes defensores de la libertad como Rousseau y Hegel, la defendieron en contra de la misma libertad (de ahí que los señale como “enemigos de la libertad humana”).

dio a estas comunidades. Entonces, para salir de la botella, utilizando la analogía de Wittgenstein, cuando hablamos de igualdad, hablamos de igualdad en derecho, y sobre todo en filosofía del derecho, estamos aludiendo a una parte de la concepción social del hombre que se impone por fuerza de que solo así es posible pensar una sociedad justa, y porque no hay razones que sustenten una concepción contraria, pues de la desigualdad natural no se deduce o infiere la desigualdad social. La condición social no es algo connatural al individuo, es algo accidental. Al hacer tal distinción, al diferenciar los diversos ámbitos y lenguajes, habremos quitado la tapa para que la mosca pueda salir fácilmente de la botella.

No obstante el carácter analítico y normativo del enunciado “todos los hombres son iguales”, existe también un aspecto contextual, histórico, según el cual este principio se pensó, se luchó y se estableció como derecho. En este sentido recordemos los argumentos desde el pensamiento liberal y la teoría contractualista, dado que es el legado que va a recoger y actualizar John Rawls.

3. La igualdad desde el contractualismo

Parece, entonces, que la idea de igualdad sustantiva es necesaria para pensar una sociedad más igualitaria que aquellas anteriores a las sociedades modernas. Así pensaron, al menos, los filósofos que idearon el contractualismo clásico. Tanto en Hobbes, como en Locke y Rousseau la legitimidad del Estado se constata con una suerte de estado de naturaleza, esto es, un estado previo a la condición política humana, en el que el hombre no puede vivir organizadamente ni en paz con los demás y por esto se pacta (hipotéticamente), se acuerda que es necesario la intervención de un tercero (el Estado) que establezca el orden y posibilite la convivencia entre los hombres de una comunidad.

Para Locke, el hombre que puede libre y legítimamente desarrollar sus capacidades hacia el trabajo, la propiedad privada, el ingenio comercial y económico para obtener beneficios propios va a contribuir a un desarrollo económico y social colectivo. La función primordial del Estado, desde esta perspectiva, será la seguridad de los ciudadanos en cuanto a sus bienes y posibilidades de progreso. Se distancia de Hobbes, precisamente porque hace énfasis en la libertad que necesitan los ciudadanos para llevar a cabo sus proyectos de vida y en la negación de un poder absolutista e impuesto, por uno consensuado, por lo cual se le considera el padre del pensamiento político liberal,³ que sigue vigente, en sus presupuestos fundamentales, y en el cual nos detendremos para recoger su importancia.

El pensamiento liberal sirve de teoría antagónica a la teoría clásica, y se desarrolla en un momento histórico importante, pues el descontento de los ciudadanos, en los

3 Las características del pensamiento liberal de Locke son: defensa de los derechos individuales, especialmente el derecho a la propiedad. La igualdad humana ante la ley, incluso para el soberano. La intransferibilidad de la soberanía, pues el poder no es innato, no se puede heredar, es el pueblo quien debe otorgar el poder. La división de poderes (independencia del poder ejecutivo y el legislativo). El derecho de resistencia ante el tirano. Defensa de la desobediencia civil. Por esto se le considera el padre del pensamiento liberal.

estados europeos de los siglos XVII y XVIII, debido a los abusos de poder por parte de la monarquía (de los Tudor en Gran Bretaña y de los Luises en Francia, países que sirvieron de ejemplo hacia el fin de la monarquía absoluta), dado que la autoridad se concentraba en una sola persona, pues todavía se defendía la idea aristotélica de que la polis tiene una naturaleza anterior al individuo y por esto su vida está en función de ese Estado y no de sí mismo. Desde esta teoría, el hombre nace ciudadano y por esto se debe al Estado. Como se sabe, en el planteamiento de Aristóteles no hay una prueba o argumento concluyente, por el contrario, una extensa literatura acerca de las múltiples interpretaciones sobre el concepto de naturaleza. Pero este no era el verdadero problema, así como el pensamiento de Descartes, Bacon, Kepler, Galileo, etc., estuvieron motivados por un deseo de que el conocimiento científico emergiera en contra de la superstición y la religión, así mismo Locke y Rousseau buscaban los argumentos con los cuales se pudiera derrocar las monarquías absolutas que imperaban en la época, y esto, como aparece en el discurso de Locke, implicaba acabar con la idea de un poder heredado y de cierta condición social natural en el hombre. Este es el gran paso que da la modernidad al cambiar naturaleza por sociedad, ley natural por principio normativo. El hombre ya no es un ciudadano por naturaleza, ni el Estado un hecho natural, tanto la categoría de ciudadano, como de Estado, ley y cualquier otra institución son productos humanos.

El surgimiento del pensamiento liberal constituyó una salida a las crisis sociales y políticas de la Europa de los siglos XVII y XVIII. Por esto, el contractualismo parte de la base de un hipotético estado de naturaleza en el que los hombres son libres e iguales, como una condición que protege al hombre de todo autoritarismo y de la misma posibilidad de esclavitud. No obstante, esta verdad no se obtiene a través de una prueba empírica o una cuestión de hecho, es un juicio de valor que hemos de aceptar porque es un error buscar en la naturaleza humana una condición de subordinación o esclavitud. Es la idea que hace carrera en las teorías contractuales y liberales, que se va a materializar como derecho en la Revolución Francesa con la Proclamación de los Derechos del Hombre, y que sigue vigente en las constituciones modernas de las sociedades occidentales y en las teorías contemporáneas de la justicia, como la de Rawls.

Este panorama general del contractualismo clásico nos permite ver la importancia a nivel contextual (contra el absolutismo) y teórico (principios normativos) de la teoría contractual para las sociedades modernas y la vigencia que puede tener para la sociedad actual, tal como la interpreta Rawls, por ejemplo, en su teoría de la justicia. También vemos el origen de la idea de igualdad sustantiva, como juicio universal irrefutable, dado que no hay argumentos razonables para falsear tal supuesto, en cuanto no hay razones para que, en principio, unas personas tengan mejor trato que otras, o mayor acceso a los derechos, etc. Así mismo no habría por qué valorar, en principio, un modelo de vida como mejor que otro, o la vida de un individuo como mejor que otra, que justifique la desigualdad en derechos y oportunidades.

Desde esta perspectiva, entonces, queda claro que el tipo de igualdad a la que se refiere la igualdad sustantiva pertenece al ámbito normativo, no al ámbito mental o físico. Se distancia de la creencia de sentido común sobre la imposibilidad de igualdad, dado que los seres humanos son diferentes en sus contexturas físicas, sus talentos, personalidades, etc. Incluso, se distancia de la idea de una desigualdad social inherente a todas

las sociedades a lo largo de la Historia. Este es el punto en el que me quiero detener para mostrar la importancia y vigencia de los conceptos políticos modernos expuestos anteriormente, ya que parece que esa postura de sentido común crece en nuestros días, desde la sabiduría popular, para acentuar la creencia de que la igualdad es un imposible, una utopía o algo irreal. Creencia que, por supuesto, se soporta por la realidad visible: el incremento de la brecha entre ricos y pobres, que se refleja proporcionalmente en las dificultades de acceso a las oportunidades, libertades y derechos, supuestamente para todos.

Una vez hemos entendido la idea de igualdad sustantiva, nos damos cuenta que sin ella no podríamos darnos a la tarea de mejorar las condiciones de vida para todos, si creemos que es posible una mejor sociedad es precisamente porque tenemos unos principios normativos que le dan esa viabilidad o posibilidad,⁴ tal como podemos ver en las luchas que libraron las minorías a lo largo del siglo XX. La única posibilidad de concebir una sociedad justa es bajo el principio normativo de la igualdad sustancial, que lleva a que en la práctica, los derechos constitucionales se inscriban en términos universales: “Todas las personas nacen libres e iguales ante la ley” (Art. 13 de la Constitución colombiana), “Todo colombiano, con las limitaciones que establezca la ley, tiene derecho a circular libremente por el territorio nacional...” (Art. 24, CC), etc. No podría establecerse de otra manera, si queremos legitimidad en la justicia y que esta pueda cubrir a todos los miembros de la sociedad, lo cual es diferente a si en la práctica la sociedad es capaz de aplicar estos derechos. Por lo que el “escepticismo popular” que ronda en nuestra sociedad se debe a la ineficiencia de las instituciones encargadas de hacer valer los derechos, algo que además de ser una responsabilidad del Estado es una responsabilidad ciudadana, pues hay un marco constitucional, real, legítimo, que protege al ciudadano pero quien no siempre está en condiciones de conocer, proteger y hacerlo real. Muchas veces se requieren movimientos sociales muy fuertes para hacerlo viable, pero que no sea fácil no significa que sea un imposible; si esto fuera cierto, entonces las luchas por los derechos de las mujeres, de los afrodescendientes, de los discapacitados, etc., no solo no se hubieran logrado, sino que tampoco se hubieran concebido. Si por algo las luchas de la comunidad LGTBI se pensaron y tarde que temprano se van a ganar, se debe a la existencia de ese principio de igualdad.

4. Una nueva mirada a la igualdad: la propuesta de Rawls

Hemos visto que hay buenas razones teóricas y contextuales para continuar el legado moderno y contractual al que Rawls (1995) representa con las variaciones que considera relevantes para actualizarlo a las necesidades de su tiempo, porque no es ajeno a esta al reconocer el problema de la desigualdad mundial como un tema de primer orden que ha de plantearse en términos de una justicia distributiva. Hay que anotar que su pensamiento se desarrolla desde aspectos reales y contextuales: la necesidad de una teoría política sustantiva que supere la dicotomía entre ser y deber ser que había dejado

4 Kant, además, concibe el derecho como una garantía, la única forma de protección del individuo sobre las instituciones y leyes que lo rigen.

a la filosofía política en un segundo plano con respecto a otras áreas de esta disciplina; la necesidad de una teoría que resulte más plausible que la utilitarista por su carácter reduccionista a la hora de valorar un modelo de vida como bueno; la necesidad de pensar una sociedad justa en términos de igualdad, democracia, libertad, pluralidad, como conceptos que, más que llevar a una sociedad ideal, son los que los ciudadanos de hoy debemos interiorizar y hacer posible para que nuestras sociedades sean viables. Quizás los problemas no son muy diferentes a los de las sociedades de otras épocas, pero es cierto que las sociedades actuales exigen ser pensadas desde la libertad y la igualdad pero también desde la pluralidad, la democracia y la multiculturalidad, lo cual nos lleva a suponer que existen las condiciones apropiadas para que tales conceptos tengan buena recepción y puedan ser materializados, lo cual no garantiza que vayan a serlo.

Tanto la igualdad como la libertad son ideales modernos, y aunque distintos son inseparables y un legado del pensamiento liberal. Para Rawls, tanto el liberalismo político como la teoría contractual son los modelos más razonables para fundamentar una teoría de la justicia. A su vez argumenta que el contrato social debe ser fundacional, es decir, el inicio de la constitución legítima de las instituciones sociales, como ya lo habían pensado Rousseau y Kant, que debe ser pactado de manera imparcial y racional. Para ello es necesario establecer unos principios de justicia que han de regir a la sociedad de manera estructural, y unos procedimientos racionales para lo que debe considerarse como justo. En otras palabras, podríamos hablar de unas condiciones de posibilidad, si se me permite la analogía, desde una teoría coherentista, que es la que propone Rawls para la filosofía política. Ahora bien, Rawls tampoco fue ajeno a las críticas que sus pares hicieron a la Teoría de la justicia y que finalmente replanteó en el Liberalismo político con los conceptos de Consenso entrecruzado y de Razón pública, con los que da mayor cabida en su teoría a la pluralidad y el mutuo reconocimiento que a través de las diferentes teorías comprensivas lograrían una suerte de deliberación social que contiene y delimita el consenso. Desde una perspectiva teórica podríamos decir que Rawls incluye en el Liberalismo político los constructos teóricos que hacían falta para anclar sus tesis a los conceptos de pluralidad y contexto que hemos mencionado como importantes, por lo que su postura también amplía ese concepto de igualdad moderna.

Ahora bien, la teoría de la justicia planteada desde la equidad propone un conjunto de principios con los cuales el Estado (las principales instituciones sociales, dirá Rawls) pueda establecer la manera como se deben repartir bienes y derechos entre los miembros de una sociedad. Todo ciudadano está en capacidad de elegir para sí un plan racional de vida y el Estado debe garantizar esos bienes mínimos que necesita para llevar a cabo tal plan de vida. Así, hablar de igualdad significa que todos los miembros de una sociedad gozan de las mismas oportunidades, bienes, capacidades, libertades, derechos, por el simple hecho de ser seres humanos y pertenecer a una sociedad, de acuerdo con lo consignado en la concepción de justicia como imparcialidad.

Así, vemos que los planteamientos de Rawls no son nuevos, se basan en los principios del contractualismo clásico (Locke, Rousseau y Kant) y del pensamiento político liberal que establece la libertad y la igualdad como una prioridad normativa, un principio ético en el cual el individuo tiene un valor en sí mismo, no es un medio en relación con el grupo social y los fines que este tenga sino que es un fin en sí mismo. De la misma ma-

nera Rawls defiende otro supuesto que se ha mantenido a lo largo de la Historia, como es la idea de que la justicia es la principal virtud de la sociedad, específicamente según Rawls de las instituciones sociales: la constitución política y los sistemas económico y social. Parte también de una concepción básica de sociedad, entendida como “una agrupación más o menos autosuficiente de personas que en sus relaciones reconocen ciertas reglas de conducta como obligatorias y que en su mayoría actúan de acuerdo con ellas” (1995, p.18). Se aceptan porque estas reglas conforman un sistema equitativo de cooperación planeado hacia un bien común, y está bien ordenada porque todos sus miembros comparten la misma idea de justicia, es decir, saben que los demás miembros de la sociedad aceptan y conocen los principios de justicia. Estos principios deben operar en la estructura básica de la sociedad, en la que existe la desigualdad y por lo cual la función de la justicia será explicitar el modo en que las instituciones deben distribuir derechos y deberes, así como determinar las ventajas que provienen de la cooperación social, dado que los miembros se consideran libres e iguales.

En este sentido hay una reconciliación de los principios de libertad e igualdad a través de la justicia en equidad, es decir, de cómo están distribuidos los bienes y cuáles son los bienes necesarios para que el ciudadano alcance su bienestar. Dicho bienestar depende además de las posibilidades que tenga para poder realizar su plan racional de vida y el deber de las instituciones sociales es equilibrar las desigualdades naturales para que las personas puedan llevarla a cabo. Por esto Rawls (Rawls, 1995, p. 96) propone la tesis de los bienes sociales primarios. Así quiero señalar que, a diferencia del utilitarismo, Rawls no pasa por alto los aspectos contingentes que se derivan del reconocimiento de la diferencia en los modos de vida que los individuos eligen para sí mismos, aunque tampoco haga énfasis en este aspecto. Parece que a Rawls no le parece importante por qué estos bienes se reconocen como aquellos medios mínimos sin los cuales una persona no podrá llevar a cabo su plan de vida, y por esto no se detiene en las “cantidades” o maneras en que las personas hacen uso de ellos, que son las contingencias a las que se refiere y a las que el individuo tendrá que sobrellevar de acuerdo con su proyecto racional.

No obstante, Rawls (1995) reconoce dos problemas en los bienes primarios que son superados. La primera dificultad se refiere a la prioridad que pueda tener un bien sobre otro, la cual se resuelve gracias a la presencia de los dos principios de justicia, pues si estos “están ordenados serialmente, este problema queda sustancialmente simplificado. Las libertades básicas son siempre iguales y existe una igualdad de oportunidades” (p. 96), los bienes primarios que si varían en su distribución “son los poderes y prerrogativas de la autoridad, el ingreso y la riqueza” (p. 96), que puede resolverse con el principio de diferencia (como ya se había mencionado). La segunda dificultad surge de la objeción a que sean los bienes lo que definan las expectativas de vida y no de las satisfacciones que se esperan una vez se han realizado los proyectos de vida usando tales bienes. Ante esta dificultad, Rawls responde mostrando la diferencia en el enfoque que propone, pues a la teoría de justicia como imparcialidad:

No le concierne el uso que las personas hagan de los derechos y oportunidades de que disponen para medir y mucho menos para maximizar las satisfacciones que alcanzan. Tampoco trata de evaluar los méritos relativos de las diferentes concepciones del bien. En lugar de eso, supone

que los miembros de la sociedad son personas racionales capaces de ajustar sus concepciones del bien a su situación (p. 97).

Esto último se entiende si tenemos en cuenta que estamos ante una teoría puramente procedimental, en donde lo importante es que la teoría sea consistente en la manera como las partes puedan lograr ese estado de imparcialidad y de igualdad para formular o concebir principios justos. Así, la posición original con velo de ignorancia en la que se encuentran las partes bajo una teoría del bien basada en los bienes primarios da lugar a los principios de la justicia con los cuales decidirán la manera equitativa en que van a distribuir los bienes dentro de la sociedad. Observemos que esto es importante puesto que es justo lo que la teoría utilitarista no podía hacer: tener en cuenta la distribución de ese bien que representa la felicidad o el bienestar de una sociedad (utilizando los términos utilitaristas).

Parece que la posible necesidad de especificar la cantidad y la manera que las personas usan los bienes primarios se sale de lo que puede esperarse de una teoría procedimental, pues como tal no pretende señalar contenidos específicos sobre lo que es la justicia sino indicar un conjunto de pasos que deben respetarse para poder obtener un resultado determinado (Arango, 2004, p. 299), y en ese sentido, aunque no especifica de qué manera se distribuyen los bienes primarios dentro de la sociedad, tampoco niega esta posibilidad ni la excluye. Rawls parte de una concepción sustantiva de igualdad y libertad (propias del contractualismo) que se va a materializar en la figura de los bienes primarios sociales en los cuales se encuentran los medios para que los ciudadanos realicen su plan racional de vida, cualquiera que este sea.

La actualización que hace Rawls del contractualismo clásico muestra que replantear el concepto de igualdad no implica un rechazo al concepto de igualdad sustantiva, sino la inclusión de la diferencia en el marco teórico que la sustenta, ese es el aporte del filósofo norteamericano cuando propone los bienes primarios, el principio de diferencia y el consenso entrecruzado, en cuanto a lo que hemos llamado aquí una ampliación o reinterpretación del concepto moderno de igualdad, puesto que no implica negar la necesidad de tal prioridad normativa, sino que esta debe contemplarse a la luz de otros elementos que constituyen el marco institucional de la sociedad y no como una verdad aislada (por su condición de universalidad) que hay que pensar y aplicar sin más consideraciones.

5. Una nueva mirada a la igualdad: la propuesta de Sen

La propuesta de Sen también nos lleva a la necesidad de entender el principio de igualdad como un elemento más de un corpus teórico que hay que analizar en conjunto, pero incluye un paso más que lo diferencia significativamente de Rawls. Para Sen es indispensable incluir el contexto y las particularidades desde la teoría misma, esto es, las circunstancias particulares que nos llevan a pensar en las necesidades básicas de cada individuo: no pensar en los mínimos vitales que todo ser humano necesita si estuviera en las mismas condiciones, sino en los mínimos vitales que necesita todo ser humano de acuerdo con las condiciones en las que nace, pues nunca van a ser las mismas para partir de una situación general. Esto significa un giro de ciento ochenta

grados con respecto a la teoría de Rawls y, por supuesto, una relativización que impide construir una “lista” de necesidades básicas para todos los seres humanos por igual.

El Enfoque de las Capacidades, desarrollado y defendido por Amartya Sen (1979, 1999) y también por Nussbaum (2002, 2007) en el cual el modelo de vida elegido por cada persona se construye con base en un conjunto de funcionamientos interrelacionados, que son constitutivos del estado de una persona, los cuales corresponden a cuestiones elementales como estar bien alimentado o gozar de buena salud, hasta realizaciones más complejas como alcanzar estados de felicidad, dignidad o participación social (Sen, 1999, p.53); y de capacidades, representadas en las diversas combinaciones de funcionamientos que una persona puede alcanzar. La capacidad es, entonces, “un conjunto de vectores de funcionamientos que reflejan la libertad del individuo para llevar un tipo de vida u otro” (p. 54). Esto significa que Sen hace más énfasis en las libertades que en los medios y en donde la libertad no es solamente un instrumento sino que es valorada en sí misma. Recordemos que el hecho de que las personas tengan los mismos bienes primarios⁵ no significa que tengan los elementos necesarios para alcanzar sus metas, pues pueden gozar o no de libertades que les permitan hacer uso de esos bienes. De ahí que para Sen sea necesario tener en cuenta, no una sola variable (los bienes primarios en el caso de Rawls) a la hora de establecer qué tipo de medios necesita un individuo para alcanzar su bienestar, sino un conjunto de capacidades que deben ser seleccionadas y ponderadas. Por esto va a decir Sen, que la responsabilidad del Estado será procurar las capacidades concretas a sus ciudadanos. No es suficiente con gozar de derechos si estos no tienen las condiciones apropiadas para ejercerlos. El ejemplo ampliamente conocido, formulado por Sen, es el del derecho al voto. Que los ciudadanos, todos, tengan el derecho constitucional a votar no significa que puedan hacerlo. El Estado debe garantizar que los ciudadanos tengan los medios para llegar a las urnas y ejercer libremente su derecho.

Ahora bien, cuando Sen (1999), propone que la tradición no tiene en cuenta la diversidad humana, la diferencia, es decir, cuando invoca la necesidad de ampliar el concepto de igualdad sustantiva, apela a que si defendemos el principio de igualdad sin tener en cuenta otros aspectos⁶ como las cantidades de bienes, los grados de necesidad, o las condiciones en que los ciudadanos se mueven para desarrollar su plan de vida, caemos nuevamente en las generalizaciones que anulan la diversidad humana que pretenden reivindicar las teorías contemporáneas de la justicia. Pero si tenemos en cuenta la teoría de Rawls expuesta en la sección anterior de este mismo capítulo, vimos que dicha exigencia se encuentra, pero de acuerdo con Sen, no es suficiente, ni es la concepción adecuada para pensar una sociedad justa. No se trata solamente de Rawls y la igualdad de libertades y bienes, también está el caso de Ronald Dworkin y el trato como iguales y la igualdad de recursos; la igualdad de recursos en Thomas Nagel, la igualdad en Thomas Scanlon, entre otros (Sen, 1999, p.26). Si tenemos en cuenta realmente las dimensiones de la diversidad humana, entonces, debemos reconocer que establecer la igualdad de algo en algún ámbito de la esfera humana no es determinante. Pero si es de la igualdad sustantiva de donde la tradición política deriva la posibilidad una sociedad

5 La teoría de Sen surge como una crítica a los bienes primarios de Rawls.

6 Estos “otros aspectos”, como variables, es lo que Sen denomina “igualdades focales” o “parciales”.

justa, entonces debemos interpretar la propuesta de Sen de la siguiente manera: el principio normativo de igualdad no significa una distribución igualitaria en un aspecto que se considere necesario para que los miembros de una comunidad vivan bien, pues no implica uniformidad, generalidad o universalidad en las necesidades de los individuos. Por esto es que insisto en que la concepción de Sen (1999) sobre la igualdad implica directamente la diferencia, la pluralidad y no la distribución de algo para todos en la misma proporción. Dado que las teorías de la justicia en equidad muestran el interés por la distribución de los elementos que todo ciudadano necesita para su vida, entonces, en dichas teorías se debe dar cuenta de cómo se deben evaluar las ventajas individuales para saber las cantidades y medios que requieren para la satisfacción de sus necesidades básicas. La constante en las diferentes posturas contemporáneas, desde Rawls a Nagel, está en centrar una necesidad para todos como elemento mínimo indispensable (bienes, recursos, etc.) lo cual se constituye para Sen en el error fundamental para pensar una sociedad (2009, p. 9).

Sen no requiere de una lista de capacidades para todos, pues considera que es una labor que debe quedar abierta para que hagan uso de estas las diferentes sociedades de acuerdo con una deliberación democrática. Sen piensa la igualdad como unida al concepto de diferencia y por esto la relación entre capacidades e igualdad debe quedar abierta según las valoraciones que se hagan de los individuos, considerando su realidad concreta. La preocupación de Sen, que ya se ha mencionado varias veces, es la construcción de teorías que puedan influir en las decisiones políticas y económicas actuales, con el fin de evitar situaciones injustas y excluyentes. Por esto dice:

La tendencia a eliminar diversidades interpersonales del razonamiento puede proceder no sólo de la tentación pragmática de simplificar la analítica (como en los estudios de medida de desigualdad), sino también, como se discutió anteriormente, de la propia retórica de la igualdad (es decir, «todos los hombres son creados iguales»). La emoción de esta retórica puede conducirnos a pasar por alto estas diferencias, «no tomándolas en cuenta» o «partiendo del supuesto de que no existen» (2009, p. 42).

Sen conoció de cerca las consecuencias de ese pensamiento reduccionista en las ciencias humanas, pues de niño fue testigo de las hambrunas en Bengala en 1943, y por esto sabe muy bien que simplificar la pobreza ante una falta de recursos económicos, no solo es una inadecuada manera de entender este problema sino que servirá al planteamiento y ejecución de falsas soluciones. Por esto Sen (2002, p. 114), concibe la pobreza como una privación de las capacidades básicas para la satisfacción de las necesidades y no solo como una falta de ingresos o de renta, pues que a una persona en condiciones de pobreza se le permita tener un ingreso no significa que haya resuelto su problema. Como podemos ver, independientemente del desacuerdo o afinidad que tengamos hacia la propuesta de Sen, su pensamiento nos acerca de manera más sensible y específica al objeto al que apuntan la mayoría de las teorías de la justicia: la inequidad.

6. Una nueva mirada a la igualdad: la propuesta de Nussbaum

Martha Nussbaum comparte algunas objeciones de Amartya Sen al pensamiento rawlsiano, sin embargo su propia crítica es mucho más radical que la del filósofo indio porque cuestiona la base teórica en la que se fundamenta el contractualismo. En el caso de

Rawls, corresponde a la idea de que quienes pactan en estado de imparcialidad (posición original) y bajo el velo de la ignorancia, deciden racionalmente los dos principios de justicia, son seres humanos racionales, libres y autónomos. Esta concepción de la naturaleza humana, que es condicional al tipo de ser humano que se requiere para que pueda pactar el hipotético estado de naturaleza del contractualismo, para Nussbaum es limitada y excluyente, pues supone una condición permanente en el ser humano que no se corresponde con la dinámica de las fases por las que atraviesa a lo largo de la vida. Es por esto que en *Las fronteras de la justicia*, Nussbaum (2007) objeta que toda teoría contractual es excluyente, toda vez que no puede cubrir tres casos concretos: 1. La justicia para personas con discapacidades físicas y/o mentales, ya sean permanentes o parciales. 2. La justicia como un derecho de los seres humanos, independientemente de su lugar de origen o nacionalidad. 3. La justicia para los animales no humanos.

Esto significa que la teoría de Rawls es excluyente con un grupo poblacional específico que se caracteriza por estar en condiciones de necesidad y dependencia, y en algunos casos, por tener grados de racionalidad diferentes al individuo estándar. El caso de los discapacitados es el más claro, y podríamos decir, más importante, puesto que una persona que nazca con disfunciones cerebrales (síndrome de Down, espina bífida, etc.) o que sufra enfermedades que afectan su movilidad, como poliomielitis, o que por accidente pierda una de sus funciones básicas, no está incluida en esa sociedad pensada y constituida en el pacto original. Nussbaum muestra que hay una distinción que no se tiene en cuenta en la estructura teórica del contrato social. Consiste en separar dos cuestiones diferentes con respecto al concepto de igualdad, a saber: “¿quién diseña los principios básicos de la sociedad?” y “¿para quién están pensados los principios básicos de la sociedad?”. Así, si admitimos que las partes contratantes y los ciudadanos son una misma cosa, el estar excluido del grupo de los electores significa que tampoco se hace parte del grupo para quienes se eligen los principios.

Esto puede sonar un poco exagerado o inútil, porque desde la teoría procedimental de Rawls quienes hacen el pacto, y siguiendo el principio de diferencia tendrían que incluir y beneficiar a estas personas. Sin embargo, la idea de Nussbaum nos remite mejor a una comprensión del por qué nuestras sociedades han sido tan excluyentes, de hecho el problema de la exclusión como tal, el reconocimiento de que existe y hay que combatirlo es algo que surge con el cambio de paradigma que se da en el siglo XX en cuanto a la superación del pensamiento moderno en términos de racionalidad y científicidad. Las sociedades occidentales modernas son producto de ese pensamiento moderno y políticamente están conformadas por Estados democráticos con constituciones liberales, en las cuales no existía hasta hace muy poco, veinte o treinta años quizás, la preocupación por la participación de discapacitados dentro de la sociedad, por habilitar el acceso a las construcciones, los beneficios laborales y de salud, puesto que no están en las mismas condiciones que los seres humanos de los cuales nos hablan las teorías contractualistas.

El argumento de Nussbaum (2002, 2007) entonces, se dirige más que a un replanteamiento del contractualismo a pensar una vía distinta, como es el caso del enfoque de las capacidades. No obstante, difiere con Sen en que ese reconocimiento lleve a dejar abierta en cada caso las necesidades básicas, y por esto propone una lista de diez capacidades que todo ser humano requiere para llevar a cabo su plan de vida (88-89).

Nussbaum reconoce que esta lista parte de un argumento intuitivo y discursivo en el que se plantea lo mínimo necesario para un plan de vida digna, pero al mismo tiempo, está relacionado con los derechos fundamentales del hombre. Por esto dice: “el enfoque de las capacidades es en mi opinión una especificación del enfoque de los derechos humanos” (90), y por esto pueden considerarse universales. Al ampliar los bienes a capacidades se muestra otra diferencia significativa entre Rawls y Nussbaum que parte del sentido de justicia. Mientras que para el primero, la justicia como equidad, como igualdad de bienes, representa los medios con los cuales la persona alcanza bienestar; para Nussbaum, por el contrario, no hay medios, la noción de vida digna es un bien en sí mismo unido al concepto de justicia. La propuesta de Nussbaum, entonces, es un término medio entre Rawls y Sen en cuanto a que, si bien muestra la necesidad de una teoría no contractual, apela a grados de generalidad en su teoría a través de los derechos fundamentales, más que de principios formales. No obstante, tanto el pensamiento de Sen como el de Nussbaum tienen mayor relación con los retos actuales de las sociedades contemporáneas (especialmente en términos de pluralidad y multiculturalidad) y de la forma de pensar las Ciencias Sociales con relación a la superación del pensamiento racionalista y cientificista de la modernidad.

7. Conclusiones

Es evidente que a pesar de la fortaleza teórica de Rawls, las expectativas sobre lo que se espera hoy de una teoría de la justicia, en cuanto a la búsqueda de soluciones reales a los problemas de nuestro tiempo, pueden ser la razón de las principales críticas a las que se ve expuesto el pensamiento del filósofo político más influyente del siglo XX. Quizás el principal problema de Rawls sea insistir en algunos presupuestos modernos que han sido el gran lastre de las ciencias sociales y especialmente de la filosofía política, a pesar de ser considerado el pensador que dinamizó esta rama de la filosofía. Me refiero al carácter universalista y purista de su teoría procedimental, en donde conceptos como el de libertad, o como la misma posición original y los principios del ser moral están pensados sin tener en cuenta el ámbito social al que pertenece, lo cual no permite superar el utilitarismo, ni tener en cuenta la diversidad humana y todos los aspectos que esta conlleva para poder ser consecuentes con una postura pluralista.

Por el contrario, tanto la teoría de Sen como la de Nussbaum son más consecuentes y proponen una concepción del hombre y la sociedad mucho más amplia e incluyente, es decir, que permite el reconocimiento de la diversidad humana y también la manera como pueden influir las teorías en las necesidades de nuestro tiempo. Al respecto dice el profesor Alfredo Sánchez Mafla (quien también reconoce las ventajas del enfoque de las capacidades) en su tesis de Maestría que:

El enfoque de las capacidades se constituye tanto para Nussbaum como para Sen, en la mejor manera de garantizar los derechos fundamentales. De esta manera, el derecho al libre desarrollo de la personalidad, a la libertad de conciencia, a la libertad de culto (...), para citar algunos derechos fundamentales consagrados dentro de nuestra constitución política, pueden ser mejor garantizados, solo si se promueven y se ge-

neran en los individuos las capacidades necesarias para poder llevarlos a la práctica. Es decir, que solo se puede garantizar la efectividad de los derechos fundamentales, como requisito indispensable para el logro de una sociedad justa, cuando los individuos hayan alcanzado de una manera real y efectiva las capacidades necesarias, para hacerlos cumplir de hecho dentro del ámbito de la vida práctica (2011, p.99).

El enfoque de las capacidades se basa en el presupuesto que el Estado, y debe ser responsabilidad del Estado, puede materializar desde los postulados políticos liberales, democráticos y pluralistas que configuran hoy la escena mundial en Occidente. Esta ampliación teórica con respecto de las otras teorías contemporáneas de la justicia, no significa un reemplazo del legado moderno que analizamos al principio del capítulo. Los frutos políticos recogidos en la Revolución Francesa siguen vigentes en lo que concierne a la libertad y a la igualdad, a los principales conceptos del liberalismo político. Lo que hacen Sen y Nussbaum, más que Rawls, es actualizarlos para que tengan cabida, de manera efectiva, la pluralidad, la igualdad y la libertad, y no sean simples constructos teóricos.

Desde esta perspectiva, vemos también el gran riesgo que corre Sen al radicalizar su posición respecto de la lista de capacidades, en la que insiste Nussbaum, pero Sen no solo está mostrando su compromiso con la solución a los problemas del mundo actual, también está contribuyendo a los retos de las ciencias sociales en la búsqueda de su propio método, a la independencia racionalista y científica del legado moderno, y en consecuencia, a la negación de los rasgos más importantes del ser humano.

De otro lado, el gran acierto del enfoque de las capacidades de Sen es advertir en la importancia de la diferencia a la hora de hablar de igualdad. Considero este un gran aporte que no solo implica el ámbito político sino también el social, aquel de las costumbres y de las normas que no tienen injerencia legal, pues si bien las sociedades actuales son consideradas desde el pluralismo, desde la diferencia y la inclusión, falta un proceso de interiorización de dichas ideas en el imaginario colectivo, de tal manera que puedan generar un cambio en las costumbres.

Esta advertencia es indispensable, puesto que ignorar la necesidad de una igualdad sustantiva implica caer en las manos de gobiernos absolutistas, de concepciones racistas y excluyentes que nos llevarían de regreso a sociedades desiguales legítimas, y no como vemos ahora la desigualdad, como un problema, como un error de nuestras instituciones políticas y sociales.

Referencias bibliográficas

1. Arango, R. (2004). Filosofía contemporánea después de Rawls. En: L. Hoyos (ed.). Estudios de filosofía política. Bogotá: Universidad Externado de Colombia – Universidad Nacional de Colombia.
2. Aristóteles, (1970). Ética a Nicómaco. Trad. María Araujo y Julián Marías. Madrid: Instituto de Estudios Políticos.
3. Aristóteles, (1951). Política. Trad. María Araujo y Julián Marías. Madrid: Instituto de Estudios Políticos.

4. Berlin, I. (2006). *Contra la corriente*. México: Fondo de Cultura Económica.
5. Berlin, I. (2004a). *Cuatro ensayos sobre la libertad*. Madrid: Alianza Editorial.
6. Berlin, I. (2004b). *La traición de la libertad*. México: Fondo de Cultura Económica.
7. Botero, J.J. (ed.), (2005). *Con Rawls y contra Rawls. Una aproximación a la filosofía política contemporánea*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Unibiblos.
8. Cohen, G. (2001). *Si eres igualitarista, ¿cómo es que eres tan rico?* Barcelona: Paidós.
9. Dworkin, R. (1988). *El imperio de la justicia*. Barcelona: Gedisa.
10. Hoyos, L.E. (2007). *Dos conceptos de libertad, dos conceptos de democracia*. Rodolfo Arango (ed.). *Filosofía de la democracia: fundamentos conceptuales*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores. Universidad de los Andes.
11. Kant, I. (1978). *Crítica de la razón práctica*. Pedro Ribas (trad.), Madrid: Alfaguara.
12. Kant, I. (1981). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. José Mardomingo (Trad.). Madrid: Alianza Editorial.
13. Locke, J. (1991). *Dos ensayos sobre el gobierno civil*. Madrid: Espasa-Calpe.
14. Nussbaum, M. (2007). *Las fronteras de la justicia*. Barcelona: Paidós.
15. Nussbaum, M. (2002). *Las mujeres y el desarrollo humano*, Barcelona: Herder.
16. Nussbaum, M. (2010). Entrevista realizada el 28 de junio de 2010 en el Centro de Cultura Contemporánea de Barcelona (CCCB), donde impartió una conferencia sobre la libertad de conciencia.
17. Nussbaum, M. y Sen, A. Comp. (2002). *La calidad de vida*. México: Fondo de Cultura Económica.
18. Rawls, J. (2002). *La justicia como equidad: una reformulación*. España: Crítica.
19. Rawls, J. (1995). *Teoría de la justicia*. México: Fondo de Cultura Económica.
20. Rawls, J. (1996). *El liberalismo político*. España: Crítica.
21. Rousseau, J.J. (1998). *El contrato social*. María José Villaverde (trad.). Barcelona: Altaya.
22. Sen, A.K. (2002). *El derecho a no tener hambre*. Bogotá: Universidad Externado de Colombia
23. Sen, A.K. (1998) *Bienestar, justicia y mercado*. Barcelona: Paidós.
24. Sen, A.K. (1999) *Nuevo examen de la desigualdad*. Madrid: Alianza Editorial.
25. Scanlon, T. (2002). *El valor, el deseo y la calidad de vida*. M. Nussbaum, A. Sen (comp.). *La calidad de vida*. México: Fondo de Cultura Económica.
26. Mill, J.S. (2007). *Sobre la libertad*. Prólogo de Isaiah Berlin. Madrid: Alianza Editorial.
27. Mill, J.S. (1986). *Autobiografía*. Madrid: Alianza Editorial.
28. Wittgenstein, L. (1988). *Investigaciones filosóficas*. España: Crítica.